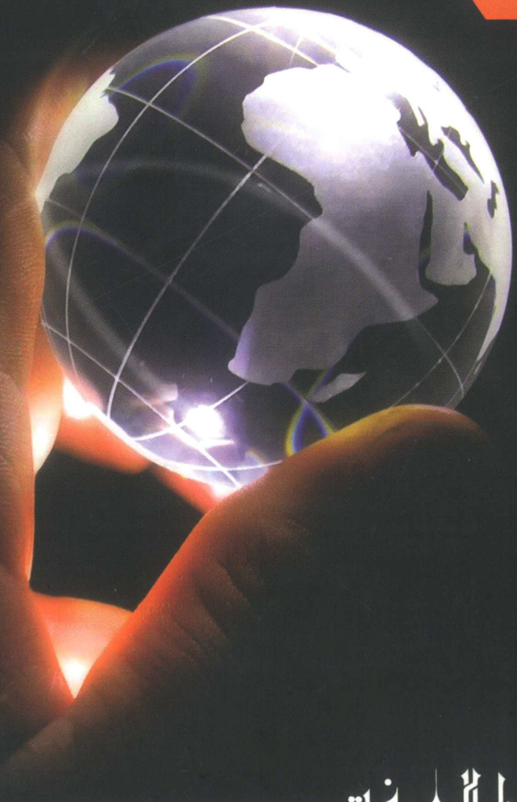
د. كامران أحمد محمد أمين

السياسة الدولية

في ضوء فلسفة الحضارة

دراسة تحليلية نقدية



دار المعرفة
بيروت - لبنان

السياسة الدولية

في ضوء فلسفة الحضارة

دراسة تحليلية نقدية

د. كامران أحمد محمد أمين

دار المعرفة
بيروت - لبنان

السياسة الدولية

في ضوء فلسفة الحضارة

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية
محفوظة لدار المعرفة بيروت - لبنان

Copyright© All rights reserved
Exclusive rights by **Dar Al-Marefah**
Beirut - Lebanon

ISBN 9953-85-189-1

الطبعة الأولى
1430هـ - 2009م

دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع
DAR AL-MAREFAH
Printing & Publishing

جسر المطار شارع البرجاوي • هاتف: ٨٣٤٣٠١-٨٣٤٣٣٢
فاكس: ٨٣٥٦١٤ • ص.ب: ٧٨٧٦ - بيروت - لبنان
Airport Bridge Birjawi Str. • Tel: 834301-834332
Fax: 835614 • P.O.Box: 7876 Beirut - Lebanon
Email: info@marefah.com • www.marefah.com

المحتويـات

المقدمة ١١

الباب الأول

الجدل التاريخي والسياسة الدولية ٢٥

الفصل الأول: العلاقة الجدلية بين فلسفة التاريخ والسياسة الدولية ٢٧

المبحث الأول: العلاقة الجدلية بين الأحداث ٢٩

المبحث الثاني: العقل وصناعة الحدث ٤٧

المبحث الثالث: جدلية القديم والجديد ٥٧

المبحث الرابع: روح العصر والجدل السياسي ٦٥

الفصل الثاني: المكونات الروحية والعقلية للحضارة ٧٥

المبحث الأول: الدين والحضارة ٧٧

المبحث الثاني: الفلسفة بوصفها أساساً في نشوء وسقوط الحضارة . . . ٨٩

المبحث الثالث: القيم والمعتقدات وتأثيرها في الحضارة ١٠٢

المبحث الرابع: الثقافة ودورها في توطيد أركان الحضارة ١١٣

المبحث الخامس: اليوتوبيا وحركة التاريخ ١٢٢

– اليوتوبيا بين الوهم والواقع ١٣٢

– اليوتوبيا والأسطورة ١٣٥

الفصل الثالث: تحويل الأفكار والأوهام إلى الحقائق ١٤٣

المبحث الأول: الإيديولوجية والحضارة ١٤٥

المبحث الثاني: الإيديولوجيا والتوتاليتارية ١٥٩
المبحث الثالث: الديمقراطية، الإيديولوجية المقابلة للتوتاليتاريا ١٧٠
المبحث الرابع: الإيديولوجيا وتأثيرها في العلاقات بين الأمم ١٩٦

الباب الثاني

الحضارة والحرية علاقتهما بالسياسة الدولية ٢٠٣

الفصل الأول: الحضارة وفلسفة التاريخ ٢٠٥
المبحث الأول: فلسفة الحضارة ٢٠٧
المبحث الثاني: الحركة والثبات وتطور المؤسسات السياسية ٢١٦
المبحث الثالث: الإنسان والحضارة ٢٢٣
المبحث الرابع: الصراع بين الذات والموضوع ٢٣٢
المبحث الخامس: التغيير والعصرنة ٢٣٨
المبحث السادس: دور الفرد في الحضارة ٢٤٨
الفصل الثاني: الحرية كمحرك للتاريخ ٢٦٣
المبحث الأول: الحرية وروح التاريخ ٢٦٥
المبحث الثاني: الحرية بين الاختيار والضرورة التاريخية ٢٧٧
المبحث الثالث: الحرية والحضارة ٢٨٩
المبحث الرابع: الحرية والسلطة السياسية ٢٩٩
المبحث الخامس: القانون بين المساواة والعدالة ٣٠٧

الباب الثالث

السياسة الدولية والحضارة العالمية ٣٢٥

الفصل الأول: الخارطة السياسية الدولية ٣٢٧

المبحث الأول: الإمبراطورية الأمريكية الجديدة بين التسامي والانحلال . ٣٢٩
المبحث الثاني: الصين المارد الناهض ٣٥٠
المبحث الثالث: العلاقات الصينية ـ الأمريكية ٣٦١
المبحث الرابع: اليابان حضارة ودولة ٣٧٢
المبحث الخامس: العلاقات اليابانية ـ الأمريكية ٣٨٠
الفصل الثاني: القوى الكبرى والتحالفات المستقبلية ٣٩١
المبحث الأول: طبيعة التعامل بين المجتمعات ٣٩٣
المبحث الثاني: أوروبا العجوز ومحاولة استرجاع شبابها ٣٩٧
المبحث الثالث: روسيا والتحالفات القائمة ٤٠٥
المبحث الرابع: الصراع الدولي في الشرق الأوسط وآسيا الوسطى ٤١٦
المبحث الخامس: تركيا والحلم الإمبراطوري ٤٢٨
المبحث السادس: الصين واليابان، الاختلاف في الأنظمة السياسية والمشاركة في الجذور الثقافية ٤٣٦
المبحث السابع: التقارب الهندي ـ الصيني وتأثيراته السياسية ٤٤٢

الباب الرابع

الحرب وفلسفة القوة ٤٥١

الفصل الأول: السياسة الدولية وتحولات القوة ٤٥٣
المبحث الأول: السياسة الدولية المعاصرة ٤٥٥
المبحث الثاني: طبيعة السياسة الدولية ٤٦٣
المبحث الثالث: توازن القوى والاستقرار العالمي ٤٧٠
المبحث الرابع: سطوة القوى والهيمنة العالمية ٤٧٨
المبحث الخامس: التدخل كمقدمة للحروب وتغير الخرائط ٤٨٦
الفصل الثاني: منطق الحروب في التاريخ ٥٠١

المبحث الأول: الحرب المقدسة والعادلة ٥٠٣
المبحث الثاني: جدلية الحرب والحضارة ٥١٦
المبحث الثالث: القوة المعنوية ٥٢٨
المبحث الرابع: حرب العقول ٥٣٨
المبحث الخامس: الحرب والديمقراطية ٥٤٥
المبحث السادس: الحرب العالمية الجديدة ٥٥١

الباب الخامس

الحضارة العالمية الجديدة ٥٦٣

الفصل الأول: العلاقة بين الحضارات ٥٦٥
المبحث الأول: حركة الحضارات ٥٦٧
المبحث الثاني: الصراع بين السيد والعبد ونهاية التاريخ ٥٧٧
المبحث الثالث: وهن الديمقراطية أو الديمقراطية الجديدة ٥٩٣
المبحث الرابع: الحركات الدينية الراديكالية ٦٠٠
الفصل الثاني: الحضارة والتفاعل الثقافي ٦١١
المبحث الأول: التنافس والاحتكاك بين الحضارات ٦١٣
المبحث الثاني: الشرق والغرب، التباعد والتقارب ٦٢٦
المبحث الثالث: الإسلام والغرب المسيحي ٦٣٨
المبحث الرابع: الدين والتفاعل الثقافي ٦٤٨
الفصل الثالث: الحضارة العالمية الجديدة ٦٥٩
المبحث الأول: أثر التفاوت بين المراكز والأطراف ٦٦١
المبحث الثاني: الهجرة أو إعادة التوزيع العالمي للسكان ٦٧١
المبحث الثالث: انهيار الحضارة القديمة وسقوطها ٦٨٥
المبحث الرابع: أسس تكوين الحضارة العالمية ٧٠٧

المبحث الخامس: الحضارة العالمية الجديدة ٧٢٠
الخاتمة ٧٣٣
قائمة المصادر والمراجع ٧٤٩

❑❑❑

المقدمة

الفلسفة تمكّن الإنسان ليعرف نفسه ومكانته في النظام الطبيعي[1]، ولكل علم فلسفته، وفلسفة العلوم تعني التفكير في العلاقة بين موضوع الفكر وفكر العالم الذي عبر عن هذا الفكر، فالفلسفة تساعدنا لفهم أصول العلوم، وعلتها التي بدورها تتناول الإنسان والطبيعة وما وراء الطبيعة أيضاً. والسؤال المطروح، كيف نستطيع أن ندرس السياسة الدولية ونتنبأ بالأحداث في ضوء فلسفة التاريخ؟ يواجهنا هذا السؤال عند بدء الخطوة الأولى من هذه الدراسة، وتبدو الإجابة عليه ليست بالسهلة، تحتاج إلى المواظبة والجرأة على قراءة جديدة واستخدام جديد للتاريخ، ولا سيما فلسفة التاريخ. لفهم الأوضاع المعاصرة ومحاولة التنبؤ بمستقبل السياسة الدولية، في ضوء التطورات المعقدة التي يشهدها المجتمع البشري. فإذا لم تستطع فلسفة التاريخ أن تؤدي دوراً في هذا المجال فينطبق عليها بكل دقة تعريف نابليون، والذي عدَّ التاريخ قصة خيالية ينسجها العقل البشري.

ولكي نسيطر على تفسير الأحداث تفسيراً دقيقاً، ونبين علاقاتها مع الأحداث الأخرى وتأثيرها وتأثرها في وضع وخلق الأحداث الجديدة ولتسهيل فهم الأحداث المعاصرة في تعامل الأمم فيما بينها وفي السياسة الدولية، وازدياد إمكانية استشراف المستقبل، علينا أولاً التعامل مع أصغر وحدة ممكنة، ومن ثم نوسعها ونستنبط منها أداة تحليلية لتفسير طبيعة الوحدات الأكبر، أي الحضارات ومن ثم العلاقة بين الحضارات.

إن أهمية هذا الموضوع تكمن ـ فضلاً عن كونه جديد التوجه والتناول في الدراسة والبحث والاستقصاء ـ، يفسح المجال أمامنا لكي نكوّن رأياً خاصاً بنا في الأحداث التي تقع في العالم المعاصر اليوم ويساعدنا على فهم الأحداث، استناداً إلى

---

(١) Cicero, the Republic, and the Laws, Translated by: Niall Rudd, Oxford University Press, 1998 p: 118.

القراءة الخاصة، وليس بالاستناد إلى تحليلات أصحاب الأفكار والنظريات التي طرحت في مجال السياسة الدولية، ربما قد تحتوي على شيء من المكائد الفكرية وكمحاولة سياسية لتثبيت وجهة نظر معينة في تسويغ وإعطاء المشروعية للأحداث العالمية التي تحدث في الوقت الراهن، أو جلب أنظار العالم إلى الوجهة التي تصب في مصلحتهم وإبعادهم عن الوجهة الحقيقية للأحداث.

كما هو معلوم، هناك تغيرات وتطورات مدهشة تحدث في المجتمع البشري بحيث لا يستطيع الفكر اللحاق بها وإعطاء تفسير وتكيف معقول لها، بسبب ظهور أحداث جديدة، متلاحقة، كونها انعكاساً للتطورات التي تحدث في المجال التقني، وبخاصة في السياسة الدولية وفي العلاقات بين الأمم. فضلاً عن أن التفسيرات العميقة التي تقدم، هي على الأغلب من باحثي الدول المهيمنة، أي من نسج الفكر الغربي، الخالقة والمبدعة لهذه الأفكار والنظريات. أما الباحثون الآخرون، فدائماً يقدمون تحليلاتهم في ضوء هذه الأفكار والنظريات، إما مؤيدة لها بصورة مطلقة وعمياء أو رافضة لها بالمعيار نفسه، وهذا بشطريه يعني مصادرة العقل الشرقي الذي لم يستطع مواكبة التطورات التي تحدث، ولم يستطع إلى الآن تقديم تفكير خاص به نابع عن الجانب العقلاني من تراثه وبعيداً عن العاطفة والشعارات المنمقة والمغلفة بشيء من الأكاديمية لهذه التغيرات التي تحصل على الساحة الدولية والتي يتحول فيها المجتمع الإنساني بصيغة لم يشهد لها التاريخ مثيلا إلى كتلة بشرية كبيرة وموحدة. هذا أحد الأسباب التي أدت بنا أن نتفق مع الفيلسوف الكبير ديكارت حيث يجعلنا أن "نشك على العموم في الأشياء جميعاً، وعلى الخصوص في الأشياء المادية، طالما لم تتيسر لنا أسس أخرى في العلوم سوى ما تيسر حتى الآن". وكما يقول ديكارت لا يظهر نفع هذا الشك في الوهلة الأولى، ولكن مع ذلك له النفع العظيم من حيث أنه يخلصنا من ضروب الأحكام السابقة، ويمهد لنا سبيلاً ميسوراً لكي لا نشك في المستقبل في الأشياء التي توصلنا إلى نتيجة بشأنها على أساس أنها صحيحة[١]. لذلك حاولنا قراءة

(١) ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة: د. عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة، ١٩٥١)، ص: ٥٣.

هذه التغيرات والتطورات التي حصلت وتحصل، قراءة مجردة محايدة، لإنقاذ وجهة نظرنا من الأحكام السابقة.

لدراسة أي حدث، لا يستطيع الباحث أن يتجنب التاريخ، ولاسيما في موضوع معقد مثل السياسة الدولية، لأن التاريخ هو المنبع الذي نستطيع أن نستنبط منه علل الأحداث، أو على الأقل يمدنا بنور يمكننا من رؤية ظل الأحداث الجديدة، وإن لم نستطع رؤية الأحداث نفسها مباشرة، بسبب وقوعها في المستقبل، بعبارة أخرى يمَكننا التاريخ من قراءة واقعية للأحداث ويزودنا بقدرة التنبؤ، وخصوصاً فلسفة التاريخ التي تتمتع بنوع من الشفافية وتمكِّن العقل البشري التعامل مع الأحداث في فضاء أوسع وقدرة أكبر على التعليل والتفسير، لذلك في دراسة السياسة الدولية لجأنا إلى فلسفة التاريخ، لكي نفسر الأحداث الغامضة التي تحدث من حولنا هذه الأيام، فبها نستطيع أن نقدم دراسة أكاديمية، ومن جهة أخرى نقدم خدمة وإن كانت ضئيلة إلى الفكر المعرفي الإنساني والشرقي على نحو خاص، لهذه الأسباب بالذات اخترنا هذا الموضوع وبذلنا قصارى جهدنا في البحث والتمحيص.

ومن الواضح أنه ليس بإمكان منهج أكاديمي واحد أن يتعامل مع هذا الموضوع المتشابك، حيث اعتمدنا فيه على مجالات مختلفة في العلوم الإنسانية، فضلاً عن العلوم السياسية وفلسفة التاريخ، اعتمدنا على علم الاجتماع والاقتصاد السياسي وعلم النفس، وبهذا حاولنا تقديم تفسير كوني للأحداث وربطها ببعضها البعض. لذلك حاولنا قدر الإمكان الاستفادة من المناهج الأخرى غير التاريخية، مثل المنهج التفكيكي والمنهج البنائي الوظيفي والمنهج الهرمونتيكي (التأويلي)، حيث ساعدت على تجزئة وتفكيك الأحداث ومن ثم إعادة تكوينها استناداً إلى المعلومات التي توافرت لدينا أو الآراء التي توصلنا إليها من خلال هذه الدراسة، ومن ثم محاولة تفسير وتأويل الأحداث والعمل على الدخول إلى ما بعد المعاني الموجودة، دون المساس بعناصر الحدث الأصلية والنصوص التي درسناها، ومما سهل الأمر علينا مطاطية وشفافية الموضوع، فضلاً عن المنهج التاريخي العام الذي اعتمدناه بصورة رئيسة.

إن الكتابة في موضوع معقد ومتشابك وبطرح وفهم جديد، يدفع الباحث إلى مواجهة مصاعب عديدة وكبيرة، ولكن مما ساعدني على اجتياز هذه المصاعب هو

شغفي وقناعتي التامة بالموضوع، صحيح أنني اخترته بوصفه مستلزماً من مستلزمات نيل درجة الدكتوراه في التاريخ الحديث، لكنني تعاملت مع الموضوع بوصفي باحثاً أكاديمياً، وكمسؤولية تاريخية. ولكن مع ذلك هناك مصاعب غير اعتيادية واجهتني في كتابه هذه الأطروحة، منها عدم وجود كتابة مستقلة في الموضوع، مما جعلني أعتمد وبحذر تام على هذه التجربة، والعمل على اختيار المصادر، لأن هناك مئات من الكتب تحتوي على معلومات تتعلق بالمواضيع التي تطرقت إليها هذه الأطروحة، والاختيار بين هذه الكتب كان يحتاج إلى الدقة التامة ولاسيما في المراحل الأولى من القراءة والإعداد للكتابة، حيث اضطررنا إلى قراءة عدد كبير من الكتب من ألفها إلى يائها، حتى تكوّن لدي نظرة معقولة في الموضوع، ولكن مع ذلك لم أعتمد على أي كتاب من هذه الكتب بصورة أساسية، لأنني حاولت أن أبني وجهة نظر خاصة بي، لأن أكثرية هذه الدراسات سياسية، لذلك أكثريتها لم تكن محايدة، فمثلاً كتاب فوكوياما "نهاية التاريخ" يحاول أن يجعل من القارئ أن يعتقد بأن التاريخ قد انتهى لصالح الليبرالية، وكتاب هنتجتن "صدام الحضارات" يريد أن يسوغ محاولات الولايات المتحدة لخوض حروبها القادمة.

وعملت بدرجة أساسية على استخدام المصادر الأصلية وعدم العناية بكمية المصادر بل العناية بنوعيتها، لكي أتعامل مع الأفكار كما كتبها أصحابها وليس كما قرأها وفسرها الآخرون. وبما أن المكتبة العربية بالرغم من غناها لم تكن غنية بهذا النوع من الكتب، وبخاصة المكتبات العراقية التي وصلت يدي إليها، لذلك لجأت إلى اللغة الفارسية والتي تبين لي أن عنايتها أكثر في هذا المجال، حيث ترجمت أكثرية الكتب المتعلقة بهذا الموضوع، فضلاً عن العديد من المؤلفات باللغة نفسها، أي اللغة الإنجليزية، وإلى جانب ذلك، سهلت شبكة الإنترنيت علي الأمر كثيراً، ولاسيما بالنسبة للمصادر الإنجليزية، حيث حصلت من خلالها على بحوث وكتب جديدة وقيّمة، وتصفحت العديد من البحوث النادرة المنشورة من كبرى المجلات العالمية.

ونتيجة لكل هذا الجهد الواسع والمضني، فضلنا أن تكون منهجية هذه الأطروحة موزعة على خمسة أبواب، وكل باب يتكون من عدد من الفصول وكل فصل من عدد من المباحث:

الباب الأول: خصص للعلاقة الجدلية وفلسفة التاريخ ويتضمن ثلاثة فصول وكل فصل يتكون من عدد من المباحث:

الفصل الأول: خصصت الفصل الأول لدراسة العلاقة الجدلية بين السياسة الدولية وفلسفة التاريخ، وهو بمثابة مدخل للموضوع، ويتكون من أربعة مباحث، المبحث الأول يتناول العلاقة الجدلية بين الأحداث بالاستناد إلى العامل الزماني والمكاني، محاولاً فيه بيان كيفية وقوع الحدث وارتباط الأحداث ببعضها البعض من حيث الخلفية التاريخية، وتأثيرالنظرات المستقبلية عليه، والعمل على ازدياد إمكانية التنبؤ بالأحداث في المستقبل، من حيث هو غاية فلسفة التاريخ. أما المبحث الثاني، فتطرق إلى العقل الإنساني ودوره في صناعة الحدث، وفسرت فيه دور الفعل الإنساني بوصفه عاملاً مهماً وأساسياً في صناعة أي حدث ذي طابع إنساني، وفيه محاولة ـ وإن كانت بصورة ضمنية ـ الإجابة على غائية أو عدم غائية التاريخ. وبما أن الزمن لا يتوقف، وتوقف الزمن ليس للإنسان يد فيه، لذلك تستمر الأحداث ويسبب هذا الاستمرار شيخوخة بعض الأحداث وولادة أحداث جديدة. وينتج عن ذلك علاقة جدلية بين القديم والجديد، حيث يعمل الجديد على التخلص من القديم مع الاستفادة من الجوانب التي يتلاءم معها، وفي الوقت نفسه يحاول القديم إعاقة عمل الجديد، وخصص المبحث الثالث لهذه الجدلية: جدلية الجديد والقديم، متأثراً بالعامل الزماني والمكاني والطبيعة البشرية، وبالنتيجة تنشأ عن ذلك ما يسمى بروح العصر، أي تضفي هذه الجدلية طابعاً خاصاً لروح العصر وبواسطتها نتمكن من تمييز عصر من عصور أخرى أو مرحلة تاريخية معينة من المراحل التاريخية الأخرى. وروح العصر ليس بعيداً عن الجدل السياسي الذي يدور دائماً بين الجديد والقديم، والذي يستند بدوره إلى تاريخ الأفكار الذي يحتوي على ماضي الإنسان المنصهر بالعقل والفكر مع التلاصق بوجهة النظر البشرية للأحداث، فضلاً عن التخيلات التي يتخيلها العقل للمستقبل، ولذلك خصص المبحث الرابع لروح العصر والجدل السياسي.

الفصل الثاني: يتناول هذا الفصل المكونات الروحية والعقلية للحضارة. أي الجوانب المتعلقة بالفكر والعواطف الإنسانية، وضم خمسة مباحث: المبحث الأول يتناول دور الدين في الحضارة، لأنه كما هو واضح في فلسفة التاريخ فإن لكل دين

جديد حضارة جديدة، ونوقشت فيه الآراء والأفكار التي طرحت حول هذا الموضوع. وخصص المبحث الثاني في أهمية الفلسفة في نشوء وسقوط الحضارة. لأن لكل حضارة فلسفتها الخاصة التي يبنى عليها قيمها وتوجهاتها. فانهيار الفلسفة أو عدم استطاعتها مواكبة التطورات، تؤدي إلى انهيار الحضارة، لأن لكل مرحلة حضارية حاجات فلسفية معينة تختلف عن المراحل الأخرى. فالفلسفة تؤدي إلى نشوء الحضارة، وهي الفلسفة التي تسبب انهيارها، بسبب ظهور وبروز الأحداث والأنماط الجديدة للحياة. أما المبحث الثالث فنوقش فيه تأثير القيم والمعتقدات على الحضارة، والمكونات التي تزود الإنسان بالطاقات التي يمكنها من معرفة بيئته والإلمام بمجتمعه ومكوّناته الطبيعية، ويتجمع لديه كم هائل من المعلومات ليسمى الثقافة. وخصص المبحث الرابع لدور الثقافة في توطيد أركان الحضارة. أما المبحث الخامس فيتناول اليوتوبيا وحركة التاريخ، والتأكيد على أن الإنسان بحاجة إلى اليوتوبيات لكي يستمر في الحياة، أو على الأقل يجعلها على الشكل التي يريدها هو، أو لإحياء الوقائع الجميلة في الماضي، وهذا ما جعل البعض يعد اليوتوبيا وسيلة لنقد الأوضاع الراهنة، التي لا يستطيع الإنسان انتقادها بسبب القيود التي تكبله. وقسم هذا المبحث إلى قسمين، في القسم الأول تطرقت إلى اليوتوبيا بين الوهم والواقع، وفي القسم الثاني ناقشت العلاقة بين اليوتوبيا والأسطورة ودورهما في الحضارة الإنسانية، حيث أن لكليهما وجهين، وجه حسي ووجه عقلي، وكلاهما يتعامل مع العقل والروح البشرية.

الفصل الثالث: يتناول هذا الفصل كيفية تحويل الأوهام والأفكار إلى الحقائق، ويتكون من أربعة مباحث. يتناول المبحث الأول الإيديولوجيا والحضارة بالاستناد إلى الطبيعة البشرية والصراع بين ذاتيّ الإنسان (أي الذات الفردية والذات الاجتماعية)، ومحاولة الإيديولوجيا تنظيم هاتين الذاتين. فحينما تعمل الإيديولوجيا على تفضيل الجانب الاجتماعي وتهمل الجانب الفردي، يكون توجه النظام بصورة عامة توتاليتاريًا، أي شمولياً، وبعكس ذلك عندما تعنى بالجانب الفردي وتؤكد على الحقوق والحريات الفردية، فحينئذ تكون وجهة النظام السياسي وجهة ديمقراطية، لذلك خصصت المبحثين الثاني والثالث، للإيديولوجيا والتوتاليتاريا، وكذلك الديمقراطية، الإيديولوجيا المضادة لتوتاليتاريا على التوالي، والمبحث الرابع والأخير في هذا الفصل خصص لتأثير

الإيديولوجيا في العلاقات بين الأمم، حيث الدول ذات الإيديولوجيات المتشابهة تتجاذب نحو بعضها البعض، وبعكس ذلك فالدول والمجتمعات ذات إيديولوجيا مختلفة تتنافر فيما بينها، ونوقشت أيضاً العوامل التي تؤثر في الإيديولوجيا وتقلل من تأثيراتها.

الباب الثاني: يتناول الحضارة ومسالة الحرية. ويتكون من فصلين:

الفصل الأول: خصص هذا الفصل للحضارة وفلسفة التاريخ، ويحتوي على ستة مباحث، في المبحث الأول تطرقت فيه إلى مسألة فلسفة الحضارة، وفيه حاول الباحث تفسير مفهوم الحضارة وبيان علاقتها بالثقافة، ونوقشت آراء العديد من الفلاسفة والمفكرين الذين تناولوا هذا الموضوع. أما المبحث الثاني فخصص لمسألة الحركة والثبات داخل الحضارة ودورها في تطوير المؤسسات السياسية والتي لها آثارها المباشرة في السياسة الدولية. وبينت فيه أيضاً بأن الحضارة تعني مجموعة من الإنجازات الرائعة يحققها مجتمع من المجتمعات وتظهر خلال التاريخ في مجتمع أو أكثر وتتطلب قدراً معيناً من السيطرة على الطبيعة ومستوى لائقاً من العيش. والمبحث الثالث ركز على العلاقة بين الإنسان والحضارة ودور الإنسان في بنائها، وفيه حاولنا تفسير الأحداث استناداً إلى أصغر وحدة ممكنة وهو الإنسان، والمبحث الذي يليه، يتناول الصراع بين الذاتين لدى الإنسان وتأثير هذا الصراع في تطور المجتمع وتكوين أسس علاقاتها مع المجتمعات الأخرى، أي من خلال الإنسان حاولنا استنباط البذور الأولى للعلاقة بين الأمم والسياسة الدولية. أما المبحث الخامس فخصص للتغير والعصرنة وبينت فيه كيفية حصول التغيرات في المجتمع وانعكاساتها على المجتمعات والدول المجاورة ومحاولة تقليدها، لأنه بعكس ذلك سوف ينقطع المجتمع عن مرحلته التاريخية ويصبح ضعيفاً مقارنة بالمجتمعات الأخرى، وفي النهاية يؤدي إلى توجه الأنظار إليه ومحاولة السيطرة عليه. أما المبحث السادس فيتناول دور البطل في الحضارة، حيث يرى الكثير من المفكرين والفلاسفة الذين كتبوا في فلسفة التاريخ، بأن للأنبياء والرسل والمصلحين والفلاسفة الكبار والقادة العظام، دوراً كبيراً في تأسيس الحضارة، ناقشنا هذه الآراء وحاولنا بيان رأينا فيها.

الفصل الثاني: يتناول الحرية بوصفها المحرك للتاريخ. ويحتوي هذا الفصل على

خمسة مباحث. المبحث الأول يتناول الحرية وروح التاريخ، استندنا في تفسير ذلك إلى الطبيعة البشرية نفسها، وبيّنا دور الحرية في حركة وصناعة الأحداث التاريخية. أما المبحث الثاني فيتطرق إلى موضوع الحرية بين الاختيار والضرورة التاريخية، لأن مسألة حرية الاختيار من المسائل الفكرية والفلسفية العميقة التي شغلت الفلاسفة منذ أقدم العصور، حاولنا فيه بيان تأثير هذه الجدلية في مسار المراحل التاريخية وانعكاساتها على السياسة الدولية. وهذا المبحث بمثابة الأرضية التي بني عليها المبحثان التاليان، حيث خصص المبحث الثالث لمدى أهمية الحرية في نشوء وسقوط الحضارة، وكيفية تحديد المراحل التي تعيش فيها المجتمعات استناداً إلى فلسفة الحرية، أي تحديد المظاهر السياسية في المجتمع في ضوء مساحة الحرية التي يعمل عليها. أما المبحث الرابع فيتطرق إلى العلاقة بين الحرية والأنظمة السياسية، وفيه تطرقنا إلى أهمية التنظيم السياسي للحريات، وانعكاساته على العلاقة بين الأنظمة السياسية والمجتمعات التي تحكمها. أما المبحث الخامس فقد خصص لدراسة القانون كونه وسيلة لتنظيم هذه الحريات، وسمي بالقانون بين العدالة والمساواة.

الباب الثالث: خصص هذا الباب للسياسة الدولية والخارطة السياسية العالمية الجديدة، ويتكون من فصلين:

الفصل الأول: يتناول الخارطة السياسية الدولية، ويتكون من خمسة مباحث. فالمبحث الأول يتناول الإمبراطورية الأمريكية، كقوة كبيرة في عالم اليوم، ويناقش آراء المفكرين الذين تناولوا طبيعة هذه الإمبراطورية بين الانحلال والتسامي، ويحاول الإجابة على السؤال الآتي: هل تستطيع الولايات المتحدة أن تبقى قوة وحيدة مهيمنة ومسيطرة في العالم، مع نشوء وبروز القوى الكبرى الأخرى؟ أما المبحث الثاني، فتطرق إلى نمو وازدهار قوة الصين الكبرى، التي تحاول جاهدة أن توسع هيمنتها وتستولي على الاقتصاد العالمي، وهي القوة التي بينها وبين الولايات المتحدة محيط واحد ومصالح متناقضة ومشتركة. لذلك خصصت المبحث الثالث للعلاقات الصينية ـ الأمريكية، ومناقشة العوامل التي تقرّب وتبعّد بين هاتين الإمبراطوريتين مع محاولة التنبؤ بمستقبل هذه العلاقات. أما المبحث الرابع فقد تناول اليابان حضارة ودولة، اليابان

القريبة من حيث نظام الحكم من الولايات المتحدة الأمريكية والأنظمة الديمقراطية الغربية. هذا فضلاً عن دراسة مستقبل هذه العلاقة وإمكانية تراجع اليابان عن حلمها الغربي والرجوع إلى جذورها في علاقاتها الدولية. أما المبحث الخامس، فخصص للعلاقات اليابانية ـ الأمريكية، حاولنا فيه تحديد موقع اليابان وأهميتها بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية، وطبيعة هذه العلاقات بينهما، والتي في الظاهر تتميز بالقوة والمتانة ولكنها في الحقيقة تواجه مشاكل وصعوبة حقيقية بسبب وجود تاريخ أسود بين البلدين، ولاسيما أثناء الحرب العالمية الثانية واستخدام القنبلة الذرية ضد اليابان من قبل القوات الأمريكية. وهذا ما أضفى غموضاً مشبعاً بالحذر على مستقبل هذه العلاقات، ولاسيما بعد محاولات كوريا الشمالية الحصول على الأسلحة النووية، واستخدام اليابان هذه المحاولة بمثابة ذريعة للحصول على نفس الأسلحة لحماية أمنها.

الفصل الثاني: يتناول هذا الفصل القوى والتحالفات المستقبلية، ويتكون من سبعة مباحث، يتطرق المبحث الأول الى أوضاع أوروبا العجوز ومحاولاتها استرجاع شبابها، باعتبارها قوة مهيمنة عالمية ولاعب أساسي على الساحة السياسية الدولية، ونوقشت فيه العوامل التي تساعد وتعرقل هذا المسعى الأوروبي وإمكانية تحقيق هذه المحاولة، وبروزها بوصفها قوة عالمية بعد أن فقدتها في أواسط القرن العشرين. أما المبحث الثاني فيتناول روسيا ودورها في التحالفات القائمة للحد من الهيمنة الأمريكية في العالم ولاسيما في آسيا. وإمكانيتها لأداء هذا الدور بعد انكماشها الكبير بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، وحاولنا في هذا المبحث أيضاً دراسة السيناريوهات المحتملة لهذه التحالفات، من حيث التقارب الروسي ـ الصيني والمثلث الروسي ـ الصيني ـ الإيراني، في حين أن المبحث الرابع خصص لأهم منطقة حساسة ومتوترة في العالم، وهي الشرق الأوسط بمفهومها الشامل وآسيا الوسطى، ودرس الصراعات الدولية الموجودة في هذه المناطق ودور ومصالح الدول الكبرى فيها، وحاولنا تفسير جذور هذه المصالح وتأثيراتها في مستقبل المنطقة. أما المبحث الخامس فيتناول الجمهورية التركية وحلمها الإمبراطوري، بعد انهيار الاتحاد السوفييتي والتغيرات التي حصلت في ميزان القوى في العالم وفي الشرق الأوسط وآسيا الوسطى خصوصاً، نلاحظ أن الأحلام التركية التي فقدتها بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية نتيجة الحرب العالمية الأولى قد

أيقظت من جديد، ولكن بصورة ضمنية ومخفية. وتحاول استخدام التوجه نفسه الذي استخدمته طيلة خمسة قرون من عمر الإمبراطورية العثمانية للسيطرة على شعوب المنطقة، وهو الدين الإسلامي، فنرى أن النظام التركي الجديد يحاول التوجه نحو الشرق والتقرب من الجمهوريات التركية المستقلة عن الاتحاد السوڤياتي السابق. وأحس الغرب بذلك، ولاسيما الولايات المتحدة، حيث يعمل بجدية على قبول تركيا في الاتحاد الأوروبي لإبعادها عن هذا الحلم، وهذا يخدم الاستقرار في منطقة الشرق الأوسط وبالنتيجة يؤدي إلى تغير طبيعة النظام التركي تلقائياً، وإن كان حصول هذا بعيد المنال بسبب الخلفية التاريخية للدولة التركية. وحاولنا تحليل هذا الحلم التركي في ظل التطورات الجديدة في الخارطة السياسية العالمية. أما المبحث السادس، فيتطرق إلى العلاقة الصينية اليابانية وآفاق المستقبل بينهما. وتأثير هذه العلاقة في مجمل الأوضاع السياسية والاقتصادية في منطقة جنوب وجنوب شرقي آسيا وكذلك في تغير ميزان القوى العالمي، ومدى تأثير هذا التقارب في مستقبل العلاقات بين الدول في هذه المنطقة. ولاسيما بعد إمكانية التقارب الهندي ـ الصيني أيضاً، لأنه هناك توجهات من كلا البلدين تقرب أكثر فأكثر، خصوصاً بعد حل مشاكلهما الحدودية في منطقة جبال الهملايا. لذلك وتكاملاً للمبحث السادس، خصص المبحث السابع لدراسة العلاقات الهندية ـ الصينية وتأثيراتها السياسة على المنطقة وعلى توازن القوى العالمية.

الباب الرابع، يتناول الحرب وفلسفة القوة، ويتكون من فصلين ايضاً:

الفصل الأول: يتطرق إلى موضوع السياسة الدولية والحضارة العالمية، ويحتوي على خمسة مباحث. المبحث الأول خصص للسياسة الدولية المعاصرة والتغيرات التي حصلت فيها وبخاصة في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الجديد. والمبحث الثاني يتطرق إلى طبيعة السياسة الدولية والعوامل التي تؤثر فيها، وتحرك هذه السياسة في عالمنا المعاصر، استناداً إلى المستجدات التي حصلت في العلاقات الدولية، وتغير البنية المؤثرة في هذه العلاقات. أما المبحث الثالث فيتناول مسألة توازن القوى بين الدول، بعد انهيار نظام الثنائي القطبي العالمي وتأثير تغير هذا التوازن في الأمن والاستقرار العالمي. ومن ثم يتناول المبحث الرابع سطوة القوى والهيمنة الدولية حيث

حاولنا تحليل محاولات الولايات المتحدة الأمريكية لفرض هيمنتها كقوة عالمية وحيدة. وفي مقابل هذا تطرقنا أيضاً إلى محاولة الدول الأخرى للحد من هذه الهيمنة، وناقشنا الآراء التي طرحت حول هذا الموضوع. ومحاولة توازن القوة من جهة ومن جهة أخرى السطوة والهيمنة وفرض القوى يؤدي إلى حدوث حركات سياسية وعسكرية واقتصادية في مناطق العالم كافة، ولاسيما في المناطق التي تعاني من فراغ القوة، والتي تنجذب القوات الأخرى إليه ويحفزهم إلى التدخل في شؤونها، وهذا التدخل يعد مقدمة لاندلاع الحروب، وخاصة عندما لا يكون الفرق بين هذه القوى شاسعاً، لذلك خصصت المبحث الخامس للتدخل بوصفه مقدماً للحروب وتغير الخرائط.

الفصل الثاني: يتناول هذا الفصل منطق الحروب في التاريخ، ويتكون من ستة مباحث، فالمبحث الأول تناول الحرب العادلة والحرب المقدسة ومحاولة السلطات لإعطاء المشروعية لحروبها، وبينت فيه كيفية استخدام هذا المفهوم القديم في المعارك والحروب الجديدة من الأطراف المتحاربة، ولاسيما بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١. أما المبحث الثاني فيتناول موضوع جدلية الحرب والحضارة، ونوقشت فيه الآراء التي طرحت بشأن أهمية ودور الحرب في الحضارة، حيث عد البعض الحرب دواء للوهن والشيخوخة التي تعاني منها الحضارة، وهناك من عدها إيقاظاً للشعوب، لمحاولة مواكبة التطورات التي تحدث في المراحل التاريخية، صحيح أن الحرب ظاهرياً تشمل الجانب العسكري، ولكن إلى جانب القوات المادية هناك حروب بين العقول، أي كيفية استعمال المسوغات ومحاولة السيطرة على العقول لتسويغ اندلاع الحروب أو إفشاله، لذلك خصص المبحث الثالث لهذا النوع من الحروب، أي حرب العقول، والمبحث الذي يليه تناول موضوع القوة المعنوية التي تستخدم أيضاً إلى جانب القوة المادية، والتي في كثير من الأحيان لها دورها الأكبر حتى أكثر من القوة المادية نفسها، لذا تحاول الأطراف المتحاربة دائماً العناية باستخدام هذه القوة، التي تتضمن الشعارات والمبادئ التي ترفعها الأطراف المتحاربة وتتظاهر بأنها تحارب من أجلها، مثل مبدأ الحرية والإخاء والمساواة التي نادت بها قوات نابليون ومسألة الديمقراطية وحقوق الإنسان التي تستعمل في عالمنا اليوم. أما المبحث الخامس، فيتناول العلاقة بين الأنظمة السياسية والحرب، ولاسيما العلاقة بين الحرب والديمقراطية، حيث هناك فكرة

تقول بأن الدول ذات الأنظمة الديمقراطية لا تتحارب فيما بينها. وكذلك قرار دخول الحرب في مثل هذه الدول أصعب من غيرها من الدول التي يطلق عليها غير الديمقراطية، لذلك خصصت هذا المبحث للحرب والديمقراطية، أما المبحث السادس والأخير في هذا الفصل فيتناول الحرب العالمية الجديدة والتي غطيت تحت اسم "حرب ضد الإرهاب"، حيث يشارك فيها العديد من الدول مع العديد من المنظمات والأحزاب الدينية في العالم، وبخاصة مع المنظمات والأحزاب الإسلامية.

الباب الخامس: يتطرق إلى الحضارة العالمية الجديدة، ويضم ثلاثة فصول:

الفصل الأول: خصص للعلاقة بين الحضارات ويحتوي على أربعة مباحث، المبحث الأول عالج مسألة موضوع حركة الحضارات، حيث نوقشت فيه أسباب اتساع وانكماش الحضارات وتأثيرها في العلاقات بين الحضارات. وفي المبحث الثاني تطرقنا إلى جدلية التاريخ الهيجلي وفكرة نهاية التاريخ، حيث روَج لها بعد انهيار الاتحاد السوفييتي من قبل كتاب غربيين وبخاصة الكاتب الأمريكي فرنسيس فوكوياما، حاول الباحث تفسير الأسباب التي أدت بالقول بنهاية التاريخ في هذه المرحلة المعينة بالذات مستعيراً جدلية العلاقة بين السيد والعبد في فكر هيجل. أما المبحث الثالث فيتناول الديمقراطية، التي عدها البعض الطرف الفائز والمنتصر في نهاية التاريخ، وبيَّن الباحث فيه أن ما يسمى اليوم بالديمقراطية أو بالديمقراطية الجديدة ما هي إلا مرحلة ما بعد الديمقراطية والتي تحتوي على بعض الإجراءات التي تناقض الديمقراطية نفسها، وهذا يعنى أن النظام العالمي كله يتوجه نحو نظام جديد تمتزج فيه الديمقراطية بالشمولية والأفكار والتوجهات المعتبرة الموجودة في ثقافة المجتمع البشري بصورة عامة. أما المبحث الرابع فقد خصص للحركات الراديكالية الدينية، التي برز دورها في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الجديد، نتيجة للتطورات التي حدثت في مجالات التقنية الإلكترونية واضمحلال الحدود بين الدول، والتي أدت إلى ظهور أفكار وحريات جديدة، لم تكن تعالج بواسطة القوانين القديمة للدول التي أصبحت عتيقة مقارنة بالتطورات التي حدثت قبل أن تنظم هذه القوانين، لذلك حاول الفكر الإنساني ملء هذا الفراغ واستنباط الحلول لمشاكلها بالرجوع إلى الديانات وبخاصة إلى أصول الديانات،

أي إلى فترة ما قبل الحداثة، لأنهم ظنوا أن الحداثة قد أفسدت الدين، وهذه المحاولة شملت تقريباً جميع الديانات الموجودة في المجتمع البشري ومن ثم ظهور الحركات الأصولية. وفي هذا المبحث تناولنا دور هذه الحركات في مسار السياسة الدولية والأسباب التي أدت إلى ظهورها والنتائج التي يمكن أن تترتب عليها. والتي أدت بالبعض إلى الاعتقاد بأن هناك تنافساً وتصادماً بين الحضارات.

الفصل الثاني: **خصص للحضارة والتفاعل الثقافي، ويتكون من أربعة مباحث:**

المبحث الأول: يتناول موضوع التنافس والاحتكاك بين الحضارات، ونوقشت فيه الأفكار التي طرحت بخصوص مسألة صدام الحضارات وأسباب ظهورها. والمبحث الثاني خصص للعلاقة بين الشرق والغرب والخلفية التاريخية لهذه العلاقة من حيث الحروب وتبادل المعرفة والاستفادة من بعضهم البعض، والمبحث الثالث يتطرق إلى العلاقة بين الإسلام والغرب أو بصورة أدق العلاقة بين الإسلام والمسيحية وتأثيراتها في العلاقة بين الشعوب وانعكاساتها على السياسة الدولية، وبخاصة بعد ظهور الحركات الراديكالية. أما المبحث الرابع والأخير، فيتناول مسألة الدين والثقافة، وسميَ بالدين والتفاعل الثقافي، بسبب اعتقاد الباحث بأن هناك فعلاًعلاقات إيجابية كبيرة في الجوانب المادية الحضارية، بسبب اتساع التجارة العالمية والتطورات التي شهدتها المجتمع البشري في الجوانب التقنية، ولكن الاختلاف بدأ يظهر بين الثقافات، أو بعبارة أخرى تعمل الدول الكبرى على إبراز هذه الاختلافات بدلاً من التأكيد على القواسم المشتركة.

الفصل الثالث: خصص للحضارة العالمية، ويضم خمسة مباحث. المبحث الأول يتناول مسألة التفاوت بين المراكز والأطراف وتأثيراتها في السياسة الدولية، حيث يؤدي تطور بعض الدول وتخلف بعضها إلى ظهور تنافر وتباعد بينها. وعدَّ بعض الباحثين، ولاسيما الاقتصاديين، الدول المتطورة بمثابة المراكز والأخرى بمثابة الأطراف لها، أي بمثابة الأرضية التي تغذي المراكز المتقدمة بالمواد الأولية والدول المتقدمة تزودها بالإنتاج والصناعات، وهذه الحالة كانت لها آثارها على العلاقات الدولية وانعكست على السياسة الدولية أيضاً، لأنها أدت إلى الاختلاف والتفاوت بين هذه الدول وشعوبها، مما سبب نشوء نوع من التنافر والتنافس فيما بينهم، والاختلاف في مستوى

المعيشة، ومن ثم ظهور عملية الهجرة من الأطراف إلى المراكز، ولهذا خصصت المبحث الذي يليه بمسألة الهجرة التي أزعجت دول المراكز إلى حد كبير ويعدونها تهديداً لحضارتهم، لأنه حسب حجمها ومستواها الحالي، تعني إعادة التوزيع العالمي للسكان، وكذلك يؤثر في خلق نظرة جديدة في السياسة الدولية، واضطرارالدول الكبرى المهيمنة إلى مراجعة سياساتها بخصوص المستوى المعيشي في هذه الدول وكذلك في أنظمتها السياسية، لإيقاف هذا السيل الهائل من المهاجرين، وقدمت من أجل ذلك مشروعات كثيرة ولعل أهمها في الوقت الراهن مشروع الشرق الأوسط الجديد.

يتناول المبحث الثالث مسألة انهيار وسقوط الحضارات، وحاولنا فيه، وبالاستناد إلى الآراء التي طرحت من المفكرين والفلاسفة الذين تطرقوا إلى هذه المسألة، أن نبرهن كيف أن الحضارة الحالية في طور الانتهاء وأن حضارة عالمية جديدة في طور التكوين، ولتكملة هذه الفكرة خصصت المبحث الذي يليه لأسس وتكوين هذه الحضارة العالمية الجديدة، وبالاعتماد على بروز ظاهرة العولمة الاقتصادية بالدرجة الأولى ومن ثم العولمة الثقافية، وفيه بيَّنت أيضاً الأسباب التي خلقت هذا الاعتقاد لدى الباحث، أي بعالمية هذه الحضارة العالمية الجديدة. لذلك تناول المبحث السادس هذه الحضارة العالمية الجديدة وجوانب السلب والإيجاب فيها.

في نهاية الأطروحة عرض الباحث أهم الاستنتاجات التي توصل إليها نتيجة دراسته هذه.

❑❑❑

الباب الأول

الجدل التاريخي والسياسة الدولية

الفصل الأول

العلاقة الجدلية بين فلسفة التاريخ والسياسة الدولية

المبحث الأول: العلاقة الجدلية بين الأحداث.

المبحث الثاني: العقل وصناعة الحدث.

المبحث الثالث: جدلية القديم والجديد.

المبحث الرابع: روح العصر والجدل السياسي.

المبحث الأول

العلاقة الجدلية بين الأحداث

كما هو معلوم إن عناصر أي حدث، تتكون من الزمان والمكان والبشر، هذه العناصر الثلاثة هي الأساس لتكوين أي حدث، وبسبب تغير عنصري الزمان والمكان، يتغير العنصر الثالث، أي بدون العنصر الثالث، بدون الإنسان، ليست هناك أية قيمة للعنصرين الأولين، لأنهما يقعان خارج إرادة الإنسان، والأحداث التي تقع خارجها لا تكون أحداثاً ما دامت ليست هناك إرادة إنسانية تحس بها وتتعامل معها، لذلك فنحن لا نواجه حدثاً تاريخياً إلا عندما ندخل الإنسان في المعادلة، لأن التاريخ يتعامل مع دراما حياة الإنسان، كشؤون للمسؤولية الشخصية وامتلاك الوعي الذاتي، والفكر، والحرية، وتصور الإنسان بدون هذه الأشياء الثلاثة، يضع الباحث في موقع يجد أنه من الصعب أن يكتب في مسألة تاريخية. ومن دون أن يدرك، يرى نفسه أنه قد استفاد من هذه الأشياء. إذن الأشياء التي توجد في داخل الإنسان وتجلب للمناقشة، مثل الفكر والدوافع والأمل والخوف، العاطفة والإيمان، سوف تدخل إلى المسألة قبل أن ترتبط حقيقة مع أخرى[1]. ولكن الأهم من ذلك كله هو الفعل، يجد الإنسان نفسه في الفعل، وكذلك التجربة التي لها دور فعال بالنسبة للفكر، والطبيعة الإنسانية تحتوي على السبب والعاطفة، والإنسان ببساطة مخلوق له رغبات ويرغب بالفعل، أي العمل، ويجب أن نفترض بأن الفعل ينتج من خلال سحب العاطفة أو الدافع من العقل، وهذه الدوافع يمكن أن تصنف فقط بموجب النهاية أو الهدف النهائي الذي يباشرونه[2]. وهذا يعني أنه من الضروري أن نفرق بين الحدث نفسه، حيث يعتمد إلى درجة كبيرة على

---

(١) Herbert Butterfield, Christianity And History, printed in U.S.A, 1950, p: 26-27.

(٢) Kenneth Minogue, the Liberal Mind, Originally Published: London, Methuen, 1963, p: 19-20.

مسألة مادية ومحسوسة، وحول الكتابة حول فهم الحدث، التي تقع بدورها تحت تأثير هذه العوامل التي ذكرناها، ومن هذه النقطة نستطيع الفهم والإلمام بالفرق بين المفهوم المادي والمفهوم المثالي للحدث التاريخي. حيث يرى الماديون أن العمل العقلي لا يؤدي أي دور في مراحل الحدث، وكل التغيرات والعمليات تحدث والأحداث التي تقع تأتي عن طريق وجود الكيانات المادية، والفكر مجرد وسيط في هذه العملية والتأثيرات المادية للمعرفة تنتج من خلال العوامل المادية[1].

وبما أن الإنسان بطبعه كائن مدني، أي كائن عقلاني لا يعيش في الزمن الواقعي فحسب، بل يحاول أن يتعامل مع الزمن الذي أصبح ماضياً بالنسبة لتطوراته البيولوجية وأن يدرك الزمن المستقبلي أيضاً، أي الزمن الذي سوف يضطر إلى التعامل معه إن بقي حياً. وهذا يعني بمثل ما يؤثر الإنسان في الوقائع والأحداث، يتأثر بها أيضاً، إذن نستنتج من ذلك أن كل المجتمعات البشرية، في صناعة خطواتها التاريخية، تقع تحت تأثير عامل الماضي والمستقبل، فضلاً عن عامل الزمن الذي يستهلكه خلال ممارسته للحياة اليومية، وهذا يؤثر في مجمل حياة البشر، سواء كانت مادية أم معنوية. وفي تعامل الإنسان مع الحاضر بإمكانه أن يتلمس الكثير من الوقائع، أما الماضي فهو أمر عقلي خالص. وليس التعامل مع الصور والمعتقدات. إذن فنحن نستخدم نوعاً من المنهج المتناقض لنكوّن مختلف الأشكال عن مختلف العصور، فمن ناحية نحن بحاجة إلى حرية في ملكة تخيل حيوات الآخرين والشعور بها، ومن ناحية أخرى، لا بد من تضييق هذه الحرية من أجل أن نحسب للوثائق حسابها، وأن نضطر أنفسنا إلى ترتيب وتنظيم (ما كان) بواسطة قوانا وصور تفكيرنا وانتباهنا، وهذه أمور في جوهرها (حاضرة) . وفي كل مرة يتملك الإنسان فيها التاريخ ويفكر تاريخياً، يلذ له أن يحيا المغامرات الإنسانية في عصر من العصور الغابرة، يسند عنايته هذه شعور بأن الأشياء كان يمكن أن تكون غير ما كانت عليه بالفعل وأن تتخذ مجرى آخر. وفي كل لحظة تتخيل (خطة تالية) أخرى غير تلك التي تلت فعلاً: ففي كل حاضر خيالي يضع نفسه فيه

---

(١) Ludwig Von Mises, Theory and History, An Interpretation of Social and Economic Evolution, printed in U.S.A, Editorial Additions, Liberty Fund, Inc., 2005. p: 50-51.

يتصوَّر مستقبلاً آخر غير الذي تحقق[١]. لأن الإنسان يحاول دائماً أن يتجاوز تاريخيته وزمانيته في موقف إيديولوجي عام. أما الزمن الذي يخسر الانضباط في الموقف ذاك فإنه يصبح زماناً أو تاريخاً للمكان. وهذا الوضع يعجز الإنسان عن التعامل معه ويؤدي به إلى معاناة قاسية، فيحاول تسويغ كل عمل يقوم به بوصفه ضمناً على الأقل، خطوة في تحقيق عمل آخر ينتهي فيه، ولكن الثاني هو بدوره وسيلة لآخر، وهكذا دواليك، إلى نهاية ما يمكن أن نتصوره من أعمال، وبعبارة أخرى، إن أي عمل فردي من أعمال الإنسان يفترض تسويغاً داخلياً في مجموعه، أي علاقته بالتاريخ ككل. فالإنسان يجد نفسه مضطراً أن يقف، عندما يتابع سلسلة أعماله وأفعاله، ويعترف بأن المسوغات الفردية، التي يضعها لأعماله المختلفة لا تجد ما يسوغها، إن لم يجد تسويغاً عاماً لواقع التاريخ ذاته، مما يوجب بدوره ضرورة تمييز أحد الأعمال التي يقوم بها بصفة مطلقة، فيعده مطلقاً يرجع إليه كل شيء[٢].

ومن هنا تبرز التغيرات الكلية على مجمل التاريخ البشري. وأي حدث في البداية، بما أنه يقع داخل المجتمع، يعد حدثاً اجتماعياً، وبسبب تأثيراته في الحاضر يصبح الحدث حدثاً تاريخياً ويدخل في قاموس الحياة البشرية، ويكون التعامل معه بوصفه أساساً لفهم طبيعة الأحداث، وذلك للاستفادة منه ومنع تكرار الأحداث التي يعدها البشر أخطاء في حياتهم ويطوِّروا الجوانب الإيجابية منها، وإن إدراك معنى الحدث وأهميته يتطلب منا أكثر من تحليل نشأته وآثاره، وقيمة الموقف الذي وقع فيه، فمن الضروري أن نقرأ ونحلل ما وراء الحدث من اتجاهات وميول موضوعية تاريخية تسود الفترة التي حدث فيها، مثل ازدهار أو انحلال بعض التقاليد والدول، كما يجب أن نحلل مقدار ما يسهم به ذلك الحدث في العملية التاريخية التي تمخضت عن هذه الاتجاهات، أي نفهم العوامل الذاتية والموضوعية التي أدت إلى ولادة ذلك الحدث

(١) إيمانويل كانت، التاريخ العام، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، نشر ضمن كتاب النقد التاريخي، دار النهضة العربية، ١٩٦٣، ص: ٣٠٣، ٣٠٤.

(٢) د. نديم البيطار، التاريخ كدورات إيديولوجية، الإيديولوجية الانقلابية، دار بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، (بيروت) ٢٠٠٠، ص: ١١٧.

على هذه الشاكلة دون أشكال أخرى، أي لا بد من تفهم الصراعات الاجتماعية والسياسية التي أدت إلى ظهور الحدث(١). وهذا يساعدنا على الكشف عن نظام تخفيض الصراع الاجتماعي، ومن ثم السعي لتأجيل التغيرات الاجتماعية كما نبحثها من خلال الصراع، أو تلك التي قد تولده. وهذا يعني البحث عن النظام، البحث عن إمكانية التنبؤ بالسلوك، الذي يمكن بطبيعته أن يتهدد إما بواسطة الصراع الاجتماعي، أو بسبب الإبداع الفردي. فالبحث عن الآليات المؤسسة للنظام والتي يمكن أن تقنن السلوك، يعني ذلك البحث عن الأبنية الاجتماعية أو الأشياء التي قد تبرز كالصخور في مجرى السلوك المتحرك، ومن ثم تفرض توزعه من خلال مسارات نمطية أو تقف في مواجهته(٢). ويتبين تأثير ذلك السلوك في التصرفات الأخرى التي تحدث داخل المجتمع من خلال النظرة التاريخية للأحداث، لأن الأساس الأنطولوجي (Anthology) الوجودي للتاريخ هو العلاقة مع الآخرين، هو واقع أن (الأنا) الفردي لا يوجد إلا في خلفية المجمرعة، ومن الفهم التاريخي للماضي ربما نستنتج منه تراكماً للأشخاص الرمزيين والأفعال والتعابير والحالات وكذلك المنتجات الصناعية(٣).

فما نبحث عنه في معرفة المستقبل، هو نفسه ما نبحث عنه في معرفة الماضي، هو نفسه ما نبحث عنه في معرفة الناس الحاليين. إنها أولاً المواقف الأساسية للأفراد والتجمعات البشرية تجاه القيم والتلاحم والكون. فإذا كانت معرفة التاريخ تمثل أهمية عملية بالنسبة لنا، فلأننا تعرفنا من خلالها على أناس، دافعوا في وضعيات مختلفة وبوسائل مختلفة غير صالحة للتطبيق غالباً على عصرنا، عن قيم ومُثل مماثلة، شبيهة أو معارضة لتلك التي نتوافر عليها اليوم، وإن هذا يجعلنا نعي بأننا جزء من كل يتجاوزنا، وأننا نستمر في الحاضر، وأن الناس الذين سيأتون من بعدنا سيستمرون في المستقبل،

---

(١) كارل بوبر، بؤس الإيديولوجيا، نقد مبدأ الأنماط في التطورالتاريخي، ترجمة: عبد الحميد صبرة، الطبعة الأولى، دار الساقي، (بيروت، ١٩٧٢)، ص: ٣٤.

(٢) ألفن جولدنر، الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي، ترجمة وتقديم: علي ليلة، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٤، ص: ٣٩٦.

(٣) Michael Oakeshott, On History and Other ESS, printed in U.S.A, liberty Fund, Inc, 1999, p: 48.

وأن الوعي التاريخي لا يوجد إلا لموقف تجاوز الأنا الفرداني ويعد بالتحديد أحد الوسائل الأساسية لتحقيق هذا التجاوز. وأن الماضي بالنسبة للعقلانية، ليس إلا خطأ تفيد معرفته في تسليط الضوء على تطور العقل. أما النزعة التجريبية، فالماضي يعد كتلة من الوقائع الواقية والتي، بوصفها كذلك، تعد يقينية بالقياس إلى مستقبل تخميني، ووحدة الموقف الدياليكتيكي بإمكانها أن تحقق التركيب بفهمه للماضي على أنه مرحلة وطريق وضرورة نحو الفعل الجماعي لناس ذوي طبقة معينة في الحاضر لتحقيق تلاحم أصيل وكوني في المستقبل. وأن الناس في التاريخ يبحثون عن التحولات ذات الفعل داخل العلاقة (ناس ـ عالم)، إنهم يبحثون عن تحولات المجتمع الإنساني[1]، أي يبحثون عن المعاني، لأن الماضي ليس شيئاً ملموساً، وإنما أصبح جزءاً من التصورات، أو الخيال المترَبة بالواقع السرمدي. ولكنه محافظ على دلالاته، وأضاف إليه القيم والمعاني في الوقت الحاضر. لذلك الإنسان يتعامل مع الماضي كونه معنى متكوناً من ركنين، الزمن الماضي والإضافات العصرية، وهذا ما يجعل الماضي أكثر قبولاً لدى الناس بصورة عامة. والأحداث هي المظهر التاريخي للأفكار، وهذه الأحداث إلى الحد الذي يستطيع فيه أن يعبِّر عن الأفكار تكون مهمة، ولا جدال فيه أن الأفكار في معنى من معانيها هي أحداث وقعت في الزمن، ولكن عند التعامل معها لا تبقى علاقة لها بالزمن إطلاقاً[2]. وحتى في نظام العلاقات الجديدة، يتغير الزمان والمكان، كبنية لحركة حياة البشر، بصورة جذرية، ويستطيع الإنسان أن يضع برامج لحاضره كما لمستقبله ويرتبط بينهما عن طريق رسالة ولا يبقى معنى لعامل الزمان، إن اتساع فضاء الحركات والزمن البلا زماني، هي الأسس المادية للثقافة الجديدة[3].

---

(١) لوسيان غولدمان، العلوم الإنسانية والفلسفة، ترجمة: د. يوسف الإنطكي، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٦، ص: ٥٣ ـ ٥٤.

(٢) ر. ج. كولنجوود، فكرة التاريخ، ترجمة: محمد بكير خليل، الطبعة الثانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨، ص: ٣٨٠.

(٣) مانوئل كاستلز، عصر اطلاعات: اقتصاد جامعة وفرهنط (ثايان هزارة) ترجمة: أحمد عليقيان، مجلد (١)، ضاث دوم، مركز ضاث وانتشارات تهران. ضاث وصحاف: سازمان ضاث وانتشارات ووزارت فرهنط وإرشاد إسلامي، (تهران، ١٣٨٠)، ص: ٤٣٤ .

وفي الماضي، كما في الجو الفكري الراهن تماماً، فإن المرء يستشعر إحساساً مفاده أن العالم ليس المجموع الكلي للأشياء فحسب، بل للمعاني، كل شيء هو معنى، والمعنى هو كل شيء، وأي شيء يكون، إنما يكون عبر المعنى الذي يعطى له، فالمعنى الموهوب شيء هو الذي اصطفاه من التدفق البدئي اللامتميز للوجود، وحوّله بذلك إلى شيء مدرك يمكن تحديده وتعينه. لكن المعنى الذي يسبغ على الشيء الوجود يحدد أيضاً المكانة والوضع، ومن ثم فهو أداة للهيمنة، إذا تموضعت الحركة نفسها ضمن سياق السياسة الدولية، وأدخل سياق تاريخ الفكر العالمي معاً، والموقفان المتعارضان مرتبطان ببعضهما بعضاً[١]. وفي الوقت نفسه فإن هذا التناقض يشجع الإنسان للبحث عن المعاني الجديدة في المستقبل، بعبارة يستثمر المستقبل لصالح الحاضر، كما يستثمر الماضي والحاضر لصالح المستقبل، وهذه العملية تتم عن طريق التكهن أو محاولة التنبؤ بالمستقبل. والفعل أو الحدث اللذان لا يمكن التنبؤ بهم، مما يؤدي إلى البحث خارج العملية عن الاستقرار والسيطرة على هذه العملية، أي للهروب من المأساة التي تكون غالباً مرافقة للأعمال والأحداث العامة، إذن الفعل الذي لا يمكن التنبؤ به هو بالأساس فعل مأساوي، لأن الإنسان الذي يعمل ولايعرف ماذا يعمل، يظهر كأنه ضحية[٢]، لأنه لا يستطيع أن يفهم المستقبل وكيف يكون المستقبل بصورة أكيدة، لأن الوقت لم يمض بعد، والذي سوف يتضمن ما يسمى اليوم بالحاضر، وهذا يمكن أن يقرر فقط باستعادة الأحداث الماضية والتفكير فيها، فمثلاً لفهم العلاقة بين شخصين، سواء أكانوا أشخاصاً طبيعيين أم معنويين، عليه باستعادة الأحداث الماضية الأخيرة المسجلة، التي تتضمن ما إذا كان (اليوم) يسمى (غداً) في هذه المرحلة من الوقت الحاضر، وهكذا السؤال يمكن أن يجيب فقط في اليوم الذي يأتي بعد (غداً)، وهذا يعني أن وصف الحاضر يحتاج لتحليل تاريخي[٣]. لأن الحاضر

---

(١) أرنست غيلنر، ما بعد الحداثة والعقل والدين، ترجمة: معين الإمام، دار المدى للثقافة والنشر، ٢٠٠١، ص: ٤.

(٢) Mordechai Gordon, Hannah Arndt and education, U.S.A, West view Oress, 2001, p: 107-108.

(٣) Ludwig Von Mises, Theory and History p:190-191.

ـ المستقبل للفهم التطبيقي، يرتبط أيضاً بالماضي، والماضي في هذه الحالة أيضاً يرتبط بالحاضر.

وهذا يعني أن انشغالنا (أو اهتمامنا) العملي مع الماضي هو انشغالنا مع الأشياء الحاضرة (الحالية) فيما له علاقة بأنفسنا للتأكد من قيمتها بالنسبة إلينا واستخدامها لترضية متطلباتنا[1]. وأن التمييز الشكلي (التاريخي) للماضي سوف يفترض فهماً تاريخياً، ليكوّن ارتباطاً خاصاً ومنشغلاً أو مهتماً بالماضي، وهذا الجدال هو الذي يكوّن الحاضر، وهذا الحاضر عادة ما يسمى بالحاضر التطبيقي، والذي يعرض (بين العديد من الأشياء الأخرى) وعياً بالماضي، أي الميل إلى استدعاء الماضي وتجهيزه مع العملية التي يقوم بها في الحاضر، وهذا الحاضر يكون غير مشروط وتخلص من الشكلية ولايمكن الهروب منه، وهذا بالنتيجة هو الماضي الذي يتصل به، وهو أيضاً لا يمكن الهروب منه[2]. والماضي التاريخي، الذي هو نتيجة ورمز للأحداث، هو جمع أو تركيب أحداث تاريخية سابقة (والتي قد لا تكون فيما بينها علاقة مهمة) فيما يتعلق بما تسهم به في فهم الخصائص التاريخية لحدث لاحق[3].

وبما أن الإنسان يستطيع النظر إلى الماضي برؤية معاصرة، لذلك يحاول أن يعطي لكل حركة معنى خاصاً بها، وضمن العلاقة بين الحركات الاجتماعية وبين معانيها تتولد القيم، تلك القيم التي لا يكون لها أي وجود خارج هذه العلاقة، ولكنها تفرض نفسها بالرغم من أنه تكمن في داخلها ضرورة واضحة ومطلقة، هذا الشكل الأصلي للنيتشوية يوجد في أساس كل عمل وممارسة. والمحرك، أو ما يسمى في بعض الأحيان الدافع نحو العمل، لايكمن في الهدف المادي أو الغاية الرمزية للعمل، ولا في الضغوط والإكراهات التي يفرضها المجال كما تريد النظرة الميكانيكية، إنه يوجد في العلاقة التي تربط الهابيتوس، أي (الذاتية المتأثرة بالمجتمع)، بالمجال، والتي تجعل الأول يسهم في تحديد ما يحدده. لا وجود للمقدس إلا عندما يمس به

---

(1) Michael Oakeshott, On History and Other Essays, p: 15.

(2) ibid, p: II.

(3) ibid, p: 121.

والذي لا يلاقيه مع ذلك إلا في تعاليه المطلق. وهذا يصدق على أنواع القيم جميعها[١]. إن الإرادة والفكر في صورة النفس ينطبقان على الاتجاه والامتداد، على التاريخ والطبيعة، على المصير والسببية في صورة العلم الظاهري. وكلا هاتين النظرتين للطبائع البشرية الرئيسة يظهران في رمزه الأولي الذي هو الامتداد اللامتناهي. إن الإرادة تشد المستقبل إلى الحاضر، أما الفكر فإنما يربط اللامحدود بالمحدود، فضلاً عن ذلك فإن المستقبل التاريخي هو صيرورة مسافة، التي ترى في الشعور بالفراغ فكرياً، وتتخيله ذاتيين، وشخصية أسطوريين تقريباً، ومن هذين تنشأ الصورة التي يستخلصها بالضرورة علماء السيكولوجية من الحياة الباطنية[٢]. ولكن يجب أن لا ننسى بأنه ليست هناك قوانين تحكم التاريخ، كالقوانين الفيزيائية، فمثلاً إذا اهتزت شجرة وسقطت تفاحة نيوتن على الأرض، فليس من ينكر أن هذه الحوادث يمكن وصفها بواسطة القوانين العلمية، ولكن لا يوجد قانون واحد مفرد مثل قانون الجاذبية، بل لا توجد مجموعة مفردة محددة من القوانين تصف التعاقب الفعلي أو المعين في هذه الحوادث المترابطة ترابطاً فعلياً، وذلك لأنه فضلاً عن تأثير الجاذبية، يتعين علينا أن ننظر في القوانين التي يفسر بواسطتها ضغط الريح، ليس من الممكن لسلسلة معينة أو لمجموعة معينة من الحوادث المتعاقبة، (على الحركة الشمسية) أن تفسر بواسطة قانون واحد، أو مجموعة واحدة محددة من القوانين. فلا وجود لقوانين التعاقب، ولا وجود لقوانين التطور[٣]. بل يجب النظر إلى الأحداث من زوايا معينة وضمن قوانين متعددة.

إذن لا يمكن معرفة الشؤون البشرية بمعزل عن العناصر التي تتألف منها، فلا يمكن تفسير أية حقيقة أو حادثة في مرحلة تاريخية إلا بالرجوع إلى معناها، ومعناها هذا بدوره يرجع في أصوله إلى معنى آخر، لهذا يكمن مفهوم الوحدة وتبادل العلاقات

(١) بير بورديو، الرمز والسلطة، ترجمة: عبد السلام بن عبد العالي، الطبعة الثانية، دار توبقال للنشر، (دار البيضاء) ١٩٩٠، ص: ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) أسوالد إشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الشيباني، الجزء الأول، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لا: ت، لا: م، ص: ٥٣٦.

(٣) بوبر، بؤس الإيديولوجية. . .، ص: ١٢٦.

بين عناصر المعنى في مرحلة تاريخية دائماً وراء تفسير تلك المرحلة التاريخية، وكذلك يختلف نظام العلاقات المتبادلة بين العناصر التي يتألف منها المعنى في كل أجزائه، وفي جملته يتغير من مرحلة تاريخية إلى مرحلة أخرى، والنتيجة تصبح إعادة تفسير ذلك التغيير المتواصل المنسجم في المعنى موضع عناية كبيرة من العلوم التاريخية الحاضرة[1]. ولكن يجب أن لا ننسى أن الحكم على كل شيء في الحضارة والتاريخ حكم نسبي، أو ينبغي أن يكون نسبياً، لأننا لا نستطيع أن نفهم الحادثة التاريخية أو الظاهرة الحضارية بصورة منفصلة عن الظروف التي وقعت أو ظهرت فيها، فلا يمكن أن نحكم على صراع بين قبيلتين بالمقياس نفسه الذي نحكم به على الصراع بين دولتين. فالصراع القبلي صراع طبيعي تدفع إليه قلة موارد الحياة، وقد يكون ناشئاً عن سذاجة التفكير وقلة النضج السياسي، فهو صراع على الحياة، وهو معقول في ظروف الحياة البيئية، ومن ثم فهو ليس عملاً وحشياً كما هو الحال في عدوان دولة على دولة أخرى لاستعبادها ونهب خيراتها، وهذا ما يسمى بالنسبية التاريخية (historical relativism) وينظر إليه ـ أي إلى التاريخ ـ نظرة شمولية، لأن الحوادث والوقائع التاريخية لا يمكن فهمها إلا إذا درست الظروف التي وقعت فيه من كافة جوانبها السياسية والحضارية[2]. لذلك حاولت القوى الكبرى على مر التاريخ، استخدام التاريخ كوسيلة للسيطرة، فمثلاً عندما وصل البريطانيون إلى الهند لم يكن للهند تاريخها المكتوب، وأخفقوا في الحصول على تاريخ يمكنهم أن يعتمدوه في سبيل إدامة مصالح الحكم الكولونيالي وتعزيزه، وكان لابد لهم من إضفاء صفة التاريخية على ماضي الهند بغية الوصول إليه وتفعيله، ولم يكن يتحقق ذلك إلا من خلال فرض أشكال المنطق والنماذج الكولونيالية الأوروبية على الواقع الهندي، لقد تم إلحاق ماضي الهند وصولاً إلى تحويله إلى مجرد فصل في التاريخ البريطاني، وإن واقع الهند والهنود ما لبث أن تم

---

(1) كارل مانهايم، الإيديولوجية والطوباوية، مقدمة في علم الاجتماع المعرفة، ترجمة: د. عبد الجليل طاهر، مطبعة الإرشاد، (بغداد، 1968)، ص:143.

(2) حسين مؤنس، الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، الطبعة الثانية، سلسلة عالم المعرفة (237)، 1998، ص: 250.

استئصاله واستبدال تمثيل قوى به جعل الطرفين آخر بالنسبة إلى أوروبا مرحلة بدائية في مسيرة الغائية للحضارة[١].

وهكذا الحال بالنسبة للوحدات البشرية الأكبر، أي الدول، وبحسب التفسير البنائي، إذا كانت الفوضى من صنع الدول، فإن النظام الدولي الموجود مخلوق تاريخي، وإذا كانت الدول ـ أي أساسه ـ تتبادل تصورها لهوياتها، لما هي مصالحها، ولجوهر هواجسها، فإن من شأن الوضع أن يتغير وفقاً لذلك، لأن الوضع ليس أكثر أو أقل ما تبدعه وتقره وتفعله. وتستطيع الدول أيضاً، مثلاً أن تختزل سيادتها، بل وحتى أن تتخلى عن هذه السيادة، ولوحصل هذا لما عاد لأية فوضى دولية كما نعرفها أي وجود، لأصبحنا بدلاً منها في عالم جديد شجاع بريء من الفوضى. فضلاً عن أنه إذا كانت السياسة العالمية بنياناً اجتماعياً أو تاريخياً فإن من شأن التنبؤ بما ستكون عليه العلاقات الدولية في المستقبل، ولاسيما في المستقبل الأبعد، أن يكون مستحيلاً. ومع وصولنا إلى ذلك الزمن قد نكون نجحنا في بناء شيء مختلف كلياً يتعذر التنبؤ أو التكهن به، إن ذلك التدفق التاريخي لنشاط الإنسان على الصعيد الدولي يعني استحالة الوصول إلى علم اجتماعي تنبؤي يتناول العلاقات الدولية[٢]. لأن الأحداث الجديدة دائما مركبة من معنى جديد وجزء من المعنى القديم، فالحقبة التي تزعم أنها جديدة تماماً، تدع نفسها تحتجز بالماضي، بالذاكرة والتاريخ. لأن التاريخ لديها يبدأ باللحظة الحاضرة، انطلاقاً من الموضوع الذي هي فيه، وحينها فقط تتسارع الصيرورة التاريخية، ولكن سرعان ما تصبح تاريخياً ونزعة التاريخية معروفة بالقياس إليها، هذا الماضي هو الذي ما يشكل مع اللّه ومع الشيطان[٣]. وكما يقول كونت "هناك حركتان مختلفتان

---

(١) مايكل هاردت وأنطونيوس نيغرى، الإمبراطورية، إمبراطورية العولمة الجديدة، ترجمة: فاضل جتكر، الطبعة الأولى، مطبعة العبيكان، ٢٠٠٢، ص:١٩٦ ـ ١٩٧

(٢) رويرت جاكسون، ميثاق العولمة، سلوك الإنسان في عالم عامر بالدول، تعريب: فاضل جتكر، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان، ٢٠٠٣، ص:١٠٩.

(٣) هنرى لوفير، ما الحداثة، ترجمة: كاظم جهاد، الطبعة الأولى، دار ابن رشد للطباعة والنشر، (بيروت، ١٩٨٣)، ص:٩٨.

بطبيعتهما. تهزان المجتمع، الأولى تفسد تنظيمه والثانية تعيد تنظيمه، إن المجتمع يتجه بفضل الأولى نحو فوضى أخلاقية وسياسية عميقة. يبدو أنها تهدده بانحلال قريب وحتمي، أما الثانية فتسيره إلى الأفضل ونحو الحالة النهائية للجنس البشري، الحالة الأكثر ملاءمة لطبيعته. الأزمة الكبرى التي تعاني منها الأمم الأكثر تمدناً تكمن في تعايش هذين الاتجاهين المتعارضين"[١]. لذلك وعبر النظرة الباطنية والظاهرية إلى الوقائع نستطيع إدراك جوهر التاريخ البشري، وحينذاك تصبح فلسفة تاريخية جدية في حيز الإمكان، وفقط عندئذ يصبح بالإمكان رؤية كل واقعة في الصورة التاريخية وفقاً لمحتواها الرمزي، وإن التاريخ لا يعد مجرد مجموع للأشياء الماضية، مجموع لا ينتظمه نظام جوهري أو ضرورة باطنية ذو فحوى ومغزى، بل تركيباً عضوياً لا يذوب في مستقبل معدوم الشكل غامض مبهم، وذلك عندما يبلغ هذا التركيب الحاضر العرضي الطارئ للمراقب. لذلك فبإمكاننا القول إن الحضارات هي تراكيب عضوية، وأن التاريخ هو مجموع سيرتها الشخصية[٢].

يتبين من ذلك، أن الأحداث تقع تحت تأثير العديد من العوامل، لذلك يجب تحليل التأثيرات الجذرية للعوامل الاقتصادية والثقافية والسياسية والاجتماعية على الزمن بالترتيب، كمحاولة موحدة لإعادة تشكيل الزمان والمكان وعلى العلاقات الجديدة والمتناقضة بصورة نهائية وهذا التحقيق في مجال التغيرات الجذرية المستمرة للزمن في الجوانب الاجتماعية متفاوت جداً، وهو معقد أيضاً في الجوانب الأخرى، مثل أمور المالية العالمية ووقت العمل ودورات الحياة، والموت والحرب... وإلخ[٣]. ولا يمكن تغيير قيمة أي عامل من هذه العوامل إلا إذا شوهد أنه يؤثر تأثيراً متماثلاً في شعوب كثيرة وخلال أزمنة مختلفة، على أن تظل بقية العوامل ثابتة لا تتغير، وهذا النهج لكونه لا يطبق إلا في أحوال في غاية البساطة لا يستنبط منه سوى حقائق مبتذلة

---

(١) جان جاك شوفاليه، تاريخ الفكر السياسي من الدولة القومية إلى الدولة الأممية، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لا: ت، لا: م، ص:٩٨.

(٢) اشبنغلر، تدهور... ج١، ص:٢١٣.

(٣) كاستلز، عصر اطلاعات...، مج ١، ص:٥٠٣.

قليلة الفائدة، كالقول أن الحكم المطلق يعقب الفوضى وأن الشعوب القوية تتغلب على الشعوب الضعيفة. وإن تحليل العوامل الموجبة لإحدى الحادثات الاجتماعية يسهل إذا علمنا أن الحادثة الاجتماعية نتيجة عوامل مختلفة بعضها دائم والبعض الآخر مؤقت. فأما العوامل الدائمة فإنها تؤثر في جميع الحوادث تأثيراً ثابتاً مستمراً. ومن هذه العوامل: عامل العنصر أو الصفات الموروثة، وعامل الماضي أي المشاعر الدينية أو السياسية أو الاجتماعية التي تبث في روح الأمم في الماضي الطويل. وأمّا العوامل المؤقتة فإنها بالعكس تتقلب على الدوام، وإنما هي بتأثيرها في عامل الوراثة القليل التغير تتسم بسمة ذلك العامل لا محالة. وهذا ما يجعل الشعوب المنتسبة إلى عناصر متباينة تسير على أشكال مختلفة عندما تخضع في زمن واحد لعوامل مؤقتة واحدة، ثم إن التاريخ مع بيانه أن الأمة الواحدة تستطيع أن تغير ولو في الظاهر معتقداتها ونظمها وفنونها يبرز الماضي بالحقيقة من تحت تلك التغيرات ويحول في الحال ما أوجبته الثورات العنيفة من صور وأشكال تاريخية[1]. لأن أصل الفعالية، أياً كانت هذه الفعالية ليس ذاتاً تواجه المجتمع كشيء خارج عنه، وهو لايقوم لا في الوعي ولا في الأشياء، وإنما يقوم في العلاقة التي تربط بين حالتين من أحوال المجتمع، أي بين التاريخ الذي يسكن الأشياء والمواقف المواجهة لتلك الأشياء. فالجسم يوجد داخل الميدان الاجتماعي، إلا أن الميدان الاجتماعي أيضاً يكون حالاً في الجسم، وإن حلول المجتمع في الجسم الذي يحققه التعلم والترويض، هو أساس الحضور في الميدان الاجتماعي، ذلك الحضور الذي تنظر إليه كتجربة عادية والفعالية الناجحة كأمر عادي ومفروغ منه[2].

وكقاعدة عامة من المستحيل تبيان قانون التقدم في الوقائع التي يزعم أنه يوجد فيها، فإننا لا نعرف نقطة البدء والانطلاق، ولا يمكننا أن نحدد علمياً إلى أين تتجه الإنسانية، ونظرية التقدم المحتوم تقضي بأن تكون المؤسسات أقوى من الأفراد،

---

(١) غوستاف لوبون، روح السياسة، ترجمة: محمد عادل زعيتر المحامي، المطبعة المصرية، (لا.ت.)، (لا. م.)، ص: ٢٣.

(٢) بورديو، المصدر السابق، ص: ٢٣.

ويكون الفرد بعيداً عن كونه عاملاً فعالاً ودائماً إلا مجرد إنتاج، كما أن دلائل التقدم في الزمان والمكان محدود جداً لكي تبرز نظرية التقدم الشامل والمتصل، وكذلك يجب أن ندخل في اعتبارنا أيضاً التراجعات وحالات الانحطاط. إن هذه النظرة خطرة بنفس درجة خطأها، لأنها تبحث عن نموذج من السلوك للمستقبل في تبرير الماضي أو كيفية اتصاله، لأن التقدم ليست له قوانين محددة، لأن القانون الحقيقي يكمن في الإمكانية المتساوية للتقدم أو للتراجع في المجتمعات والأفراد(١). والإنسان في محاولته لتجريب العملية التاريخية للتطور والاعتراف بها، يستبدل صلتنا بالماضي بصلة مصطنعة، لأنه يرغب في أن نجد في الماضي كل الحاضر ويسيء إلى استعماله كي يستنبط منه، ويبرر به مطالبه وآرائه ومشاعره ووجدانه، وهذا يؤدي إلى نشوء تاريخ مصنوع للاستعمال الشعبي تحت نظر العلم التاريخي، فيه تمجيده ودعواه للأفكار القومية والدينية الشائعة، وهكذا أصبحت الكتب المدرسية في التاريخ تربة خصبة للأكاذيب التاريخية، ولإساءة استعمال التاريخ، على هذا النحو أصبحت عند الإنسان ضرورة، لأن الأفكار والاتجاهات التي تحكم البشر لا يمكن تسويغها بالعقل، فلم يبق أمامه إلا أن يجد له أسانيد في التاريخ، ومما هو خلق بالتنويه لم تعد له عناية بما له قيمة في الماضي. فما أنجزه من أعمال روحية رائعة تسجل آلياً، لكنه لا يدع نفسه تتأثر به، ولا يتقبله بوصفه تراثاً، ولاشيء له قيمة عند الإنسان، إلا ما يتلاءم مع خططه ووجدانه ومشاعره ونظراته الجمالية إلى اليوم، وبهذا يعيش الإنسان في الماضي عيشة مشوَّهة، ثم يؤكد بكل الثقة أن جذوره تمتد فيه. وعلى هذا النحو يقدر ماضيه، والسحر الذي للأحداث الماضية في الإنسان يرتفع إلى مقام الدين، وما يعده ماضياً في النهاية يعميه، فيفقد كل الإحساس بما يقع. وبين الحين والحين يجعل ما مضى ينبثق بطريقة مصطنعة فيما هو حاضر، ويعطي الوقائع الماضية استمراراً في الوجود يجعل التطور الطبيعي للشعوب أمراً مستحيلاً، وكما أن

---

(١) ألبان ج. وويد جيري، المذاهب الكبرى في التاريخ من كونفوشيوس إلى توينبي، ترجمة: ذوقان قرقوط، الطبعة الأولى، دار القلم، (بيروت، ١٩٧٢)، ص: ٢٤٧ .

الإحساس التاريخي يرغم الإنسان على أن يفعل الأمر نفسه فيما يتصل بأحداث الماضي[١].

وهذا يؤكد أن الزمن يؤدي دوره في الماضي والحاضر والمستقبل في صناعة الحدث، لذا يحتاج الباحث لفهم الحدث أن يصنف الزمن تصنيفاً ثلاثياً، ففي التصنيف الأول نجد التاريخ الجغرافي، وهو شبه راكد، يتعلق بتاريخ الإنسان من حيث علاقاته بالوسط المحيط به، إنه تاريخ بطيء السير والتحول، تطبعه الدورات المتكررة والأوضاع التي لا تنفك تجدد، إنه تاريخ يكاد يكون خارج الزمن في علاقته المباشرة بالأشياء الجامدة، لكنه شرط كل تعقيب يقوم به المؤرخ، ونجد وراء هذا التاريخ الراكد، تاريخاً ذا إيقاع بطيء، يمكن أن نطلق عليه التاريخ الاجتماعي، أي تاريخ المجموعات والتجمعات البشرية، يتناول المؤرخ في هذا مستوى الاقتصاديات والدول والحضارات والمجتمعات، ليبين مثلاً، أن كل هذه القوى العميقة تفعل فعلها في ميدان معقد، مثل الحرب، إذ أن الحرب ليست مسؤولية فردية. أما المستوى الأخير فهو التاريخ التقليدي، الذي يمكن أن نطلق عليه التاريخ الفردي، الذي لا يتحدد من خلال بعد الإنسان، وإنما الفرد فقط، وهكذا يتم تفتيت أحادية الزمن التاريخي، لتقسيمه إلى مستويات ثلاثة تجدها ثلاثة حقول من الواقع الوسط والمجتمع والفرد، ومن هنا يعاد بناء المقاربة المنهجية للحدث التاريخي[٢]. ومن خلال هذا يتبين أن التعامل مع الماضي والمستقبل واستنباط التجارب من الأول، يعتمد بالدرجة الأساسية على علاقة الحدث ببيئته. وبمدى شفافية العقل البشري للتعامل مع هذا الحدث، واختيار الطرائق التي يراها صحيحة وملائمة لمعالجة الحدث وكيفية استخدام العقل من قبل الإرادة في تنظيم وترتيب الأحداث، والذي ينعكس بدوره على كامل المرحلة التاريخية، ويظهر مدى الارتباط الديالكتيكي للحدث بروح العصر، وبهذا المعنى لا نستطيع أن نفصل

(١) ألبرت أشفتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (لا. ت)، (لا. م)، ص: ٤٢ ـ ٤٣.

(٢) د. السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، الطبعة الثانية، دار العربية للعلوم، (بيروت، ٢٠٠٤)، ص: ٣٥.

روح العصر عن روح السياسة، وإن أصعب شيء في روح السياسة هو أن نكتشف العوامل البعيدة والقريبة للحوادث، وأن لا نعزو إلى عامل واحد ما صدر عن عوامل كثيرة، فمثلاً تقوم الاشتراكية قبل كل شيء على مبدأ الأصل، أي إلى أمل تحسين وضعه وتكوين مستقبل سعيد، والأمل مع أنه لا يحل مشكلة السعادة إلا على وجه ناقص تراه من أهم بواعث الحركة التي عرفها البشر في كل حين(١). وعندما نتكلم عن الحركة، كشيء بديهي، يظهر لنا أن وراءه إرادة، لأن الحركة هي نتيجة تحرك الإرادة، وهذه الحركة بدورها تؤدي إلى خلق واقعة جديدة، والأرضية الرئيسة لكل الوقائع هي المجتمع نفسه، وبما أن الحركات من أساسها هي التعامل مع العقل، لذلك تتحول الحركة من عملية غريزية إلى عملية إنسانية، أي تتضمن معنى جديداً، بحيث يتلاءم مع الفترة التاريخية للحدث. ويعد (نيتشه)(٢) أن التفسير التام والمعرفة الناجزة لضرورة حدث تاريخي ما، يمكنهما أن يصبحا وسيلة لعقلنة التاريخ، غير أن التاريخ المعتبر في ذاته لا يمتلك عقلاً، فهو ليس جوهراً من أي نوع كان، ولاروحاً ينبغي أن ننحني أمامه، ولا قوة، ولكن خلاصة مفهومية للأحداث التي تنتج عن سيرورة تطور حياة الناس الاجتماعية، لا أحد هو مدعو من التاريخ لكي يحيا أو لكي يموت، إن التاريخ لا يطرح أية مهمة كما أنه لا يحل أية مهمة أيضاً، لا يوجد سوى بشر حقيقيين ينشطون ويجتازون العراقيل ويتمكنون من إنقاص الشر الفردي أو الجماعي الذي خلقوه هم بأنفسهم، أو خلقته قوى الطبيعة، ليست الدعوة والمتعلقة بالاستقلالية الحلولية للتاريخ في كائن جوهري موحد سوى ميتافيزيا ودوغمائية(٣).

---

(١) لوبون، روح السياسة. . .، ص:١٩.

(٢) فريدريك نيتشه (Friedrich Nietzsche 1844-1900)، من كبار الأدباء الألمان وفيلسوف يجيء ترتيبه الثالث بعد كنط وهيجل في سلم الفلاسفة الألمان، وتأثر بشوبنهاور وريتشارد فاجنر، وبكتاب لانج ـ تاريخ المادية ـ، ومن أهم كتبه: هكذا تحدث زرادشت ١٨٨٣ ـ ١٨٩١، وما وراء الخير والشر ١٨٨٦، وأصل الأخلاق ١٨٨٧. د. عبد المنعم الحفني، المصدر السابق، ج:٢، ص:١٤٣٧.

(٣) ماكس هوركهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، ترجمة: محمد علي اليوسفي، الطبعة الأولى، دار التنويرللطباعة والنشر، (بيروت) ١٩٨١، ص:٧٧.

إن نشوء الحضارة يحتاج إلى إرادة قوية، وهذه الإرادة بسبب ضعف العقل، في كثير من الحالات تستخدم من الشعوب غير المتحضرة. وهذا هو السبب الذي أدّى على مر التاريخ، إلى سيطرة الشعوب غير المتحضرة على الشعوب المتمدنة، وفي الوقت نفسه استخدام العقل يؤدي إلى نشوء الحضارة، وعدم استخدامه يؤدي إلى العكس، أي إلى سقوط الحضارة. لكن الحضارة ليس عملاً عقلياً خالصاً، ومع ذلك فإذا نضج العقل بصورة جيدة، سوف يؤدي إلى عقلنة الإرادة إلى درجة يستطيع معه أن يؤدي دوراً رئيساً في نشوء الحضارة، وإن صناعة مثل هذه الإرادة يحتاج إلى تطور الوعي وفهم جديد للحظات التاريخية. ولذلك نرى أن الإرادات المنتصرة تعمل بصورة مستمرة على إخضاع الإرادات الأضعف منها ووضعها تحت هيمنتها، وانعكاس هذه الحالة ستكون على الحضارة الحاملة للإرادة هذه ستكون إيجابية ويحاول بسط سيطرته على الحضارات الأخرى. ولكن مع ذلك فلا بد من التسليم بأن هناك كثيراً من الحوادث المنتظمة الوقوع، ليس إلا من خصائص الفترة التاريخية التي يعيش فيها الإنسان وحدها، فضلاً عن ذلك لا بد من التسليم بأن الإنسان دائماً يميل إلى إغفال هذا التقيد، وهذا يكشف له في هذه الحالات أنه كان يعتمد على قوانين عفى عليها الزمن وزالت عنها صحتها[١].

والحقائق التاريخية دائماً توجد بالنسبة إلى العقل، أما الوقائع فوجودها متعلق بالحياة. إن التصرف التاريخي تقرره رابطة الدم، وموهبة الحكم على الرجال المنفسخة والضاربة في أحشاء الماضي والمستقبل، وقوة التمييز والتشريح الفطرية للأشخاص والحدث، وذلك لأن ما كان عليه أن يكون، يجب أن يكون قد كان. إن المعالجة التاريخية لا تتوقف على النقد العلمي ومعرفة المعلومات[٢]. لأنه فضلاً عن هذه الحقائق التاريخية، والدور الكبير للعقل البشري، هناك أعداد لاتحصى من مصادفات النشاط الإنساني التي تشكل إحدى سمات الحياة اليومية. ينبهنا ماكيافيللي إلى الدور المهم للصدفة والحظ (Fortuna) في الشؤون الإنسانية. وكان يعتقد أن الناس

(١) بوبر، بؤس الإيديولوجية... ص: ١١١.

(٢) اشبنجلر، تدهور... ج٢، ص: ٥٠.

متحكمون، بقدر أكبر أو أصغر، بنحو نصف نشاطهم مع بقاء النصف الآخر بين يدي (الحظ). وما هو الحظ إلا الجهل بالعلل التي أدت إلى حدوث الحدث، لذلك ثمة أشياء تحدث في علاقاتنا مع الآخرين لا نستطيع توقعها أو التخطيط لها بأي قدر من الدقة، لأن من شأن الناس والأحداث أن يباغتونا. إنها سمة جديرة بالملاحظة من سمات العلاقات الدولية تاريخياً، ففي هذه الدائرة من العلاقات الإنسانية، كما في أية دائرة إنسانية أخرى، تكون الأشياء غير المنظورة أو غير المتوقعة قابلة لأن تقع دونما إنذار أو تنبيه ذي شأن: مثل الهجوم الياباني على بيل هاربر، وانتهاء الحرب الباردة وتفكك الاتحاد السوفييتي. ثمة أيضاً قوانين اجتماعية (سوسيولوجية) واقعة في أسر انطباعات عواقب غير مقصودة لأفعال إفرادية، كما يحصل مثلاً في الأسواق الاقتصادية، غير أن النتائج غير المقصودة لا تستطيع أن تتحقق دون مشاركة الناس الذين بادروا إلى تحريك أسبابها، لا بد لعقل الإنسان ويده من ملامسه كل ما له صلة بالعلاقات الدولية عند أحد المنعطفات. ما من شيء يتحرك دون مساس، إما بصورة مباشرة أو بشكل غير مباشر، فحتى مستويات التكنولوجيا ليست إلا موضوعات خاضعة لتصميم الإنسان وتوجهه ومسؤوليته[١].

ولكن الواقع أن القول بالصدفة يمكن أن يلتقي مع نقيضه المتطرف في النهاية. وأن يجمعهما معاً ما يؤديان إليه من تغليب اللا معقول. لأن الإهمال التام لشأن الفرد، والقول أن التاريخ قوة تسير في طريقها الخاص ولاتخضع إلا لقانونها الذاتي الذي تعجز عن التأثير فيه، معناه أن نقف مكتوفي الأيدي أمام تلك القوة الموجهة للتاريخ، وننتظر ما تأتي به من أحداث، فلا يكون موقفنا مختلفاً كثيراً عن موقفنا الأول حين كنا ننتظر أن تأتي الأقدار بالفرد الممتاز، الذي لا يظهر إلا بمحض الصدفة، ويكفي أن زمام التاريخ يكون في الحالتين خارجاً من يد الإنسان، حيث تمسك به الأقدار في الحالة الأولى والقوى العالية على الإنسان في الحالة الثانية، وبذا تقترب من الصفة الخالصة، وذلك إذا بلغ الأمر بهذه الحتمية مبلغ الانتساب إلى مصادر تفوق قوة البشر

(١) جاكسون، المصدر السابق، ص: ٧٠.

وتفرض عليهم السير في طريق قدر لهم مقدماً[١]. وإن التاريخ الفلسفي للفلسفة هنا يستنجدنا لفهم فلسفة التاريخ، من حيث هو تملك يتم عن طريق وعي انتقائي وموحد يتجاوز مبادئ جميع فلسفات الماضي ويحافظ عليها، إنه خلاص نظري ولاهوتي ينتقد الماضي بإدماجه في الحاضر اللاحق، أي الخالد للمعرفة المطلقة. إن هذا التاريخ لا يظهر لنا كشيء معقول إلا إذا نظرنا إليه كسلسلة من الظواهر، مترابطة الحلقات، تنطوي وتكشف عما هو العقل والفلسفة بالضبط، لكونها ظاهرة تاريخية، هي القدرة على أن تعترف بأن التاريخ لا يحدده إلا الفكر، إذا أخذنا بعين الاعتبار كون فلسفات الماضي مجرد مرحلة من مراحل نمو الفكر، أي الفلسفة. وإن التاريخ، كما يقول (هيجل)، نفسه لا يقدم لنا حركة أشياء بعيدة عنا، وإنما صيرورتنا نحن، صيرورة معارفنا[٢].

❑❑❑

(١) فؤاد زكريا، الإنسان والحضارة في العصر الصناعي، الطبعة الثانية، مركز كتب الشرق الأوسط، (لا. ت.)، (لا. م.)، ص: ٣٢.

(٢) بورديو، المصدر السابق، ص: ٤٢.

المبحث الثاني

العقل وصناعة الحدث

كما قال (أبيقور)[1] لا نستطيع أن نعبر النهر مرتين، لأن عناصر كل حدث تتغير على الدوام، لأن العوامل التي تؤثر في الحدث أو يتأثر بها الحدث تتغير، وهذا يجعل العديد من الأحداث وفي ميادين مختلفة تتشابه، وفي نفس الوقت تتصل ببعضها بالبعض الآخر، وهذا ما يسمى بالاتصال التاريخي. والمتصل في التاريخ هو مجموعة من ظواهر ذات طابع أساسي مشترك يستمر في الزمان والمكان. ويسعى المؤرخ إلى اكتشاف التغيير وتفسيره، لكن لا يمكن مشاهدة التغيير وقياسه إلا بتحليل الاستمرارات والانقطاعات. ويستخدم المؤرخ المفهومات والفرضيات بناء على افتراض عام هو أساس العلوم الاجتماعية لها، فالتاريخ ليس فوضى أو مصادفة لا غير. ذلك أن في السلوك الإنساني درجة من النظام والنسق الظاهرين يمكن التنبؤ الجزئي باستمرارها المنظم[2]. فلو كان في وسع تاريخ الفكر أن يظل ملتقى اتصالات لا تنقطع، ولو كان

---

(١) Epicurus, Epicure (٣٤١ ـ ٢٧٠ق.م.) ولد بساموس وتعلم بأثينا، افتتح مدرسته المشهورة باسم الحديقة، أو حديقة أبيقور في أثينا، لأنه كان يؤثر أن يجالس مريديه في حديقتها دون حجراتها... وتقوم فلسفته الطبيعية على الإقرار بحقيقة المعطيات الحسية، ويجعلها أساس كل معرفة... ويرى الذرات الكونية في حركات دائمة بفعل ثقلها، وحركتها في خطوط مستقيمة متوازية كأنها تمطر، لكن بعضها ينحرف من تلقاء نفسه، وعندئذ تتصادم، ومن تصادمها تتألف، حيث أن انحرافها فرصتها في التلاقي، ومن تألفها تتكون المركَبات والأجسام. والفضاء الكوني الذي تتحرك فيه لا نهائي، والزمان حادث بفعل الحركة، ومن ثم فهو لا نهائي، والتغيير والصيرورة دائمان طالما هناك حركة وتصادم وتآلف... د. عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، أ: ض، الجزء الأول، الطبعة الثانية، الناشر مكتبة مدبولي، ١٩٩٩، ص: ٨٥ ـ ٨٦.

(٢) هيو. ج. اتكن، دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية، ترجمة: د. محمود زايد، دار العلم للملايين، (بيروت، ١٩٦٣)، ص: ١٠٤.

يربط بدون انقطاع بين تتابعات يتعذر على أي تحليل أن يفك عراها دون تجريد، ولو كان ينسج حول كل ما يقوله الناس وما يفعلونه تركيبات غامضة، تستبق أقوالهم وأفعالهم وتمهد إليها وتقودها باستمرار نحو مستقبلها لكان مأمناً متميزاً لسيادة الوعي. إن التاريخ المتصل هو رديف الملازم للدور التأسيسي للذات: فهو الذي يضمن لها أن تستفيد من كل ما صاغ منها، ويؤكد أن الزمان لا يفرق بين الأشياء إلا لكي يعيد إليها وحدتها. وإن كل هذه الأمور التي أزاحها الاختلاف، في مقدور الذات ـ في صورة الوعي التاريخي ـ أن نتملكها يوماً ما. لتسيطر عليها هيمنتها وتجد فيها ما يمكن أن نسميه مقرها. وإن جعل التعليل التاريخي خطاباً للمتصل، والوعي البشري ذاتاً هي مصدر كل صيرورة وممارسة، هما وجهان لنفس النظام الفكري، إنه نظام يعد الزمان تجميعاً كلياً للأحداث، والثورات مظاهر ليقظة الوعي[١].

إذن فضلاً عن الوقائع الفعلية، فإن التناقض بين الوعي والواقع، وبين ماهو كائن وبين مايجب أن يكون، يشكل واقعة حتمية لا يمكن تجنبها، والنقطة الأساسية ليست الانفصال أو التناقض في ذاته، بل هي الطريق الذي يتجه فيه الوعي الذي يعبر عن هذا التناقض أو الانفصال، فإن كانت فكرة المجتمع الجديد ـ أي مثال ـ التي نحلم بها تتقدم، وإن كان سريعاً، أمام مسيرة الواقع، أمام حركة الأحداث التاريخية، فإنها تكون النوع الصحيح من الحلم، إن كان ذلك ينتج عن تفاعل إيجابي مع حركة التاريخ، عن قدر ملائم من الإدراك الموضوعي لهذه الحركة. عندئذ تستطيع هذه الفكرة أن تساعد الواقع أو التاريخ، بأن يكشف ويعبر سريعاً عن ذاته في تغيير الأوضاع في وجهته، ولكن كانت هذه الفكرة، أي المثال، تنفصل أساسياً عن هذه المسيرة أو الحركة، فإنها تجد نفسها خارج التاريخ والواقع، تندرالطاقات الإنسانية دون فائدة كبيرة، وتلحق على الأرجح أذى كبيراً بعمل التاريخ والإنسان نفسه، المثال يجد معناه في تجاوزه للواقع، من طبيعتها هي أن لا تتحقق، لأن تحققه يلغي الوعي الكامن وراءه، وبالتالي يخلق حالة تدفع في دورها إلى ظهور وعي آخر يدفع نحو مثال آخر[٢]. وهذا يعني أن الحاجة

(١) ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، (لا. ت)، (لا. س)، ص: ١٣.

(٢) نديم البيطار، التاريخ كدورات إيديولوجية. . .، ص: ٤٣٥.

إلى الأدوات التصورية للحفاظ بها على العالم، هي نفسها نتاج النشاط الاجتماعي، كما أن جميع صور المشروعية كذلك، ونادراً ما تفهم فقط بمعزل عن النشاطات الأخرى للجماعة، وبصورة محددة، فإن نجاح الأدوات التصورية الخاصة مرتبطة بالقوة التي يتمتع بها هؤلاء الذين يستخدمونها، فمواجهة العوالم الرمزية البديلة تستلزم ضمناً مشكلة قوة، سوف تجبر على الارتباط بها في المجتمع تعريفات الواقع المتصارعة، وأي مجتمع يجابه أحدهما بالآخر بعوالم متصارعة سوف يطور أدوات تصورية صممت للحفاظ على ما يخصه من العوالم، فشكلا التصور قد يبدوان للملاحظ الخارجي من وجهة نظر المعقولية الجوهرية أنهما يقدمان درجة من الاختيار ضئيلة، ومع ذلك سوف يتوقف على البراعة النظرية للمشروعين المتعلقين به أو المرتبطين به، ومن الممكن، أن نتخيل أن الكهنة الأولمبيين والتونيين (chthonic) المحتكين بدرجة متساوية اجتمعوا معاً في مشاورات مسكونية ليناقشوا مزايا العوالم المتعلقة بهم بشكل موضوعي، ولكن من المحتمل أكثر أن القضية قد حسمت على مستوى القوة العسكرية الأقل سمواً، أو اصطفاء، فالنتيجة التاريخانية لأية صورة من صور مواجهة الإلهة كان يحددها هؤلاء الذين يسيطرون على الأسلحة الأفضل، بدلاً من هؤلاء الذين كان نقاشهم هو نقاش الأفضل، وقد يقال الشيء نفسه عن الصراعات التي من هذا النوع الواقع داخل المجتمع الواحد، فأي شخص يمتلك العصا الأغلظ لديه الفرصة المثلى لفرض تعريفاته للواقع. وهذا الافراض من المأمول القول به بالنظر إلى أي مجتمعات كبرى، ولو أنه دائماً ما توجد إمكانية وجود منظرين لا يعنون بشؤون السياسة يقنع أحدهم الآخر، دونما لجوء إلى الوسيلة الأكثر فظاظة للإقناع[١].

ومن خلال هذا التفسير نستطيع أن ندخل في مغزى مفهوم الصدام أو الحوار أو التحالف بين الحضارات، وثمة احتياط أخير يضمن لنا تفويت الفرصة على الأوهام الاتصالية غير المتبصرة، إنه احتياط يقوم على التخلي عن فكرتين متلازمتين، إلا أنهما متعارضان. أو منهما ترى استحالة الوقوف داخل الخطاب على انفصال حقيقي، من

---

(١) بيتر بيرغر وتوماس لوكمان، البنية الاجتماعية للواقع، دراسة في علم الاجتماع، المعرفة، ترجمة: د. أبوبكر أحمد باقادر، الطبعة الأولى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، (عمان، ٢٠٠٠)، ص: ١٤٠.

جراء الإقحام المباغت لحدث جديد، وأن وراء كل بداية مظهرية يكمن دائماً وباستمرار، أصل خفي، بلغ من الخفاء والعمق، حداً يصعب علينا تملكه وإحكام القبضة عليه، حتى أننا لننساق رغماً منا بحد من الوهم وسذاجة التسلسل التاريخي والزماني للأحداث نحو نقطة لن تكون سوى فراغ، انطلاقاً منها تصبح كل البدايات مجرد استئناف لها أو اختفاء وراءها، أو إن شئنا الحقيقة، قلنا: تغدو جميع البدايات هذا وذاك معاً. وترتبط هذه الفكرة بفكرة أخرى ترى أن كل خطاب ظاهر، ينطلق سراً وخفية من شيء ما تم قوله، وهكذا تحكم الفكرة الأولى على التحليل التاريخي للخطاب بأن يصبح اقتفاء وصدى وإعادة لأصل ينفلت من تحديد تاريخي، أمَّا الفكرة الثانية فتحكم بأن يغدو تأويلاً أو إنصاتاً لما قيل من قبل، والذي في نفس الوقت لم يقل أبداً. وهذا ما يحتم ضرورة التخلي عن هاتين الفكرتين اللتين ليس لهما من وظيفة أخرى سوى تكريس الاتصال اللامتناهي للخطاب، وضمان حضوره الخفي داخل غياب يعاد استحضاره باستمرار، وأن نتأهب لاستقبال كل لحظة من لحظات الخطاب كحدث جديد لا أصل له، قائم الذات، داخل التبعثر الزماني، الذي يخول له أن يتكرر ويعرف ويكتنفه نسيان ويتحول وتنطمس معالمه، وتندرس آثاره، يتوارى عن الأعين، داخل ركام الكبت؛ لا ينبغي إحالة الخطاب إلى الحضور البعيد للأصل، بل ينبغي تناوله بوصفه خطاباً لا أصل له[1].

ولكن مع ذلك هناك من يقول بوجود اختلاف جوهري بين الفترات التاريخية، وبأن الحادث الواحد لا يمكن أن يتكرر حقاً في فترة أخرى من فترات التطور التاريخي، إلا أنه يسلم بأن من الممكن للاتجاهات المتماثلة أن تسود في فترات مختلفة ربما فصلت بينها أزمنة طويلة، وقيل أن هذا التماثل موجود فعلاً بين بلاد الإغريق في العهد السابق على الإسكندر وألمانيا الجنوبية قبل عهد بسمارك. وفي مثل هذه الأحوال يمكن الوصول إلى تقدير معنى الحوادث المعينة عن طريق مقارنتها بما يماثلها من حوادث في فترات سابقة، وذلك حتى نتمكن من التنبؤ بالتطورات الجديدة، على ألا

(١) فوكو، المصدر السابق، ص: ٢٤ ـ ٢٥.

نهمل أبداً ما بين الفترتين اللتين تقارن بينهما من فوارق لا محيص عنها[١]. ونستطيع أن نستنتج من ذلك أن الميول المتشابهة قد تصبح مهيمنة في حقب مختلفة، ، ربما تكون بعيدة جداً بعضها عن بعض، لقد سبق أن قيل أن مثل هذه التشابهات صحيحة، مثلاً، بين اليونان قبل الإسكندر وألمانيا الجنوبية قبل عهد بسمارك، وفي هذه الحالات يجب تقويم معنى بعض الحوادث بمقارنتها مع حوادث مشابهة بحقب مبكرة من أجل مساعدتنا في التنبؤ بتطورات جديدة، مع عدم نسيان الاختلافات الحتمية بين الحقبتين اللتين يجب أخذهما بالحسبان. واستناداً إلى هذا نجد أن الطريقة القادرة على فهم معنى الحوادث الاجتماعية يجب أن تذهب إلى أبعد بكثير من التفسير السببي، يجب أن تكون كلية بسمتها، ويجب أن تهدف إلى تحديد الدور الذي تؤديه الحادثة ضمن بنية معقدة، ضمن الكل، الذي لا يشتمل على أجزاء معاصرة حسب، ولكن أيضاً على المراحل التالية للتطور الوقتي، وقد يفسر هذا السبب الذي يجعل النسخة الثالثة لطريقة الفهم الحدسي، أن تميل نحو الاتكال على القياس ـ التشابه ـ بين كائن حي ومجموعة، وسبب ميلها إلى العمل مع أفكار مثل العقل أو روح العصر، أو المصدر والمراقب لجميع هذه الميول التاريخية أو الاتجاهات التي تؤدي مثل هذا الدور المهم في تحديد معنى الحوادث[٢].

وإذا كان من المقرر أن نقارن بين الحاضر والماضي البعيد، فإن في وسعنا أن نرى بسهولة أن ثمة رغبات متشابهة وعواطف واحدة تكون موجودة دائماً وفي جميع الأوقات، وفي المدن كافة وعند مختلف الشعوب، وبناء على هذا إذا درس المرء بشيء من المثابرة شؤون الماضي، فإن من السهل عليه أن يتكهن بمستقبل دولة من الدول، وأن يطبق العلاجات نفسها التي استخدمت في الماضي، فإذا لم يجد أن ثمة علاجات قد استعملت أمكنه أن يبتكر علاجات جديدة، وذلك بفضل ما في الأحداث من تشابه تطابق، ولكن لما كانت مثل هذه الدراسات تهمل، وكان ما يُقرأ من تاريخ الماضي لا يفهم، وحتى لو فهم لم يطبق عملياً على أيدي أولئك الذين يحكمون، فإن النتيجة هي

(١) بوبر، بؤس التاريخية. . . ، ص: ٣٤.

(٢) بوبر، المصدر السابق، ص: ٤٢.

وقوع فضائح مماثلة في جميع الأحايين[١]. ولكن مع ذلك يجب أن ندرك الحقيقة البدهية أنه مهما حاولنا لا يمكن ضبط الوجود ككتلة واحدة، لا بالتجربة ولا بالعقل. فعلى الإبستمولوجيا (المعرفة) إذن أن تبين التأليف الحركي بين العقل والتجربة. إذن لا توجد أحداث وظواهر بسيطة، بل إن الظاهرة هي نسيج من العلاقات، وليست هناك طبيعة بسيطة، أو جوهر بسيط، إذ الجوهر هو نسق متشابك من المحولات، كما لا توجد فكرة بسيطة، مادام فهم أية فكرة نقيض إرجاعها إلى نظام معقد من الأفكار والتجارب[٢].

وهذا يمكّننا أن نبتعد عن الحتمية ووجهات النظر المطلقة للأحداث لأنه مهما تتسع الزوايا، فلا تستطيع أن ترى كل زوايا الحدث، بسبب محدودية إمكانيات العقل البشري، وهذا يعني أن أية فلسفة لا تبقى بعيداً عن الحدث والحركة التاريخية. وعلى النقيض من فهم حتموي وجبري لتطور التاريخ وإلى الاحتفال العقلاني بالنتيجة، أنه يبين على العكس من ذلك كيف يكون الحدث التاريخي كامناً في الاحتمال، ليس الاثنان اللذان يتألفان ثانية في واحد، بل الواحد الذي يتمخض عن اثنين، وفق الصيغة الكونفوشية المضادة أو الأفلاطونية المضادة، ليست الفلسفة بومة مينرفا التي تحلق بعد تحقق التاريخ احتفالاً بنهايته السعيدة، بل تبقى الفلسفة بالأحرى طرفاً ذاتياً، رغبة ونظرية مستمدة من الممارسة العملية يجري تطبيقها على الحدث[٣]، فتكون العملية في البداية عبارة عن انبثاق نظرية جديدة، والنظرية هي بالأصل وظيفة من وظائف الواقع، وتؤدي هذه النظرية إلى نوع معين من العمل، والعمل من جهته يغير الواقع. وفي حالة الفشل يضطرنا الى إعادة النظر في النظرية وتنقيحها وفق حدث التغير في الوضعية الفعلية عن طريق العمل الذي سبب ظهور نظرية جديدة[٤]. لكن يجب أن لا ننقل هذه

---

(١) نيقولو مكيافيلي، مطارحات مكيافيلي، ترجمة: خيري حماد، الطبعة الثانية، (بيروت، ١٩٧٩)، ص٣٥١.

(٢) ولد أباه، مصدر سابق، ص: ٤٤.

(٣) هاردت، مصدر سابق، ص: ٩٠.

(٤) مانهايم، مصدر سابق، ص: ٢١٥.

التحاليل والنظريات من أداة الفكر والعمل إلى أداة السيطرة والسيادة عليها، وكذلك الأمر يبدو مخيفاً عندما نعتمدها كحقائق مطلقة ونهائية. لأن الحقيقة الاجتماعية تتغير باستمرار، فالتاريخ لا يتوقف سيره أبداً، والصفة الدالة على التزام التاريخ للماضي قائمة في أنه لا يعيد نفسه، وكذلك في أنه لا يضمن المستقبل المجهول دائماً، والذي لا يخضع للرؤيا المتطلعة إلى الغد، ولو كان الأمر حقيقة، أن الناس عرفوا الأشياء قبل حدوثها، وعملوا على منعها إن كانت حدثاً ضاراً أو غير نافع للمجتمع البشري، ولو استطاعوا أن يفعلوا ذلك لكانت أشياء كثيرة تغيرت. ولا يخرج ادعاء معرفة (معنى التاريخ) على أنه فعل إيمان. ولذلك فإن التعاليم والنظريات يجب أن يعاد النظر فيها دائماً، وأولئك الذين ادعوا أن في استطاعتهم أن يوقفوا التاريخ هم الذين ارتكبوا أبشع وأفظع الجرائم وأكثرها عبثاً بالإنسانية[١].

إن الوعي التاريخي في آخر المطاف يتحول إلى وعي تحليلي ـ نفسي، وإن قبضة اليد الميتة للماضي على الحياة في الحاضر سوف تختفي. وسيكون الإنسان مستعداً لأن يعيش بدلاً من أن يصنع التاريخ، لأن يستمتع بدلاً من تسديد فواتير قديمة وديون سابقة، ولأن يدخل في حالة الوجود التي كانت هدف الصيرورة تلك[٢]. وإن معرفة الحاضر أيضاً تزيد من فهمنا للماضي، ويحدث العكس أيضاً، لأن معرفة تاريخ الماضي يمكن أن تنير فهمنا للحاضر، وتقوم في الوقت ذاته بشحذ أدوات التحليل وتوسيع نطاق الشواهد التي تستخدمها العلوم الاجتماعية غير التاريخية[٣]. لأن الإنسان بطبعه يميل إلى الماضي أكثر ويرى فيه الطمأنينة والسلام أكثر، لأن الأحداث لم تبق تشكل خطراً على مسيرة حياته فهو دائماً يمدح الماضي وينتقد الحاضر. وأول هذه الأسباب هي أن الحقيقة الكاملة عن الأيام الغابرة ليست في متناول الأيدي، وذلك مما

---

(١) غاستون بوتول، سوسيولوجيا السياسة، ترجمة: نسيم نصر، الطبعة الثانية، منشورات عويدات، (بيروت، ١٩٨٠)، ص: ١٥٤.

(٢) لوتز نيتهام، مابعد التاريخ، هل انتهى التاريخ، ترجمة: فاضل جتكر، الطبعة الأولى، منشورات دار المدى، (دمشق، ١٩٩٥)، ص: ٩٢.

(٣) أتكن، المصدر السابق، ص: ٩٣.

يقلل من شأنها، ويدعو إلى ظهورها بمظهر المجد يتلى ويعاد بشكل مضخم ومفخم بجميع تفاصيله. ويكون معظم الكتاب على نحو من الخنوع والاستكانة لطالع الفاتحين. حتى أنهم رغبة منهم في إظهار انتصاراتهم بالمظهر المجيد الذي يريدونه ولا يكتفون بالمبالغة في إطراء أعمالهم التي تنطوي على الشجاعة، بل يضخمون أيضاً من مغامرات العدو، بحيث إذا ولد بعد ذلك أي شخص في البلد المحتل أو البلد المغلوب على أمره، يجد ما يسوغ له الابتهاج والإعجاب بمثل هؤلاء الناس وتلك الأوقات، يجد نفسه مضطراً بالاختصار لحبهم وإظهار ميلهم، والسبب الثاني هو أنه لما كان الناس يشرعون في كراهية الأشياء نتيجة الخوف أو الحسد، فإنه بالنسبة إلى الماضي ينعدم الدافعان الأساسيان والقويان للكراهية، وذلك لأن الماضي لا يستطيع إيذاءك، ولا إعطائك المسوغ لكراهيته، في حين يختلف الوضع بالنسبة إلى الأحداث التي تؤدي فيها دوراً والتي تراها بعينيك تمام الاختلاف، وتعرفها أدق المعرفة وتعيش على تماس مع تفاصيلها[١].

وبالطبع الإفراط في تقدير الماضي له نتائج خطيرة، لأنه إذا كان الماضي مستولياً على النفوس أو ضائعاً سيمنى الحاضر بالوهن والفشل، ومن لم ينتفع بالماضي سيقع في الأخطاء نفسها التي ارتكبها آباؤه الأولون. لذلك التوجه إلى الأمام، أو المغامرة ينبغي أن تقوم على أسس متينة من حكمة الماضي ومهاراته، أما بالنسبة للحضارة فينبغي أن لا يعرقلها الماضي أيضاً[٢]. وبالطبع هذا لا يعني عدم العناية بالماضي أو أخذ العبرة منه. لكن يعني أن لا يصبح الماضي عائقاً أمام التغيرات، لأن التغير مسألة جوهرية لاستقرار نمط الحياة، وعلى سبيل المثال، فلكي تحافظ الفردية على بقائها يجب دفع بعض الأفراد عالياً على محور الشبكة باتجاه الشرعية القدرية، إن تحرك الأفراد بين أنماط الحياة المختلفة ليس تعقيداً إضافياً يتحتم على الإطار النظري نفسه، فالاستقرار دون التغيير يشبه محاولة المرء أن يبقى توازنه فوق دراجة دون تحريك

(١) مكيافيللي، المطارحات. . .، ص: ٤٢١ ـ ٤٢٢.

(٢) أ. هـ. جونسون، فلسفة وايتهيد في الحضارة، ترجمة: د. عبد الرحمن ياغي، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، (بيروت، ١٩٦٥)، ص: ٢٠.

البدالات، وكما أن تحريك البدالات ضروري لاستقرار راكب الدراجة فإن التغيير ضروري للحفاظ على الأنماط الثقافية(١). فالتاريخ سيرورة تحولات دائمة، لا شيء فيه ثابت ومستقر، بل كل شيء قابل للتغيير، البشر والعادات التقاليد وأشكال الحكم، وهذا التغيير يحصل على يد البشر، تحت ضغط الدوافع والحوافز البشرية الطبيعية، ومن أجل هذا التغيير لا بد من معرفة الماضي على حقيقته للتحرر منه، فالبشرية تتقدم وتحسن شروط حياتها، على الرغم من العقبات الكثيرة التي تواجهها، حتى وإن كان تقدماً بطيئاً(٢).

والتحرر من الماضي، يعني التحرر من الجوانب السيئة من الماضي، لأن الجوانب الإيجابية في الماضي محرك غذاء الحاضر والمحرك الأساسي للمستقبل، والعقل في هذه الحالة يخلق رؤيته الخاصة عن الماضي والمستقبل، ويطعمها بالخيال والأوهام، لذلك في كثير من الأحيان يصنع الإنسان يوتوبيا الماضي خاصة به، كما للمستقبل يوتوبياه الخاص به أيضاً، وكلا اليوتوبيتين، مع مساوئهما، ضروريان للتجمع البشري. لأن تحديد المستقبل يحتاج إلى نوع من اليوتوبيا، أوإذا أردنا أن نكون دقيقين أكثر إلى نوع ما يشبه اليوتوبيا. ويؤدي إلى نتائج وخيمة وخطيرة، لأنه يؤدي إلى تجسد جميع الأشياء فيه، وعن طريقه يحاول توجيه المجتمع إلى الوجهة التي تحدّدها اليوتوبيا، وهذا يؤدي إلى تضحيات كبيرة، فمثلاً دفع الإنسان لثمن كبير مقابل محاولات بناء يوتوبيا الشيوعية، لقد استهلكت محاولاتهم خارج دولتهم أكثر من ثلاثة ملايين ضحية في أقل التقدير، وهكذا المحاولات الفاشلة في القرن العشرين لبناء يوتوبيا الشيوعية قد استهلكت من الأحياء ما يقارب الستين مليوناً جاعلة من الشيوعية الفشل الإنساني الأكثر تكلفة في التاريخ(٣). وإن هذا يمثل وجهة النظر البرجوازية ولكن

---

(١) ميشيل تومبسون وآخرون، نظرية الثقافة، ترجمة: د. علي السيد الصادي، سلسلة عالم المعرفة (٢٢٣)، ١٩٩٧، ص: ١٥١.

(٢) ف. فولغين، فلسفة الأنوار، ترجمة: هنرييت عبودي، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر، (بيروت، ١٩٨١)، ص: ٤٢.

(٣) زبغنيو بريجنسكي، الفوضى، الاضطراب العالمي عند مشارف القرن الحادي والعشرين، ترجمة: مالك فاضل، الطبعة الأولى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، مطابع شركة الطبع اللبنانية، ١٩٩٨، =

مع ذلك لا نستطيع أن ننكر أنها تحتوي على مقدار كبير من الحقيقة. وهذه اليوتوبيا أيضاً ترتبط ارتباطاً وثيقاً مع الدين وتساعدنا على فهم الرجاء الديني، الذي مكانه سابق على التاريخ وإنه خارج كل حقيقة زمنية. إلا أن الآمال الإيديولوجية قد تفرض نوعاً من تخطي الذات لنفسها، وعلى الذات أن تتجاهل العالم الإنساني الذي يناقض باستمرار ما تسعى لتأكيده باستمرار، والإيديولوجيا في نهاية الأمر ليست إلا خطاباً منتشراً أعيد توسيعه ليساعد أكثر فأكثر على نسيان الحقائق التي ينفيها. وحين تفقد الوسائل التي تحقق بها سياساتها، فإنها تصبح أسيرة الخطاب، لتعيش وسط سراب مقيم في حين يسكن الإنسان منعزلاً، وحين تمتلك وسائل سياستها تنتقل إلى إرهاب ما تريد تغيره، وبعبارة أخرى إنها ترهب لأنها لا تستطيع تحقيق التغير[١].

وهذا دليل على أن الإنسان الذي لا يستطيع فهم الحقائق أو التعامل معها كما هي، يلجأ إلى تخيلها وإعطائها الصورة التي يريدها له، أو بعبارة أدق الصورة التي من مصلحته أن تكون عليه الوقائع، فيلجأ إلى وسائل عديدة من أجل تحقيق هذا الهدف، أي تغير الوقائع إلى الصورة التي هو يريدها، وهذا يحتاج إلى الوقت، أي الزمن، وأن الوعي يتشكل في وسائله المستخدمة، وهذا لا يكون معادياً للتاريخ، بل يقاوم فقط المعيارية الخاطئة والتي تنبعث من فهم التاريخ ويستعمل هذا الوعي الماضي الموضع المسيطر عليه تاريخياً، ولكنه يثور في الوقت نفسه على تحييد المقاييس، وهذا ما تفعله التاريخية،حيث تحبس التاريخ في المتحف، ويقتبس منه كلما أراد شيئاً، فمثلاً كما يفسر بعض المفكرين فإن الثورة الفرنسية لم تكن سوى روما الماضية، كما تقتبس الموضة زياً ماضياً، والموضة تشتم الحالي، متى ما تحرك في أدغال الماضي[٢].

= ص: ٢١٢ ـ ٢٢.

(١) شانتال ميلون دلسول، الأفكار السياسية في القرن العشرين، ترجمة: د. جورج كتورة، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، (بيروت، ١٩٩٤)، ص: ٥٩ ـ ٦٠.

(٢) يورغن هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي، ترجمة،: جورج تامر، الطبعة الأولى، دار النهار للنشر، (بيروت، ٢٠٠٢)، ص: ١٩.

المبحث الثالث

جدلية القديم والجديد

أي حدث تاريخي، كما تطرقنا إليه بالتفصيل، لا بد أن يولد وينشأ في بيئة خاصة، وفي زمن خاص، وبما أن الزمن ليس ثابتاً، لذلك يفسح القديم والجديد مكانهما لبعضهما البعض، وهذا يعني كل جديد يصبح قديماً، ومن داخل كل قديم يولد جديد آخر، ولكن القديم لا يترك مكانه بسهولة، لذلك لا بد للجديد أن يحارب القديم، وهكذا الحال بالنسبة للحضارات،عندما تولد حضارة جديدة عليها أولاً أن تتغلب على الحضارة القديمة، لأن الحضارة القديمة تقف موقفاً عدائياً ومعانداً منها، ونتيجة لذلك، سواء أكان بشكل مباشر أو غير مباشر تندلع حروب دموية، فمثلاً ما إن تحركت الموجة الثانية من الحضارة البشرية، أي الحضارة الصناعية عبر المجتمعات المختلفة حتى فجرت حرباً دموية طويلة المدى بين المدافعين عن الماضي الزراعي ومناصري المستقبل الصناعي، وتصارعت قوى الموجة الأولى مع قوى الموجة الثانية بلا مبالاة بالشعوب البدائية وحتى تدميرها، هذه الشعوب التي كانت طرفاً لا ذنب له في هذا الصراع[١]. وهذا لا يمنع سير المسيرة البشرية نحو الأمام، والأمثلة التاريخية كثيرة حول ذلك، كانت بلاد الإغريق تزدهر في وسط أعتى الحروب، كان الدم يسيل غزيراً بينما جميع البلاد مزدحمة بالسكان، وكان يبدو كما قال مكيافيللي[٢] "إن جمهوريتنا في وسط التقتيل والنفي والحروب الأهلية تصبح بهذا قوية، فإن فضيلة

---

(١) ألفن توفل، حضارة الموجة الثالثة، ترجمة: عصام الشيخ قاسم، الطبعة الأولى، الدار الجماهير للنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٠، ص: ٣٢.

(٢) نيقولو مكيافيللي ١٦٤٩ ـ ١٥٢٧ سياسي وفيلسوف إيطالي، له مؤلفات عديدة منها المطارحات والأمير، وهذا الأخير هو من أشهر كتبه على الإطلاق، وكان مكيافيللي يعتقد أن الإنسان شر بطبعه، ودعا إلى الفصل التام بين الدين والدولة.

مواطنيها وطباعهم واستقلالهم كانت أكثر تأثيراً في توطيدها مما عملت جميع الفتن والانشقاقات لإضعافها، إن قليلاً من الاضطرابات يحرك كمّاً من النفوس وما يعمل على ازدهار النوع، هي الحرية أكثر من السلم"[١].

وهذا يعني أن اتساع رقعة الجماعة ونموها يعتمد بدرجة كبيرة على الحرب! لأن الحرب التي تستهدف الإبادة قد تندلع بين قبيلتين، فتنتصر إحداهما على الأخرى، ويكون نتيجة لذلك استيلاء المنتصر على أراض جديدة وازدياد عدد أفرادها، فضلاً عن أنه في كثير من الأحيان كانت الحرب وسيلة لاتحاد او اندماج قبيلتين، ومن ثم تتوسع رقعة الجماعة إلى حد يتعذر معها على أفراد الجماعة أن يعرف بعضهم بعضاً، ويصبح من الضروري ابتكار أداة يتوصل بها إلى قرارات جماعية، وتلك الأداة تتطور شيئا فشيئاً حتى تتبلور في شكل الحكومة، ومعنى ذلك يصبح فريق من الناس الحاكمين والآخرين محكومين[٢]. وتفاعل الحاكم والمحكوم اجتماعياً وضمن حدود الفضيلة الأخلاقية التي ترتكز على فضيلة الوسط، هذا يخدم هدف بلورة ارتباط ووحدة اجتماعية أقوى، أو كما يسميه أرسطو بـ (وحدة المشاعر) unity of sentiment، وهذه الوحدة تعني تحقيق انسجام قائم على فضيلة الوسط بين المجتمع والذات، أي أنها تعبر عن صداقة بين الحاكم والمحكوم وتوافق بين مصالح الفرد والمجتمع، وتدمج بين الواقعي والمثالي في هذه الصداقة وتوفّق بينهما، وبناء عليه فإن العدالة لا تكمن في عالم المثالي فحسب وإنما تستقي أيضاً من معطيات الواقع وطبيعة العلاقات السياسية والاجتماعية السائدة[٣]. وهذه الحالة تبشر بولادة السلطة السياسية، ومن طبيعة السلطة أنها تميل إلى التوسع بصورة دائمة، والعجيب في ذلك أن القيادات الأكثر تعطشاً للتوسع، دائماً كانوا أفضل المنظمين لشعوبهم! كبطرس الكبير وفريدريك الثاني ونابليون وبسمارك و. . .

---

(١) جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، (لا.ت)، (لا.م)، ص: ١٤٠.

(٢) برتراند راسل، السلطة والفرد، ترجمة: محمد بكير خليل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة، ١٩٥٣)، ص: ١٦ ـ ١٧.

(٣) عبد الستار قاسم، الفلسفة السياسية التقليدية، الطبعة الأردنية، ١٩٧٩، ص: ١٥١.

إلخ، كما هو معلوم فإن عبقرية الدولة أو السلطة بصورة عامة تتجلى كحد سواء في التوسع والإدارة، إن السلطة تدير من أجل أن تغزو، وتغزو من أجل أن تدير، وإن غريزة النمو خاصة بالسلطة وتتعلق بمضمونها وأن الشهوة لا تتغير مع أسلوبها، والشهوة الرئيسة من بين الشهوات الخاصة بالقيادة هي توسيع المجال الخاضع لها، إنها شهوة يمكن أن تكون راقدة خلال عدة عقود من السنين، لكنها تستيقظ بالضرورة، ولأن الشبيه يجذب الشبيه، تجذب السلطة إذاً السلطات(١). والعامل المساعد في ذلك، فضلاً عن العوامل الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية... وإلخ، هو نفسية وذهنية الجماعة التي دائماً تنطوي على مبدأ (العدو المعين) حيث يلقن به كل فرد منذ حداثته، ولعل مبدأ العداوة المشتركة هذا هو العامل الأساسي الذي لا يمكن الاستغناء عنه في إحداث قوة الاستلحام في أي كيان سياسي، واعتماداً على تأثير العواطف الفاعلة في التصرف الشخصي، أن يجعل من العدو شياطين، وسواء أكان تهديد العدو حقاً أم تهويلاً، فإنه يؤمن الطاعة والانضباط، وإن هذه العداوة المعينة تتناول حيوية القتال في جسم الأمة، ويؤثر ذلك بدوره في نظرة الشعب أو توجه الأنظار إلى عدو، أو الأمة أو الجماعة إلى السلام، لأنها تبعث صنع صيغ الفكر والسياسة والديناميكية القبلية، وهي تؤلف وسطاً حربياً أكثر حيوية من الأنظمة التي وجدوا قبلها، وهذا يبين أن الدوافع الحربية ذات أسس أعمق من الإيديولوجيات، أو الأنظمة السياسية، لو لم يكن كذلك لمالت الحروب دائماً إلى إبادة العدو، ولكن الحرب تتوقف بعد أن تكون العمليات القتالية قد أحدثت في آن واحد شبعاً للنهج الجماعي عند الشعوب وتعديلاً في مجموعة من العناصر التي نشبت الحرب من أجلها(٢).

ويجب أن ندرك أن الجديد في بعض الأحيان يظهر بلباس القديم، ولكن في جوهره لا بد أن يحتوي على شيء لم يكن موجوداً في حالته القديمة، أي لم يكن يوجد قبل اندلاع الحرب، لأن الحرب بالأصل كانت نتيجة ظهور بعض المصالح والأفكار الجديدة

(١) برتران دوجونفيل، في السلطة،التاريخ الطبيعي لنموها، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، منشورات وزارة الثقافة، (دمشق، ١٩٩٩)، ص:٢١١.

(٢) بوتول، المصدر السابق، ص:٤٩ ـ ٥٠.

عند النخب والحكام، وبالطبع هذه الأفكار والمصالح لم تولد في الفراغ، بل هي نتيجة للتغيرات التي حدثت داخل المجتمع، وهذه التغيرات أضافت إلى يد الحكام قوة وطاقات جديدة، والحكام بطبيعتهم، دائماً يعملون على استخدام القوة المستجدة لديهم، أي توظيف العقلية الجماعية من أجل مصالحهم وتطبيق أفكارهم على أرض الواقع، ومن الواضح أن الدين أدى دوراً أساسياً ورئيساً في هذا المجال، ولاسيما استخدام التعصب الديني، لأن القائمين على العقائد الدينية والسياسية أيضاً، عرفوا كيف يفرضون على الجماهير التعصب الديني، هذه العواطف التي تجعل من الإنسان يجد سعادته في العبادة وتدفعه إلى التضحية من أجل معبوده، وهذا ما حصل في كل العصور، إن الإمبراطورية الرومانية لم تستمر على قيد الحياة بواسطة القوة فحسب، وإنما بواسطة الإعجاب الديني الذي كانت تلهمه للناس، وهذا أدى إلى تطويل عمر الإمبراطورية إلى خمسة قرون، ولا يستمر أي نظام سياسي لهذه المدة، إذا كان مكروهاً من قبل شعبه، واستطاعت روما بثلاثين فوجاً عسكرياً أن تهيمن على مائة مليون شخص وتجبرهم على الطاعة[١].

ولكن هنا علينا التنبه إلى النقطة المهمة والحساسة، وهي أن أي مجتمع من المجتمعات، وإن وصل إلى القمة، فهو لا يستطيع الثبات بسبب استمرارية الحياة، وظهور ونشوء وقائع جديدة ومشاكل جديدة لا يستطيع حلها بوسائل قديمة، لذلك فليس أمامه: إما المغامرة والتوجه نحو الأمام، وإما السبات العميق الذي يصحب التدهور، لأنه لايتبين القيمة الحقيقية لأي ثمرة حضارية إلا إذا جربها الإنسان في الاستعمال مرة بعد أخرى وعرف فائدتها وتعلم كيف يصنعها إذا أراد، وهذا أيضاً يحتاج إلى وقت، أي إلى زمن وتاريخ، وكذلك لا بد أن يتكاثر صنع الشيء ويتراكم، حتى يكون له أثر في حياة الإنسان، ويصبح جزءاً من الحياة، فإذا وفق الإنسان إلى صنع قوس واحدة ورمى بها ثم تركها أو لم يعرف كيف يستفيد منها في الصيد والحرب فأهملها، لا تبقى لها أي قيمة حضارية، ومن المؤكد عند العلماء أن كل اكتشاف من الاكتشافات المبكرة التي كونت الخطوات الأولى في المسيرة الحضارية، اكتشفت وأهملت أو نسيت أكثر

---

(١) غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة: هاشم صالح، الطبعة الثانية، دار الساقي، (بيروت، ١٩٩٧)، ص: ٩٢ ـ ٩٣.

من مرة في نفس الجماعة، حتى اتضحت قيمتها العملية، فعمل الناس على الإكثار منها واستعمالها ومع الإكثار تحسن نوعها وزادت كمياتها، وأصبحت أداة من أدوات الحياة اليومية، وهذا هو ما يسمى بالقيمة التراكمية[1].

إذن لكي تستمر الحضارة، فلا بد لها أن تتوجه إلى الأمام وأن تواجه المخاطر وتقوم بالمغامرات، والمغامرة ليست هي المصدر الوحيد للمخاطر، بل الأمن الظاهري الذي تشيعه الطرق القديمة أيضاً يجلب معه خطره الخاص به، وحقيقة أن هذه المخاطر أشد وأقوى لأنه لا أمل في الحياة دون التوجه نحو الأمام[2]. وروح التوجه نحو الأمام أو روح المغامرة، لا تولد من داخل النفس بل يجب أن يكون هناك عامل قوي وراءه ويدفعه نحو الأمام، لكي يقوم ويتجرأ بمحاولة تغيير الحالة السائدة والثابتة في المجتمع، ولعل من أقوى العوامل هو شيخوخة البيئة الاجتماعية ووصول تفسخها إلى درجة تجعل من أفراد المجتمع لا ينعزلون ويحسون بالاغتراب عنها فحسب، بل أيضاً يؤدى إلى ولادة غضب قوي وعميق تجاه هذه البيئة، وهذا الغضب هو الذي يحرك الجسد ويدفعه لاتخاذ موقف وبذل الجهد لتغيير الوضع القائم، بدون الحساب للتضحيات التي يحتاجها، وبما أن النتيجة ليست مضمونة في كل الأحوال، لذلك فإن هذه المحاولة تقع في مصاف المغامرات، إذن ولادة المغامرة في البداية يتطلب غضباً وتمرداً على الواقع، فمثلاً يبتدئ تمرد العبيد في الأخلاق عندما يصبح الحقد خلاقاً إلى حد توليد القيم: حقد هذه الكائنات التي يتعذر عليها الاستجابة الحقيقية، أي استجابة الفعل لاستجابة رد الفعل، والتي لا تجد التعويض عن هذا التعذر إلا في عملية انتقام خيالية، وعلى حين نجد أن كل أخلاق أرستقراطية تولد من تأكيد فخور لذاتها، نجد أن أخلاق العبيد توجه قبل كل شيء رفضاً لكل ما لا يشكل جزءاً من ذاتها، لكل ما هو ـ مختلف ـ عنها، وهذا الرفض هو فعلها الخلاق[3]. وفي أية لحظة يصل فيه هذا الحقد

(١) مؤنس، المصدر السابق، ص: ١٣ ـ ١٤.

(٢) جونسون، المصدر السابق، ص: ١٩.

(٣) فريدريك نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة: حسين قبيسي، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (بيروت، ١٩٨١)، ص: ٣٢ ـ ٣٣ .

إلى حد الانفجار، يعني أن المجتمع في طريقه إلى التنقل من مرحلة إلى مرحلة أخرى، وهذه التغييرات على الأغلب تحدث عن طريق الثورات، والتي يصاحبها العنف والفوضى في البداية، حتى يتسنى للقوة الجديدة أن تثبت أقدامها، لأن أثناء عملية التغيير، حينما يكون النظام القديم مائلاً إلى التفكك، تظهر في المجتمع فئات من المجتمع كانت تسير إلى الإخفاق والنسيان بفعل عوامل اقتصادية قديمة الفعل والتأثير، وتقوم بالكثير من أعمال العنف القذرة في تهديم النظام القديم وتهيئة الطريق لسلسلة جديدة من المؤسسات(١).

أما إذا كان المجتمع في حالة نشاط ولم يواجه أي عوائق خارجية، فإنه ينهمك في التوسع الداخلي، سواء في عدد السكان أم في الصناعة أم في تكديس الثروة، وإن تكديس الثروة يزداد على نحو ضخم عن طريق الصناعة وإن الصناعة تزداد على نحو ضخم عن طريق تعميم العلاقة بين الناس على أساس حاجاتهم، وكذلك تعميم الطرائق التي تعد بها وسائل إشباع هذه الحاجات وتوزيعها، وبسبب هذه العملية المزدوجة تظهر الأرباح الطائلة، وهذا بدوره يؤدي إلى تقسيم الوظائف الجزئية وحصرها في نطاق ضيق، ويؤدي ذلك إلى تبعية بعض الطبقات مما يؤدي إلى عجز هذه الطبقات عن شعور بحريات أوسع، أو حتى الاستمتاع بها، ولاسيما المزايا العقلية والأخلاقية التي يقدمها المجتمع المدني، وهذا ما يجعلهم يفقدون الإحساس لابالصواب ولابالخطأ، وعندما تبدأ الجماهير بالانحدار إلى الفقر فإنه قد يقع عبء إعالتها على الطبقات الغنية مباشرة(٢).

ولكن هذا لا يعني أن الحضارة مهمتها حل مشكلات الآخرين فحسب، بل تطوير نفسها أيضاً، حتى وإن كانت على حساب الصراعات الأخرى، لابد للحضارة التي حصلت على درجة من القوة أن تجعل من الآخرين أن يطلبوا يد المساعدة والتدخل

---

(١) بارنغتون مور، الجذور الاجتماعية للدكتاتورية والديمقراطية، ترجمة: جورج جحا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت، ١٩٧٣)، ص:٢٩.

(٢) ج. ف. هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة: أ. د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، الناشر مكتبة مدبولي، (القاهرة)، ١٩٩٦، ص:٤٨١ ـ ٤٨٢.

منها، وحتى إن لم يطلبوا منها يد المساعدة، بسبب الفراغ الذي يحدث في المقابل، نتيجة ازدياد قوة الحضارة، لأن كل قوة تفترض قوة أخرى تقابلها وتقاومها وتصارعها أو تبطل مفعولها، فالقوة عقبة في طريق قوة أخرى، وهذا ما يصح في السياسة بخصوص العلاقة بين القيادة والطاعة، والصداقة والعداوة، والصراع الذي تستخدمه قوى متعارضة، كما يصح في النظام الذي هو توازن بين قوى مختلفة تتعامل باحترام تحت تأثير قوة أكبر، ولكن لا يمكن لهذا التوازن أن يكتمل، لأن العمل الذي يجمع بعض القوى وتصادم الأخرى، يبدلان الحالة الجماعية السياسية باستمرار، وهذا على الصعيد السياسي يفسر القوة على أنها إما وسيلة إكراه لإجبار القوى الداخلية المتنافرة على الوئام والوفاق، وكذلك لإخضاع وتلجيم القوى الخارجية، أو وسيلة تستخدم من قبل القوى الداخلية المكبوتة والمحطمة للحصول على مقاليد الحكم(١). وهذا يعني أن المحاولة على قمع القوات الداخلية المناوئة أو محاولة السيطرة على الأقاليم المجاورة، فتتحول لغة التفاهم بينهم وبين جيرانهم إلى لغة السلاح، ويتحول تعاملهم مع شعوبهم إلى علاقة المالك بالعبيد، لا يرى فيهم غير وسيلة لازدياد رقعة منطقته، وهذا هو الحال مع التتر الذين خربوا آسيا من الهند إلى البحر المتوسط، "فالتتر كانوا ودعاء ولطفاء فيما بينهم، ولكن كانوا قساة مع الشعوب الخاضعة لهم أو المهزومة أمامهم، ويضربون رقاب السكان فيما يستولون عليه من المدن، فهم يرون من الصفح عنهم إذا باعوهم أو وزعوهم بين جنودهم، لأن هذه الشعوب لم تكن ذات مدن مطلقاً، وتقع جميع حروبها بسرعة ومع وصولها، وهم إذا كان لهم أمل النصر حاربوا، وإذا لم يأملوا النصر قووا جيوشهم، وهم كانوا لا يعدون المدن جماعة من السكان، بل أماكن ملائمة للهروب من سلطانهم"(٢). بعبارة أخرى كان الهروب من المشكلات الداخلية، أوحسب المفهوم السياسي تصدير المشكلات الداخلية إلى الخارج، وهذا يوضح أن العلاقات السلبية بين الشعوب والمجتمعات ليست عسكرية محضة، بل عسكرية وسياسية

---

(١) جوليان فروند، ماهي السياسة، ترجمة: يحيى علي أديب، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (دمشق، ١٩٨١)، ص:١٤٦.

(٢) مونتسكيو، روح االشرائع، ترجمة: عادل زعيتر، الجزء الأول، (القاهرة،١٩٥٣)، ص: ٤١٥ ـ ٤١٦.

واجتماعية واقتصادية، وهذا يساعدنا على فهم طبيعة القوات العسكرية على مر التاريخ، حيث لا يمكن تفسير عقلية وتعامل القوات العسكرية دون اللجوء إلى التفكيك الاجتماعي للخاضع والمخضوع! ودون الموقف التأثري والانفعالي عند كلا الطرفين، وقد يحدث أن تلبي الأمة المسيطرة طلب الأمة المقهورة تنظيماً خاصاً بها، وهذا يبين أن الأمة القاهرة قد وقعت تحت تأثير الأمة المقهورة، وطبعاً هذه العملية تحتاج ردحاً من الزمن، ويفترض أن قسماً من محاولات الأمة المقهورة قد تم بنجاح على الصعيد السياسي، وبهذا تتمكن من الفعالية الحربية تفكيكاً عميقاً عند الأمة المسيطرة، وترغم القوة العسكرية المسيطرة على التخلل والتشتت في مساحات كبيرة(١).

وهذه الفكرة في التاريخ المعاصر تنطبق على انهيار الاتحاد السوفييتي، كما تنطبق على كثير من الإمبراطوريات التي سبقته، فإن انفجار وتشظي الاتحاد السوفييتي لم يكونا نتيجة لهزيمة عسكرية مباشرة بقدر ما كان ضحية التآكل التي عجلت به الضغوط الاقتصادية والاجتماعية، لأن الإمبراطوريات دائماً غير مستقرة سياسياً بحكم تكوينها، لأن وحداتها المحكومة تفضل بشكل يكاد يكون دائماً قسطاً أكبر من الحرية والاستقلال الذاتي، وتسعى الزعامات المضادة في تلك الدول إلى الحصول على ذلك القسط الأكبر من الاستقلال كلما سنحت لها الفرصة الملائمة فالإمبراطوريات بهذا المعنى لا تسقط، بل تتساقط، وقد يتم ذلك عادة بشكل بطيء جداً وقد يحدث أحياناً أن يتم بسرعة ملحوظة(٢). وهذا التساقط هو البداية لحدوث وقائع جديدة.

❑❑❑

(١) جاك تكسية، غرامشي دراسات ومختارات، ترجمة: ميخائيل ابراهيم مخول، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مطبعة خالد حسن الطرابيشي، (دمشق، ١٩٧٢)، ص: ٢٢٩.

(٢) زبغنيو برجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى، الأولوية الأمريكية ومتطلباتها الجيوستراتيجية، ترجمة: أمل الشرقي، الطبعة الأولى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، (عمان، ١٩٩٩)، ص: ٢٢.

المبحث الرابع

روح العصر والجدل السياسي

صحيح أن الإنسان يعيش في الحاضر، ولكنه يقع باستمرار تحت تأثير الماضي والمستقبل، ويعمل جاهداً إلى استنباط الدروس من الماضي والسيطرة على المستقبل بأكبر قدر ممكن، وبالاستناد إلى الماضي يحاول أن يضيف أكبر قدر ممكن من القيمة على حاضره، وفي الوقت نفسه فإن إبطال قيمة ما قد يكون ماضياً نموذجياً، والإصرار على استخراج مبادئ ذات مضامين معيارية في أنماط الحياة والخبرات الحديثة الخاصة، يدل على البنية المتغيرة لروح العصر. وأصبح روح العصر المجال الذي يتحرك فيه الآن فصاعداً، الفكر السياسي والجدل السياسي، وتلقى روح العصر دفعاً من حركتين للفكر متعارضتين، ولكن تعتمد إحداهما على الأخرى، فيتداخلان، فهو يتقدم بواسطة الصدام الحاصل بين الفكر التاريخي والفكر اليوتوبي، وتوحي النظرة الأولى بأن دربي الفكر هذين يقصي أحدهما الآخر. فالفكر التاريخي المشبع بالتجارب يبدو وكأنه مدعو الى الانتقاد والطروحات اليوتوبية، ويبدو الفكر اليوتوبى القديم كأن وظيفته أن يأتي ببدائل سلوك وإمكانيات، تتجاوز الاستمرارية التاريخية. ولقد فتح وعي الزمن الحديث أفقاً ينصهر الفكر اليوتوبي مع الفكر التاريخي. تتسم هجرة الطاقات اليوتوبية إلى وعي التاريخ وروح العصر، والذي كان راغباً في أن يصمد في وجه مشاكل الحاضر، بطاقات يوتوبية، ولكن كان من اللازم أن يضبط هذا الترقب الذي يضيف في المقابل ثقلاً محافظاً من الخبرات التاريخية في الوقت نفسه[1].

ويختلف الجدل السياسي اختلافاً جوهرياً عن الحوار الأكاديمي ويتصف ببعض الخصائص، فهو لا يسعى لأن يسم نفسه بالصواب والصدق فقط، ولكن يحاول القضاء

---

(١) هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي. . .، ص:٩٨.

على القاعدة التي يرتكز عليها الوجود السياسي والاجتماعي والفكري المعارض. ويتغلغل الجدل السياسي، إذن بعمق أكثر على القاعدة الوجودية للتفكير من الحوار الجدلي الذي يفكر في إطارات ـ وجهات نظر ـ مختارة ولا يقيم وزناً إلا للتطابق النظري لحوار معين، ولما كان النزاع السياسي في بدايته عبارة عن شكل عقلي من الكفاح لأجل السيطرة الاجتماعية فإنه يسدد بقوة هجومه على المواقع الاجتماعية التي يشغلها المعارض، وعلى مايتمتع به من اعتبار اجتماعي وثقة في النفس في مثل هذه الحالة من الصعب أن نقرر فيما إذا كان ـ التسامي ـ أو التعويض، في الجدل بدلاً من الأسلحة القديمة المستخدمة في النزاع، مثل اللجوء إلى استعمال العنف والاضطهاد استعمالاً مباشراً، قد يحقق في الواقع تحسيناً أساسياً في الحياة البشرية، حقاً إن الاضطهاد الجسماني أصعب على التحمل الخارجي، إلا أن إرادة للإفناء والإبادة النفسية التي حلت في عدد من الحالات، فإنها لا تطاق أبداً، فلا عجب إذن أن يتحول كل دحض نظري في هذا المجال بالتدريج إلى المزيد من الهجوم، وبالقضاء على النظريات التي يمكن تحطيم المركز الاجتماعي الذي يشغله[1]. وصار الناس لأول مرة في المنازعات السياسية أكثر يقظة ووعياً بالحوافز الجماعية اللاشعورية التي كانت تقود اتجاهات الفكر دائماً، وكان الجدل السياسي أكثر من المناقشات النظرية قدرة في تمزيق الحجب، وتعرية الحوافز اللاشعورية التي تربط وجود الفئة بالآمال والمطامح الحضارية ومجادلاتها النظرية، وإلى أن تتغلغل عملية رفع الأقنعة إلى الجذور الاجتماعية للإنتاج الفكري، وشكل رفع الأقنعة الواحدة الموضوعية الشاملة عن العالم[2]. ومن الممكن في أي جدل سياسي، ما يكون مهماً جداً بالنسبة لأحد الأطراف سيكون ثانوياً وهامشياً بالنسبة للطرف الآخر، وغالباً ما يتقاسم أشخاص كثيرون وجهات نظر متشابهة حول الأهمية النسبية لاختلافات محددة. وأكثر من هذا، فإن التوصل إلى حل مرض للجميع أحياناً لا يتحقق عن طريق تحليل يأخذ في الاعتبار كل الاختلافات التي تعد ذات صلة بالموضوع. فتفسير لماذا تسيطر على المجتمعات الحديثة المختلفة نظم سياسية متنوعة،

(١) مانهايم، المصدر السابق، ص: ١٠٥.

(٢) مانهايم، المصدر السابق، ص: ١٠٧.

وكلما زادت الاختلافات، زادت فائدة وقوة التحليل[١].

كما هو معلوم فإن كل جدل سياسي يستند إلى الفكر، والفكر دائماً يستند إلى التاريخ، وبناء على ذلك يتوخى قراءة المستقبل، ليخلق حاضراً جديراً بأن يكون أرضية صلبة للخطوة التالية، إذن، فالجدل السياسي يحتوي على الفكر التاريخي ويوتوبيا المستقبل، وهذا هو المكوّن الأساسي للحدث التاريخي، ولكن كيف نستطيع تصور الأمور على هذا النحو، وأن نستنتج مجاوزة الواقع، لأن المعلول لا يستطيع أن يتخطى العلة أو جملة من العلل[٢]. لأن الأفكار أيضاً أسلحة، لا يمكن التصور أنها ستبقى بصورة محايدة كأنها كلمات مجردة أطلقت في الهواء. فالأفكار القوية قد تبقى في الكتب أو في الأذهان لفترة طويلة، ولكن حين تسنح لها الفرصة فتبدأ بالسعي للتحقق، لذلك من الخطورة أن نلعب بالأفكار[٣]. وإن كان في كل اللحظات التاريخية يجد كل باحث أو مفكر، وكل مجموعة اجتماعية حولهم، عدداً مهماً من الأفكار، والمواقف الدينية والأخلاقية والسياسية... وإلخ، والتي تشكل أكبر قدر ممكن من التأثيرات المحتملة، يختارون منها واحداً أو عدداً صغيراً من الأنساق، ويخضعون واقعياً لتأثيرها. وإن نشاط الذات الفردية والاجتماعية لا يتحقق عند اختيارها لفكر تجد فيه نفسها فحسب، بل أيضاً من التغيرات التي تفرضها عليه[٤]. لقد أشار (ماركس) بوضوح إلى مسار الفكر التاريخي، حيث ينطلق المفكر من الحاضر، فهو يبدأ بمعرفة أولية لم تنفصل بعد عن الملاحظات المباشرة، وموقعها سيئ التحديد في حقل أعمى، لكي يسعى إلى تعين وتوضيح هذه المعرفة المتأرجحة، فإنه يتوجه من جانب الماضي، ثم يعود نحو الحاضر[٥]. وإن الشكل الوحيد الذي يعرف به المستقبل نفسه لنا هو

(١) روبرت أ. دال، التحليل السياسي الحديث، ترجمة: د. يوسف الإنطكي، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٦، ص: ١٨٤.

(٢) تكسية، المصدر السابق، ص٢٠٦.

(٣) دلسول، المصدر السابق، ص: ٦٧.

(٤) غولدمان، المصدر السابق، ص: ١٠٧.

(٥) هنرى لوفيفر، نهاية التاريخ، ترجمة: د. فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، (دمشق، ٢٠٠٢)، ص: ٩٢.

الاحتمال والإمكانية، ولكن علينا أن نختار بين هذه الاحتمالات والإمكانيات، وبمقدار ما يتصل الأمر بالمعرفة، فإن المستقبل، بمقدار عنايتنا وإهمالنا للجزء العقلاني والمنظم المجرد منه، يعرف نفسه كجدار سميك لا يمكن اختراقه، وفي حالة فشل المحاولة، حينئذ نصبح أكثر وعياً ونضجاً، وحاجتنا إلى يوتوبيا جديدة تدفعنا مرة أخرى إلى الأمام. وحين نعرف المصالح والأوامر المشمولة، فقط نكون في موقع نستطيع منه أن نبحث في إمكانات واحتمالات الحالة الحاضرة، وبذلك نحصل على أول استبصار في التاريخ[١].

فالفكر النظري ليس بهذه الأهمية في المجتمع ما لم يترجم إلى الوقائع، وكذلك لتجميع الوقائع التاريخية، فبالرغم من أهميتها العظمى، لا تستطيع وحدها أن تكون الطبيعة الكاملة للتفسير التاريخي، فإن الرجوع إلى الحقائق العامة مثل التفسيرات الخاصة بأنواع العلمية مطلوب أيضاً[٢]. وهناك من يميز بين نوعين من الواقع؛ الواقع كما هو معروف، أي ما ينطلق منه المؤرخ لكي يفهمه ويستعيده، والواقع كما تتم صياغته علمياً من خلال عمل المؤرخ والذي يظل محدداً بإشكالية الدارس وإجراءاته وأساليبه المنهجية ومنطلقاته الخاصة، فالواقع من جهة هو نتاج التحليل ومن جهة أخرى يعد من مصادره ومنطلقاته، فهاتان الصيغتان لا يمكن أن ترد إحداهما إلى الأخرى، والعلم التاريخي يتشكل عبر اقترانهما والتراوح بينهما، إن الفكرة الأساسية التي نستنتجها مما سبق، هو أن بناء النقدية التاريخية الجديدة على أنقاض وهم (الموضوع التاريخي)، يكون المطلوب منه الاكتفاء بتسجيله بأمانة وورع، فالواقع التاريخي بوصفه واقعاً إنسانياً هو واقع غامض ولا ينضب غموضه، ويتجلى هذا الغموض في تعدد مناحي الوجود الإنساني وتنوع فضاءات الإدراك ومسوغات التأويل ومجالات الدلالة والمعنى[٣].

---

(١) مانهايم، المصدر السابق، ص: ٣٨٦.

(٢) و. هـ. وولش، مدخل لفلسفة التاريخ، ترجمة: أحمد حمدي محمود، مطبعة (القاهرة، ١٩٦٢)، ص: ٩٢.

(٣) ولد اباه، المصدر السابق، ص: ٣٣.

ونتيجة تراكم الأفكار التاريخية، تتكون المعرفة، وبموجب التصور المعرفي للتاريخ، فإن أهواء وغرائز البشر هي التي تحدد مجرى الأشياء، وهي التي تفسر تناوب النظام والفوضى ودورة وأشكال الحكومات، لقد تم تصور القوى النفسية الأساسية، على أساس استمرارها جوهرياً كما هي في كل العصور، لقد تم فهمها بطريقة لا تاريخية، مثل سائر القوى الطبيعية الأخرى. ويبدو اختلاف طبائع الملوك وكأنه اختلاف في عملية تجميع ومزج العناصر النفسية نفسها، غير أن مصدر هذا الاختلاف الأخير لم يفسر وظل من نتاج المصادفة. إن على صراعات التاريخ الواقعية وتمثلات الناس لهذه الصراعات تفسر أيضاً، انطلاقاً من اختلاف طبائعهم أساساً، أن هذه الطبائع تستجيب للمؤثرات الخارجية، عالم البشر وعالم ما فوق البشر، وهكذا فإن من شأن أمير حليم أن يرد على بؤس رعاياه بإجراءات اجتماعية، ومن شأن طاغية أن يرد عليها بالعنف الاستبدادي(١).

فالمعرفة التاريخية وهي معرفة تحيط بما فعله العقل في الماضي، والعودة بهذه الأفعال إلى الحاضر، بل الاستمرار لأحداث الماضي في نسيج الحياة الحاضرة. لذلك لن يكون موضوع المعرفة التاريخية مجرد موضوع أو شيئاً خارجياً بمعزل عن العقل الذي يعرفه، وإنما هو نشاط للفكر لا سبيل إلى معرفته، أي عندما يتمثله العقل الخليق بالمعرفة في نفسه، ويكون على بينة من نشاطه هذا، ونجد بالنسبة للمؤرخ أن ألوان النشاط التي تعرض هو لدراستها، ليست من قبيل المشاهد التي ينظر إليها، ولكنها ألوان من التجارب تعيد سيرتها في عقليته، فهي إذن تجارب موضوعية، أو معروفة له لأنها ذاتية في الوقت نفسه، أو من ألوان النشاط التي يمارسها هو نفسه(٢). فالعلوم الاجتماعية تستخدم مفهومات تسمح بتنظيم المعطيات المتصلة بمظاهر السلوك الإنساني الكبرى، وتساعد هذه المفهومات في وضع أوصاف منهجية للمجتمع، أي لثقافته ومؤسساته وبنائه وبيئته الطبيعية، وتكوينه البيولوجي ومراكز السلطة فيه، كما تساعد في

---

(١) هوركهايمر، المصدر السابق، ص: ٢٧.

(٢) ر. ج. كولنجوود، فكرة التاريخ، ترجمة: محمد بكير خليل، الطبعة الثانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨، ص: ٣٨١.

تفسير الروابط بين أجزاء هذا المجتمع وتفاعلاته. فإذا اتبع هذا الإجراء بالنظر إلى أية لحظة من لحظات الزمن فإن المجتمع يبدو في حالة التوقف، وأما إذا اتبع بالنظر إلى مرور الزمن فإن المجتمع يبدو متغيراً من بعض الوجوه، وتنزع دراسات المجتمع الراكد في الأكثر إلى أن تكون وصفية، أما دراسات المجتمع خلال مر الزمن فلا بد وأن تقوم بتوضيح عمليات التغيير وأنماطه، وبدراسات القوى التي تولد التغيير. وعليه، فإن التغير ذو خط كبير بالنسبة للمؤرخين لأنهم يدرسون جماع النشاط الإنساني على مر الزمن، ولهذا فإنهم يواجهون من التغير في معطياتهم أكثر مما يواجه غيرهم من علماء الاجتماعيات الذين يحددون المجال الزمني لملاحظاتهم، ويعني المؤرخون بتغيرات الثقافة مؤسسات المجتمع والبناء الاجتماعي، ومراكز القوة والزعماء، والبيئة الطبيعية وتركيب السكان، والعلائق التي يمكن تعينها بين هذه التغيرات، ويحاولون وصف التغيرات من كل هذه الميادين، وتفسير الكيفية التي يؤثر بها، مايطرأ من تغير على أحدهما في الميادين الأخرى، وتحليل الاتجاهات الجديدة لسير المجتمع، فالمؤرخون باختصار يحاولون تقدير معدل التغير وكميته ووجهته[1].

ولهذا السبب عد هيجل التاريخ هو الروح الذي ارتدى ثوب الحوادث، أو التحقق الفعلي المباشر للطبيعة، ومن ثم فإن مراحل تطوره تقدم بوصفها مبادئ طبيعة مباشرة. وهذه المبادئ، لأنها طبيعية، فهي عبارة عن كثرة خارجية كل منها للآخر، لهذا فهي تقوم بتلك الطريقة التي تجعل كل مبدأ مخصص لأمة ما في صورة خارجية وفقاً لظروفها الجغرافية والأنثروبولوجية، الأمة التي تنسب إليها لحظة من اللحظات الفكرة في صورة مبدأ طبيعي يعهد إليها بأن تعطي النتيجة الكاملة لتلك اللحظة في تقدم النمو الذاتي والوعي الذاتي لروح العالم. هذه الأمة هي التي تسيطر في تاريخ العالم في تلك الحقبة المعينة، وهي لا تستطيع أن تصل إلى لحظة تألقها وازدهارها سوى مرة واحدة فقط، وفي مقابل هذا الحق المطلق الذي تناله هذه الأمة في تلك المرحلة من مراحل تطور روح العالم بوصفها حالة للفكرة، فإن أرواح الأمم الأخرى تكون بغير

---

(١) أتكن، المصدر السابق، ص: ١٢٠ ـ ١٢١.

الحقوق، فهذه الأمم شأنها شأن غيرها التي انقضى عهد تألقها وازدهارها ولم يعد يحسب لها حساب في تاريخ العالم[١].

وهذا يبين أن كل عصر يتيح الفرصة لظهور الأفكار والآراء والقيم التي تتضمن في إطارها بشكل مكثف ومكدس الاتجاهات والميول غير المنجزة وغير المحققة التي تمثل حاجات كل عصر، تصبح تلك المواد العقلية المواد المتفجرة المحرقة التي تحطم حدود النظام القائم، وتجعله حراً وينمو ويسير قدماً نحو نظام ثان للوجود[٢]. وهذه الأفكار بدورها تصبح جزءاً من التاريخ، وإن تعاملنا معها في الحاضر، لأن التعامل مع تاريخ الفكر وفي إطار الحاضر، ونتيجة للجدل السياسي، يتمخض عنه فكر جديد يحمل خصائص عصره. والفكر الجديد، بما أنه جديد، في البداية لا يستطيع الناس استيعابه ولا يتقبل الواقع الموجود بسهولة، وهذا ينعكس على الوضع السياسي والاجتماعي داخل المجتمع ويؤدي إلى خلق التوتر والنزاعات، ومع أن هذه النزاعات في البداية تحمل طابعاً من البساطة، ولكن وبمرور الزمن تأخذ طابع العنف وتؤدي إلى الانفجارات السياسية وتقضي على الأفكار والنظام القديم، وطبعاً هذه الانفجارات الاجتماعية تختلف من حيث الآثار والنتائج من مجتمع لآخر.

وهكذا تتشكل منظومة العلاقات السياسية في أي مجتمع من المجتمعات، والتي يمكن النظر إليها من زاوية مسيرتها في الزمان، وهذا يعني أن علم العلاقات السياسية يمكن أن يكون أولاًمسيرة الحالات المتعاقبة للمنظومة في الزمان الماضي، أي التطرق التاريخي لها، وكذلك ينبغي التعامل مع الحالة الحاضرة وآليات العمل للمنظومة، أي التحليل البنيوي للعلاقات السياسية العصرية. ويمكن لكل جزء وفرع من فروع المنظومة السياسية موضوعها لتشخيصها السياسي[٣]. وهذا مما يساعد على التنبؤ بالأحداث. ويؤدي بنا إلى القول بأن ليس مهماً أن يأتي فرد كل يوم بفكر جديد، بل المهم هو أن

(١) هيجل، أصول فلسفة الحق. . . ، ص:٦٠٢.

(٢) مانهايم، المصدر السابق، ص:٣٠٨.

(٣) أسيرغيف، مناهج التوقع في السياسة، ترجمة: د. مصطفى كريم، الطبعة الأولى، دارفارابي، (بيروت، ١٩٨١)، ص: ٦٥.

يفهم الظواهر ويتنبأ بوقوع الأحداث أو بأن الأحداث على أشراف الوقوع[١]. وقدرة التنبؤ بالأحداث هو أحد الأهداف الرئيسة والمهمة للتاريخ، وإن هناك من يرى بأنه لا يمكن التنبؤ بالمستقبل، لأنه لا يمكن تصور المستقبل على غرار الماضي. لقد كان أرسطو يقول إن كل حكم تصدره عن المستقبل هو منطقياً لا يمكن أن يكون صادقاً أو كاذباً، وهناك من يرى أنه من المستحيل أن يكون ثمة حكم على المستقبل لأن كل حكم تصدره عن المستقبل لا بد أن يحيله إلى الماضي، ومن ثم فإنه سيتضمن إنكاراً له كمستقبل. وفي الواقع كل فعل مرتبط ارتباطاً جوهرياً بالزمن، ولاسيما بهذا البعد الزمني الذي نسميه المستقبل، وكلما كان الفعل متصنعاً بالخلق والإبداع كان التنبؤ به أكثر صعوبة[٢]. لأن العلاقة بين العلة والمعلول علاقة صعبة ومعقدة ولايمكن القول بأن الأسباب نفسها دائماً تؤدي إلى النتيجة نفسها، لا نستطيع التكلم بصورة مطلقة عن هذه العلاقة، أي العلاقة بين الحوادث التي تؤدي إلى ظهور حوداث أخرى ونستنبط منها قانوناً كلياً، لأنه هناك عوامل أخرى تؤثر في الحدث، ولكن هناك بعض الحالات، أي العلاقة بين العلة والمعلول في بعض الحوادث المعينة يعد من الأمور المسلمة[٣].

ولكن هنا يجب أن لا ننسى أن العلل نفسها في فلسفة التاريخ، دائماً لا تنتج المعلولات نفسها، وهذا يطبق في المجال الرياضي اللازمني فقط، حيث يتعامل مع حقيقة جامدة ومجردة لا حياة فيها، وأما في المجال الحيوي حيث تسود الحركة والديمومة، فلا وجود مطلقاً لهذه المقولة، لأنه لا توجد العلة نفسها في اليوم والغد ولأن الفاعل يحيا في زمن دائم التغيير، ولكن صحيح أن الحتمية قد لا تكون متأصلة في المادة الجامدة، ولكنها لا تلبث أن تخلي السبيل أمام لا حتمية جزئية بمجرد ما تظهر الحياة واللاشعور، وهكذا قد لا يجد المرء صعوبة في أن يميز هنا وهناك مناطق لا تحدد حيثما وجدت كائنات حية[٤].

(١) دلاكامئى، فلسفةى سياسي در جهان معاصر. . .، ص: ٣٠٤.

(٢) د. محمد زكريا إبراهيم، مشكلة الحرية، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، لا: ت، ص: ١١٥.

(٣) كارل بوبر، جامعة بازو دشمنان آن، ترجمة: عزت الله فولادوند، ضاث دوم، مجلد (٤)، شركت سهامى انتشارات خوارزمى، ١٣٧٧، ص: ١١١٦.

(٤) إبراهيم، المصدر نفسه، ص: ١١٧.

وبناء عليه فإن فهم آلية عمل المراحل يزود الباحث بقدرة التنبؤ وكيفية تحديد الفترة أو المرحلة التي تمر بها حضارة من الحضارات، ويشير (شبنجلر ١٨٨٠ ـ ١٩٣٦) إلى هذه الحقيقة عندما يتناول موضوع انحطاط الحضارات ويكتب "إن هذا الاكتمال الباطني والظاهري، الخاتمة التي تنتظر كل حضارة حية، هو مغزى جميع الانحطاطات التاريخية، بما فيها الانحطاط الكلاسيكي الذي نعرف به معرفة تامة، وبما فيها انحطاط آخر يشابه تماماً الانحطاط الكلاسيكي في مجراه وديمومته، وهذا الانحطاط الذي سيشغل القرون الأولى من الدورة الألفية القادمة من العوام، لكننا نرى الآن طلائعه ونحس به حولنا، وأعني به انحطاط الغرب"(١).

فقد سعى المفكرون بصورة دائمة لاستخلاص ثوابت للنمو السياسي تكون في الوقت نفسه عبارة عن تنبؤات ضمنية، أي التنبؤ بجزء من أجزاء الحدث داخل المجتمع، فمثلاً أن الرفاهية تمكننا بتنبؤ (بانخفاض الجريمة)، ولكن التنبؤ بالنسبة للنظام الذي ينبغي، وهو ينمو، وأن يقوي قدراته على الإبداع، وعلى تعبئة المواطنين والاستجابة لتطلعاتهم. وأخيراً تبرز ظاهرة الدنيوية الثقافية التي تتجلى في الإغماء التدريجي للأديان والإيديولوجيات لصالح تأكيد للفكر الذرائعي العقلاني. وإن أياً من هذه التأكيدات ليس عبثياً من حيث المبدأ، وهناك وقائع غير مشكوك فيها يمكن أن تساق لدعمها، لكن تتمه الخمول المستعصى لدى الجماهير، والعودة القومية للأديان، وبشكل عام جداً رفض مجتمعات العالم الثالث للنماذج الغربية، أن عمومية التحاليل، المصاغة انطلاقاً من وقائع حقيقية، ولكنها مرتبطة بزمان ومكان معين هي إذن التي فشلت، وهكذا فإننا نشهد ومن خلال آلية مشابهة لتلك التي لاحظناها في ميدان الثقافة السياسية والتكييف السياسي، عملية انتقام يقوم به الخاص غير المحدد ضد العام المفترض أنه محدد(٢).

❑❑❑

(١) إشبنجلر، تدهور...، ج١، ص:٢١٨.

(٢) جان ماري دانكان، علم السياسة، ترجمة: د. محمد عرب صاصيلا، الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، (بيروت، ١٩٩)، ص:١٦٠.

الفصل الثاني

المكونات الروحية والعقلية للحضارة

المبحث الأول: الدين والحضارة.

المبحث الثاني: الفلسفة بوصفها أساساً في نشوء وسقوط الحضارة.

المبحث الثالث: القيم والمعتقدات وتأثيرها في الحضارة.

المبحث الرابع: الثقافة ودورها في توطيد أركان الحضارة.

المبحث الخامس: اليوتوبيا وحركة التاريخ.

- اليوتوبيا بين الوهم والواقع.
- اليوتوبيا والأسطورة.

المبحث الأول

الدين والحضارة

يعد الدين العامل الرئيس والأساسي في نشوء الحضارة، وكما يقال: لكل دين جديد حضارة جديدة، وعندما نتناول الدين بوصفه عاملاً أساسياً ومنشأ للحضارة، نقصد به الديانات الوحدانية الشمولية، وعندما يتناول ابن خلدون وتوينبي وشبنجلر والمفكرون الآخرون مسألة العلاقة بين الدين والحضارة، يقصدون به هذا النوع من الدين والذي في مقدرته أن ينظم المجتمعات الكبيرة، ويتعامل مع الطبيعة البشرية بصورة عامة ولا يعنى بالزمان والمكان، لذلك عندما ينشأ مثل هذا الدين ويسبب تأسيس حضارة شاملة، وهذه الحضارة واقعة تحت تأثير الثقافات والتراث الموجود في المجتمع الذي ظهر فيه الدين الجديد ولكن يعطي طابعاً شمولياً لنفسه بحيث يشمل البشر جميعهم، ويتمازج معه بصورة عضوية. لذلك فإن أكثرية الأديان تحتوي على تعاليم تتعلق بالعناية السماوية، أي العناية الإلهية، وإن اختلفوا في نسبة هذا التدخل في تقرير مصائر الحياة على الأرض ولاسيما حياة البشر، إن كان الاعتقاد السائد لدى العموم أنها تتدخل في بعض الظروف الخاصة، أو مباشرة أو بالواسطة وقد توصلت إلى شيء يشبه الإجماع فيما بينها، إذ سلمت بأن هذه العناية هي معطوفة على الإنسان، فيقف حيالها موقفاً كله أمل ورجاء يستنزل بركاتها وكلما أحس في نفسه بالضعف والتعاسة[1].

لذلك كان اليونانيون الوثنيون يرون أن لكل مظهر من مظاهر الكون ولكل فرع من فروع الحضارة إلهاً أو آلهة تخلق تلك المظاهر والفروع. ومع أن كبار فلاسفتهم مثل

---

(١) موريس كروزية، تاريخ الحضارات العام، المجلد (٤)، القرن السادس والسابع عشر، ترجمة: يوسف أسعد داغر وفريد م. داغر، عويدات للنشر والطباعة، ٢٠٠٣، ص:٤٠٦.

أفلاطون[١] ـ وأرسطو[٢]، كانوا يعرفون أن الحضارة لابد أن تكون وليدة العقل والتجربة. إلا أن الفكر اليوناني العام كان يرى أن الحضارة كلها من منح الآلهة، وأن هذه الآلهة أهدتها إلى الناس وظلت ترعاها بعد ذلك. وأما المسلمون فغالبية مفكريهم يرون أن اللّٰه أعطى الإنسان العقل والفكر والحكمة، وأنه اهتدى بعقله إلى أسس الحضارة أو العمران وسار في معارج التقدم، ولكنهم كانوا يرون إلى جانب ذلك أن اللّٰه دل الإنسان على ما ينفعه رحمة منه ـ ورفقاً بهم[٣]. ويرجعون أيضاً سقوط الحضارة إلى العناية اللاإلهية، كما يقول (ابن خلدون ١٣٣٢ ـ ١٤٠٦) في مقدمته "إذا تأذن اللّٰه بانقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسوء طرقها، فتفقد بذلك الفضائل السياسية منهم جملة ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم ويتبدل به سواهم ليكون نصباً عليهم في سلب ما كان اللّٰه قد آتاهم من الملك وجعل في أيديهم من الخير، ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾[٤]، إذا تأذن اللّٰه تعالى بسلب ملكهم وسلطانهم إكرام هذا الصنف من الخلق فإذا رأيته قد ذهب به من أمة من الأمم فإنهم، وإذا أراد اللّٰه بقوم سوءاً فلا مرد له واللّٰه تعالى أعلم"[٥].

حقيقة أن الأديان كافة لها نظرة شمولية للكون، وقد أثر ذلك في الصورة

---

(١) أفلاطون (Platon, Plato)، نحو ٤٢٧ ـ ٣٤٧) اسمه الأصلي أريستوقلس، أما أفلاطون فهو كنيته، ومعناها ذوالجبهة العريضة. ومن أشهر كتبه هو الجمهورية، وبعد ذلك راجع أفلاطون صورة مدينته الفاضلة في القوانين، وجاءت "القوانين" تعديلاً وتنقيحاً للجمهورية. د. عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، أ: ض، الجزء الأول، الطبعة الثانية، الناشر مكتبة مدبولي، ١٩٩٩، ص: ١٥٧ ـ ١٥٩.

(٢) أرسطو Aristoe, Aristoteles، نحو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق.م) عرف الإنسان بأنه كائن سياسي، بمعنى أنه يؤثر الحياة في التجمعات، وتجمع المدينة هو أرقى التجمعات، وألف العديد من الكتب، ومن بين هذه الكتب السياسة التي استخدمناها في هذه الأطروحة. المصدر نفسه، ص: ١٢٢.

(٣) مؤنس، المصدر السابق، ص: ٧١.

(٤) سورة الإسراء، الآية ١٦.

(٥) ابن خلدون، المقدمة، ص: ١٤٤.

المسيحية المركزية مثلاً للمسيح يوم القيامة (ملك الملوك) الذي سوف تذوب في إمبراطوريته الكونية كل الإمبراطورية السابقة الموجودة، وأما المسيحيون المتأخرون فكانت الإمبراطورية الرومانية تعني الكونية لهم، ولاسيما بعدما اعترف الإمبراطور (قسطنطين) بالديانة المسيحية، واعتقدوا أن الرب يريد وحدة البشرية ولأن الأرض من شرقها وغربها كانت ممزقة بسبب الصراعات والحروب، ولوضع نهاية لهذا الجنون، فقد أراد الرب أن تكون جميع الأمم مطيعة وخاضعة للقوانين نفسها، وأن يكون الكل (رومان)[1]. وهذا كان أحد أسرار التوحيد أيضاً، لأنه وبحكم الضرورة سعى اللاهوتيون، ولأسباب سياسية إلى مقاربة التوحيد، وإن لم يتوصلوا إليه بالفعل أحياناً، وقد حصل ذلك بإخضاع آلهة الآخرين لإله جعل هذه الغاية أعلى شأناً منهم وسلطاناً، وإن كانت في البداية لم تلق هذه الفكرة ترحيباً، لأن التعدد كان أمراً أساسياً بالنسبة لهم، ولم ترض غالبية المؤمنين عنه بديلاً، ولكن بمرور الزمن حاولت السلطة السياسية فرض آلهتهم، ولاسيما كبير الآلهة في المعبد[2]. وحتى في روما أيضاً كانت الآلهة متعددة ومتنوعةولكنها كانت تعيش جنباً إلى جنب بفضل تسامح السلطات والشعب في البداية، وكان الرومان يحتفظون سراً باسم آلهتهم الرئيسة حتى لا ينطق أعداؤهم به. كانوا يعتقدون أن دعوة الأعداء قد تؤدي إلى انتقال الآلهة إلى معسكرهم. ثم جرى أول انفتاح عندما تبودلت الطقوس الدينية مع المدن المجاورة، وشيئاً فشيئاً جعلت روما تستقبل آلهة الشعوب المغلوبة كضمان للصلح بين الجميع تحت لواء الإمبراطورية. كان من حق كل الآلهة أن تقيم بالمدينة الأمبريالية. ولكن كان هناك إله يحتل مكانة خاصة هو الإمبراطور، كان الإمبراطور ينتمي إلى جوهر إلهي ومن ثم كان يستطيع أن يهب إله الشعوب المغلوبة حق البقاء بمدينته. وعندما بدأت الإمبراطورية الرومانية تعاني من مصاعب اكتشفت في المسيحية قوة سحرية لتوحيد الصفوف. إن الإمبراطور (قسطنطين)

---

(١) آرثر هيرمان، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ترجمة: طلعت الشايب، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٠، ص: ٥٢ ـ ٥٣.

(٢) موريس كروزية، تاريخ الحضارات العام، المجلد الأول، الشرق واليونان القديمة، ترجمة: فريد م. داغر وفؤاد ج. أبو ريمان، الطبعة الأولى، عويدات للنشر والطباعة، (بيروت، ٢٠٠٣)، ص: ٨٤.

هو الذي اكتشف قوة رمز الصليب عندما كان يستعد لمعركة ماكسانس، معتقداً أنه بهذا الرمز سينتصر، وأصدر القسطنطين فرمان ميلانو الخاص بالتسامح الديني. وهذا التاريخ بالغ الأهمية في تطور الأفكار الدينية بروما، وفي تطور استعمال سلاح الدين. فابتداءً من ذلك التاريخ ستجري الحرب تحت شعار دين الدولة الذي يضمن وحدة وتماسك الإمبراطورية، وأصبحت هذه الحرب مطاردة الكفر والهرطقة، لكن تحويل الدين من عنصر معنوي ساعد في الحرب إلى باعث أساسي لها مصحوب في الحضارات القديمة دائماً بعنصر آخر لا يقل أهمية وهو هجرة الشعوب، على سبيل المثال دفع الأتراك بسكان الأناضول إلى الشواطئ واحتلوا الجزء الداخلي في شبه جزيرة الأناضول ثم اندفعوا بشكل مستمر نحو البحرين الأسود والأبيض. وفتحوا كل هذه الأراضي وحلوا محل السكان المسيحيين[١].

وكل ذلك كان تحت تأثير الدين والأيدويولوجية الدينية، لأنه كما قلنا أن الدين من النواة الرئيسة للحضارات وأن الأديان الكبرى هي الأسس التي تعتمد عليها الحضارات الكبرى، وكل الحضارات التي نشأت على مر التاريخ كانت انعكاساً لدين من الأديان، أو نشأت تحت تأثير الروح الدينية، وحتى بين المهاجرين الأوائل إلى الولايات المحتدة، كانوا يعتقدون أن لمجتمعهم عهداً جماعياً مع الله، والكل مترابطون على المحبة. ومطالب بأن يتحمل أعباء غيره، وإذا ما راعوا العهد فإن الله سيكون بينهم وسيخدمون العالم بوصفه أنموذجاً للأمة المسيحية تقرن القول بالفعل، ويعتقدون أن مستوطنتهم ستصبح "مدينة فوق التل"، وأنظار الناس جميعها ستكون مصوبة إليهم، وإذا أخطأوا مع ربهم في هذا العمل فسيسحب الله مساعدته لهم وسيتحولون إلى قصة على لسان كل العالم[٢]. وكانوا يعتقدون أنهم مكلفون برسالة ما! والعالم الجديد كان إسرائيل الجديدة بالنسبة لهم والعالم القديم هو مصر الجديدة. وقد عقدوا عهداً مع

(١) جاستون بوتول ورينيه كارير، الحروب والحضارات. عرض وتقديم مصطفى مرجان، مجلة المنار، العدد الثاني، السنة الأولى، ١٩٨٥، ص:٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٢) روبرت م. كروندن، موجز تاريخ الثقافة الأمريكية، الجزء الثاني، ترجمة: مازن حماد،الأهلية للنشر والتوزيع، (عمان، ١٩٩٥)، ص:٢٣.

الرب ومع بعضهم البعض ببناء مجتمع يقوم على أساس قانون إلهي وهكذا بنيت الولايات المتحدة على الأسس الدينية، ولذلك نرى بأن الكثير من الأمريكيين اليوم يشعرون بأن الولايات المتحدة الأمريكية هي أرض اللّٰه المختارة التي سبغ الرب عليها نعمته. قد انعكست هذه الفكرة في خطابات أغلب رؤساء الأمريكيين، ففي التاريخ المعاصر قال الرئيس الأمريكي (بيل كلنتن) في خطابه الافتتاحي سنة ١٩٩٧، استرشاداً بالرؤية القديمة لأرض الميعاد: دعونا نوجه أبصارنا إلى أرض ميعاد جديدة(١).

لذلك منذ بدايات التاريخ، أدى الدين دوراً مهماً وخطيراً داخل المجتمعات، وفي علاقة المجتمع مع المجتمعات الأخرى. وهذا نتيجة الفترة التي تبقي الفرد في الوجود المادي، أي بقاء الفرد على الأرض لمدة قصيرة، بحيث فلا يستطيع خلال هذه المدة أن يجيب على العديد من الأسئلة التي تدهشه ويحاول إيجاد إجابات معقولة لها، وإذا نظر من جانب مادي صرف إلى ماضيه ومستقبله، لا يستطيع أن يرى نفسه في إطار هذا الكل، لذلك يعيش حياة فردية صرفة، وبالطبع هذا لا يتلاءم مع حياة الإنسان داخل المجتمع، ولذلك إن عرض الصراعات الوجودية لدى البشر، وأفول الأفراد والشعوب، والحروب والثورات، وكذلك معرفة القوانين التي تعمل في هذه الأحداث، والبحث عن الأسباب الوثيقة التي سمحت للمجتمع الإنساني بأن يصون نفسه مستنداً إلى أساسه الفوضوي ـ كل هذا العمل الفكري، إذا تم تجريده من دلالته الميتافيزيقية، لن يكون معرفة ذاتية للوجود الخالد بل إنه يصبح مظهراً فانياً، ونسبياً من جوانب عدة لحياة أفراد من الناس. عندما يتم الإقلاع عن الافتراض بأن المعرفة، وهي غاية ذلك الدهاء، هي الهدف الحاسم الأعلى والملازم لسيرورة الكون. إن رفض الأطروحة الإشكالية المتعلقة بالمساواة الجوهرية بين الروح العارف والمواقع، يعني أيضاً رفض هذا الافتراض الخاص بهيجل. ذلك أن معبد منظومته مشيّد وفق بناء المنطق الذي تزود به من ألوهية، وهذا المخطط يرفض البناء أيضاً، وإنكار مذهب الهوية يعني تقليص المعرفة إلى مجرد تمظهر مشروط من نواح عدّة، لحياة بشر محددين، لقد انتهى زمن

---

(١) مايكل كوربت وجوليا ميتشل كوربت، الدين والسياسة في الولايات المتحدة، ترجمة: د. عصام فايز، د. ناهد وصفي، الجزء الأول، الطبعة الأولى، مكتبة الشروق، (القاهرة، ٢٠٠١)، ص: ٥٠.

تحوير المعرفة نفسها، ومعه تحوير مضمونها، هذه النتيجة لا مفر منها، حسب مبادئ الفلسفة الهجلية نفسها[١]. إذن، إذا كانت النهاية بالنسبة للمجتمع المدني هي السلام والازدهار، أو الحفاظ على المجتمع وكل أعضائه، فإن النهاية بالنسبة للمجتمع الديني هو إنجاز السعادة بعد هذه الحياة، أي في عالم الآخرة[٢] ومنذ فجر التاريخ وإلى يومنا هذا، فإن الدين شديد الارتباط بالسلطة، إلى حد كانت معه الجماعات التي تدين بدين واحد لا تختلف عن الجماعات التي نشأت على الأسس البيولوجية القديمة، ولكن الإيمان بعقيدة واحدة تطور حتى أصبح عاملاً من العوامل الفعالة في ربط الجماعات بعضها ببعض، عاملاً نستطيع أن نتبين مداه في تاريخ الشعوب كافة، فنراه في التاريخ الإسلامي من خلال الحروب والغزوات التي قامت في القرنين السابع والثامن والتي ربطت بين أقوام وأجناس مختلفة وأدّى إلى بناء أمبراطورية إسلامية مترامية الأطراف، وكذلك في الحروب الصليبية وفي الحروب الدينية كلها[٣]. وعادة يسوغون هذه الأعمال بأن سيطرتهم على الشعوب الأخرى هو لصالحها ولصالح حضارة العالم، إن الرغبة في القوة كافية في القوانين الخالدة للطبيعة وهو لا يدرك ولا يتبع إلا هذه القوانين، إنه هو نفسه يتصرف تحت قيادة قوة إلهية ـ الله ـ، القدرة، التاريخ، الطبيعة وليست محاولات للسيطرة إلا دفاعاً ضد محاولات الآخرين للسيطرة عليه وعلى شعبه، إنه لا يريد إلا السلام والحرية[٤].

فهناك من يرى أن الإمبراطورية الرومانية قبل المسيحية قد وصلت إلى مرحلة مادية بحيث أهملت الجانب الروحي لذلك أصبح من الضروري أن يتمالك نفسه كي يعيد إلى الواقع الروحي مكانته في مواجهة الواقع المادي العقلاني، وقد قامت المسيحية بهذا الدور. . . ففي أواخر العالم الروماني كما في عالمنا المعاصر كان مفكرون كثيرون يشعرون باختناق تدريجي، ومن المعروف أنه حدث في العصور الأخيرة

---

(١) هوركهماير، المصدر السابق، ص: ٩٩.

(٢) Locke, Political Essays Edited by: Mark Goldie, Cambridge University Press, 1997, And p: 216.

(٣) راسل، المصدر السابق، ص: ٧.

(٤) أريك فروم، الخوف من الحرية، ترجمة: أمين مرسي، ١٩٧٢، ص: ١٨٢.

للإمبراطورية الرومانية افتتان متزايد بالأديان الشرقية، وفي مواجهة العقلانية والمادية الرومانيتين كان الشرق يبدو وكأنه مركز متمم للحياة عندئذ، لذلك تسربت إلى روما عادات جديدة بعضها كانت تجدد عبادة (orphee) التي بها استطاع العالم الهيليني المحافظة على هذه الثنائية التي كانت في أساطيره تضع (pan) في مواجهة (Phoebus apollon) وبعضها كانت تأتي من مصر، مثل عبادة ايزيريوس، ولما جاءت المسيحية تلبي هذا النداء شهدت نمواً صاعقاً أتاح لها، في بضعة أجيال، أن تلحق العالم الغربي كله، أي الإمبراطورية أولاً، ثم المناطق الحدودية (البربرية) فيما بعد[١].

إن الأديان جميعها، كالمسيحية والإسلام والهندوسية والبوذية والتاوية والكونفشية والأديان البدائية، وبالرغم من الاختلافات الهائلة الموجودة بينها، خلقت أثناء دورها الدينامي نظاماً عاماً كلياً تنسق بواسطتها كل شيء في المجتمع. فقد كان ينتظم في كيانها كل شيء، من أعلى الفئات الفكرية إلى أدنى الأعمال اليدوية. مجتمعات من هذا النوع لا تعرف معنى الفردية المستقلة أو حرية الفكر، أو التمرد العقائدي، فجميع الذين يتميزون بقوة الخلق من مفكرين وفلاسفة وأدباء وشعراء... إلخ، يخلقون لأجل عظمة الدين ومجده. تطالب الكونفشية مثلاً وتفرض مثل على كل دين عام ولاء الفرد الباطني الكلي، إن الفضيلة الكونفشية الكبرى ليست محبة عاطفية للغير بل هي تنكر تام للذات والمصلحة الخاصة ودمجها دمجاً تاماً في النظام العام. لا يقتصر هذا الموقف الأخلاقي على حياة الفرد الباطنية، بل يشمل جميع الأفراد في علاقاتهم ويصبح حلقة لكي تربط بين السماء والأرض، بين الإنسان والطبيعة في وحدة كونية[٢]. لذلك عندما يعتنق الناس ديناً غير ميتافيزيقي ليناهض المذاهب والعقائد، وعندما يشرع (قانون طبيعي) مضاداً لقانون تاريخي، وعندما تخترع الأساليب في الفن اختراعاً، ولا تعود الأساليب بالولادة أومكتسبة، وعندما يفهم الناس الدولة على أنها (نظام مجتمع) لا يمكن تبديله فحسب، بل يتوجب تبديله، حينئذ يصبح جلياً واضحاً أن شيئاً ما قد

---

(١) رينيه هويغ وديزاكو أيكيدا، شرق وغرب حوار في أزمنة المعاصرة، ترجمة: عيسى عصفور، طبع في مطابع وزارة الثقافة، (دمشق،١٩٩٥)، ص: ٤٦٢ ـ ٤٦٣.

(٢) البيطار، التاريخ كدورات إيديولوجية، الإيديولوجية الانقلابية...، ص: ٣٦٥.

تحطم وتهشم[١].

ومع ذلك كما يرى (أنجلس) أن نقاط التحول العظمى في التاريخ مصحوبة بتغييرات دينية، وهذا ينطبق على الأديان العالمية الثلاثة القائمة حتى اليوم وهي الإسلام والمسيحية والبوذية، فالأديان القبلية والقومية البدائية لم تحمل أحداً على اعتناقها بمجرد أن يضع استقلال القبيلة أو الشعب، لقد كفى الألمان أن يتصلوا اتصالاً بسيطاً بالإمبراطورية الرومانية المتداعية وبالدين المسيحي العالمي الذي اعتنقوه رسمياً قبل ذلك بعهد وجيز والذي كان مطابقاً لأحوالها الاقتصادية والسياسية والفلسفية. إننا لا نجد الحركات التاريخية العامة ذات الطابع الديني إلا فيما يتعلق بهذه الأديان العالمية وبخاصة المسيحية، وحتى في حالة المسيحية نجد في الثورات ذات المغزى العام حقيقة يقتصر أمره على المراحل الأولى من الصراع الذي شنته البرجوازية في سبيل تحريرها وهو الصراع الذي ظل ناشباً منذ القرن الثالث عشر حتى السابع عشر والذي يمكن تفسيره ليس عن طريق قلوب الناس وحاجياتهم الدينية، وإنما بواسطة التاريخ السابق له، أي تاريخ العصور الوسطى الذي لم يعرف من أشكال الإيديولوجية سوى الدين واللاهوت[٢]. ولكن يجب أن لا ننسى، أن بعض المعتقدات الدينية في بعض الأحوال لها آثار ومساوئ خطيرة، كأن تتخذ شكلاً يؤدي إلى أقسى ضروب العبودية، يخضع فيها الإنسان لقيود الخرافة، ويهبط إلى ما دون مستوى الحيوان. فالمصريون والهنود على سبيل المثال كانوا يقدسون الحيوانات بوصفها موجودات أعلى منهم هم أنفسهم، وربما اتضح من هذه الظاهرة على الأقل أننا ينبغي ألا نتحدث عن الدين بإطلاق عبارات عامة، وإننا في الواقع نحتاج إلى قوة تحمينا منه في بعض صوره، وتناصر حقوق العقل والوعي الذاتي في معارضة هذه الصور، وارتباط الدولة والقوانين والواجبات بالدين على نحو يكسبها جميعاً، وحتى الدولة والقوانين والواجبات هي في واقعها الفعلي شيء محدد ومتعين وينتقل إلى دائرة الأعلى، وهي بذلك تنتقل إلى ذلك الذي تأسس عليه، ولهذا السبب يوجد في الدين مكان يتأكد فيه الإنسان أنه عثر على

(١) إشبنجلر، تدهور...، ج٢، ص: ٦٠٥.

(٢) فريدريك أنجلس، التفسير الاشتراكي للتار يخ، مطبعة الوفاء، (دمشق، لا.ت)، ص: ٣٩ ـ ٤٠.

الوعي الثابت الذي لا يتغير، أو بالحرية العليا وبالإشباع والرضا حتى في قلب العالم دائم التغيير، وعلى الرغم من إحباط أهدافه وضياع مصالحه وممتلكاته(١).

وبصورة عامة إن الأنظمة الاجتماعية تتماسك بفعل عوامل عديدة. وهذه العوامل تختلف من مكان لآخر ومن مجتمع لآخر، ومن بين هذه العوامل اللغة المشتركة والدين. وهذا لا يكفي، فمثلاً في الشرق الأوسط العرب يتكلمون لغة واحدة، ويدينون بدين واحد، وينتمون إلى ذات الجماعة الأثنية الواحدة، ومع ذلك فإنهم ينقسمون إلى بلدان عديدة. أما في الصين، فنرى عكس ذلك تماماً، فقد ظلت أكبر مجموعة في العالم من أناس متجانسين في مجتمع واحد لأربعة آلاف عام بفضل إيديولوجيا موحدة (النظام الكونفوشيوسي) تنادي بالتوحيد وليس بالفردية. ومما أدى ببعض المفكرين أن يرجعوا السبب إلى أسباب دينية، ففي المجتمعات المسيحية والإسلامية تفوق النزاعات بين أبناء الدين الواحد كثيراً النزاعات مع أبناء دين آخر، ولكي يدوم أي نظام اجتماعي لفترة طويلة جداً فإنه يحتاج إلى إيديولوجية موحدة قوية لتعزز تماسكه. كان الرومان يبنون إمبراطورية عظيمة والمصريون القدامى كانوا يبحثون عما يخلد الحياة. هذه الإيديولوجيات تسلم بهدف ما أكبر من الأفراد والجماعات الإثنية المحلية التي ينتمي إليها الفرد. كانت الشيوعية شيئاً من هذا القبيل لفترة قصيرة من الزمن. دامت لفترة أقصر من الإيديولوجيات القديمة، ربما لأنها نادت بهدف أرضي، مستوى أعلى من الحياة المادية، يمكن تمحيصه بسهولة. وحين تختفي الأخطار الخارجية والإيديولوجيات الموحدة، تكون الخطوة التالية هي البحث عن وحدة يحفزها، توجه الغضب ضد مجموعة مكروهة في الداخل، ويوغسلافيا تجسد هذه الظاهرة، فمع انتهاء الشيوعية، وانتهاء خطر التهديد الخارجي من الاتحاد السوفييتي القديم. صار بوسع الأقوام هناك، أن يشرعوا بنزاعات فيما بينهم(٢)(٣). وهذا يعتمد أيضاً على قدرة النظام

---

(١) هيجل، أصول فلسفة الحق. . .، ص: ٥١٤ ـ ٥١٥.

(٢) وهذه النظرة إلى الدين أحادية البعد، صحيح إن للدين دور أساسي في بناء الحضارة، ولكن هذا لا ينفي أهمية العوامل الأخرى، مثل العامل الجغرافي والاقتصادي والثقافي و. . . إلخ.

(٣) لستر ثارو، مستقبل الرأسمالية، كيف تصوغ القوى الاقتصادية الراهنة عالم الغد، ترجمة: عزيز سباهي، الطبعة الأولى، دار المدى للثقافة والنشر، (دمشق، ١٩٩٨)، ص: ١٨١.

التلقائي على حلول معضلة التعاون، بمسائل القوة والعدل. فأغلب من المعايير السلوكية غير الرسمية هي قدرة مجموعة من الناس على التحكم بالآخرين من خلال ثروتها الكبرى أونفوذها أو إمكانيتها الحضارية أو قدراتها الثقافية، أو حتى من خلال عنفها وتجبرها. ومثال ذلك كما أشرنا إليه قبل قليل، المعايير السلوكية التي كانت تسوغ العبودية، ربما يجادل الكثيرون بأن مثل هذه المعايير لا تمثل نتائج صفقة اختيارية، لذلك فلا يمكن وصفها بأنها تلقائية. ومع ذلك فإن الكثير من هذه السلوكيات كانت اختيارية بشكل أكبر مما يتوقعه الكثير، ففي الإمبراطورية اليونانية والرومانية لم يكن الناس يريدون أن يكونوا عبيداً، ولكنهم كانوا يؤمنون بشرعية العبودية وبذلك تقبلوا قدرهم بوصفهم عبيداً حين وجدوا أنفسهم في الصف الخاسر من الحرب، وكذلك الحال بالنسبة للنساءفي المجتمعات التقليدية، تتقبلن موقعهن الأدنى من الرجال، وهكذا فإن المعايير التي ربما فرضت في البداية بالقوة، قد لا ينظر إليها المجتمع دائماً بوصفها معايير تحمل الاضطهاد[١]، وحاول المفكرون الأنواريون[٢] البحث في هذه المسألة، حين يفرز الدين والمعتقد الخرافي نظاماً اجتماعياً محدداً، أي الاستبدادية التراتبية والدوغمائية الخاضعتان إلى حكم النبلاء والأكليروس، فإن المعتقد الصحيح يحدد بشكل مختلف نظاماً اجتماعياً موازياً لها، وأكثر تفوقاً بالطبع، لقد ادعى أحد المؤرخين ذلك بالمدينة السماوية، لكن إذا أمكن للخطأ، أن يحدد مجتمعاً فإن الصواب غير قادر على ذلك، فالحقيقة تسبب تآكلاً فعلياً في الرؤيا المتماسكة القديمة، لكن تفشل في استبدالها بأية رؤى تتصف بديمومتها وصلابها، وخاتمتها المرضية وثباتها الأخلاقي. ولا ينشأ عن أسلوب الاستقصاء الصحيح والشرعي، لا حالة مستقرة ولا معيارية.

---

(١) فرانسس فوكوياما، التصدع العظيم،النظرة الإنسانية وإعادة تشكيل النظام الاجتماعي، ترجمة: عزة حسين كبة، الطبعة الأولى، بيت الحكمة، (بغداد، ٢٠٠٤)، ص:٢٢٣.

(٢) في بداية القرن الثامن عشر ظهرت حركة ثقافية في فرنسا وإنجلترا وألمانيا، عرفت بـ (حركة التنوير) enlightenment، واعتمدت على ثقافة عصر النهضة، وأخذت طابعاً أكاديمياً ونهجت فلسفة ذات طابع سياسي، وأدتت دوراً في تطور الجامعات، ومفكري حركة التنوير كانوا ينادون بقوة العقل وقدرته على فهم العالم، وإدراك ناموسه وقوانين حركته. www.alhawali.com

إن فكرة كون الحاكم هو الشخص الوحيد في السياسة الذي لا يمكنه العيش بوفاق مع الحقيقة، هي فكرة أقر بها (هوبز)[١]، عندما أعلن بأن على الدولة أن تضع الكنيسة والدين في خدمتها، فكان هذا يعني بالنسبة لهوبز استغلال الدولة للأوهام، ذلك أن كلمة المعرفة لم تكن تطبق عند (هوبز) إلا على محتوى علمي، الطبيعة والسياسة، لذلك كان يفضل الدين كونه قانوناً وليس بوصفه علماً، فكان يرى بأنه على الرغم من أن الدين ليس في كل البلدان، ولكن مع ذلك فهو غير قابل للنقاش داخل كل الأمة، لذلك ينبغي على الدولة أن تدعو ديناً، مجمل الأوهام المفيدة لأهدافها، وتصدق على عبادته ونشره متخذة على عاتقها جيشاً كاملاً من الكهنة[٢]. وهذا يعني أن الدين والسياسة يتداخلان في مواقف شتى، فالقيم التي يعلمها دين ما، قد تصبح القيم المحددة رسمياً داخل النظام السياسي، وقد تحاول الجماعات الدينية استخدام سلطة الدولة للتعبير عن ـ فرض ـ قيمهم الدينية، وقد يدفع ذلك الجماعات الدينية المختلفة إلى صراع سياسي من أجل تحقيق السيادة لقيمهم، إن القيم التي ينشئها أو يؤيدها النظام السياسي قد تتخللها آراء دينية. وقد تسعى المؤسسات الدينية داخل النظام السياسي إلى تحقيق أهدافها، ولكل من الدين والسياسة مرجعية يمكن من خلالها أن يحكم كل منهما على الآخر[٣]. ولكن عندما لايتداخل الدين والدولة، ويبحث الدين عن دعم السلطة العلمانية، حينذاك سيفقد الدين صفته العالمية، وهذا سوف يؤدي إلى ثباته وجموده، ومن ثم إضعاف مكانته التاريخية، وهذا ما حدث مع الديانة الزردشتية والإمبراطورية الأخمينية قرابة (٥٥٠ ـ ٣٢٠ ق.م). وقد كان الأباطرة الإيرانيون مشبعين بقوة بالإيديولوجية المجوسية المعدلة إلى حد ما، وكانت الطبقات الكهنوتية تشكل

---

(١) Thomas Hobbes (1588-1679) يسمى بأبو الفلسفة التحليلية، كتب العديد من المؤلفات، أولها الرسالة الصغيرة ١٦٣٧، ناقش فيه ظاهرة الإحساس، وفي ١٦٤٠ نشر نشر كتاب (مبادئ القانون). ومن أشهر كتبه هو التنين Leviathan 1651، الذي أخذ فكرته من سفر أيوب من التوراة. د. عبد المنعم الحفني، المصدر السابق، ج٢، ص: ١٤٨١.

(٢) هوركهايمر، المصدر السابق، ص: ٥٥.

(٣) كوربت، المصدر السابق، ص: ١٩.

امتداداً إلى حد ما للجمعيات الدينية الأصلية، بيد أن الدولة كان تحمي العبادات الخاصة لمختلف الشعوب المُهيمن عليها في ظل الإمبراطورية، والزرادشتية بسبب نظريتها العالمية لم تسفر عن حركة تبشيرية نشطة، ومما أدى بهذه الكنيسة ذات الهيمنة الإيرانية، نحو شكل كنيسة دولة، مرتبطة بالدولة الساسانية في القرن الثالث الميلادي، وتحولت إيران إلى أفق لا تستطيع المجوسية أن تتجاوزه، لأنها تحولت إلى إيديولوجية وطنية لإيران، وهذا لا ينسجم مع الطبيعية الشمولية لدين، لذلك عندما واجهت المسلمين، فقدت اتباعها بشكل جماعي لصالح الإسلام[١].

❑❑❑

---

(١) مكسيم رودينسون، الفعاليات الأيدولوجية منذ فيثاغورس وحتى لينين، ترجمة: موفق المشنوقي، الطبعة الأولى، الأهالي للطباعة والنشر، (دمشق، ١٩٩٧)، ص: ٤٢.

المبحث الثاني

الفلسفة بوصفها أساساً في نشوء وسقوط الحضارة

لكل حضارة فلسفتها، لا توجد حضارة بدون أن تستند إلى فلسفة معينة، وهذه الفلسفة هي التي تحدد ماهية الحضارة وتميزها عن الحضارات الأخرى، والفلسفة كما هو معلوم عملية ذهنية، والحضارة بدورها أيضاً تؤثر في الأعمال الذهنية، وهناك سمة تبرز أكثرمن السمات الأخرى لتمييز الحضارة، وهي القيمة التي تضيفها تلك الحضارة على الأنشطة الذهنية (الإنجازات الفكرية والعلمية والجماعية) والدور القيادي الذي تنيطه بالأفكار في الحياة البشرية، ولعل أهم هذه الأفكار هي النظم الدينية بتطورها المعقد، ثم التأملات الفلسفية والمثل العليا التي صاغها الإنسان وتصوراته للكمال الذي يمكن أن يكون عليه الأفراد والشعوب والإنسانية ككل، والمتطلبات التي يبنيها على أساس تلك الحضارات[1]. والتساؤل حول بلوغ الكمال وتربية الجنس البشري يظهر هنا، فأولئك الذين يؤكدون فكرة إمكان بلوغ الكمال هذه قد تنبؤوا بشيء عن طبيعة الروح، شيء يقول أن طبيعتها هي أن يكون قانون وجودها مبدأ: اعرف نفسك، وما دامت تعرف ماهي عليه أن تكون لها صورة أعلى من الصورة التي كانت تشكل وجودها المحض. "لكن الروح عند أولئك الذين يرفضون هذه النظرية تبقى كلمة فارغة، والتاريخ يبقى عملاً سطحياً لتناصرات وأهواء بشرية عارضة، وحتى لو أنهم تحدثوا بصدد التاريخ عن عناية إلهية وخطة للعناية الإلهية معبرين بذلك عن الإيمان بقوة عليا فإن أفكارهم تظل فارغة لأنهم أعلنوا صراحة أن خطة العناية الإلهية بالنسبة لهم لا يمكن معرفتها ولايمكن تصورها"[2].

---

(١) سيغموند فرويد، الحب الحضارة، الموت، (لا.ت)، (لا.م)، ص:٧٨ ـ ٧٩.

(٢) هيجل، أصول فلسفة الحق...، ص:٦٠١.

فالفلسفة إذن ملتصقة بالحضارة، وإن الحضارة نفسها وليدة الفلسفة، مثلما كانت سبباً في ولادة الفلسفة، إذن لا يمكن تصور قيام حضارة أصيلة دون فلسفة بمستواها، وهذا ما دفع أحد المفكرين أن يعد الفلسفة قوة تاريخية حاسمة تقترن بكل تغيير يطرأ على الحضارة، واختلاف الحضارات على هذا الاعتبار، متأت من الاختلافات الفلسفية التي تنشأ بموجبها[١]. وحتى في بعض الأحيان تتنافس الفلسفة المكانة مع الدين، ففي هذا المجال يعتقد نيتشه بأننا نمتدح الفلسفة إذا ما وكلنا إليها أن تحل محل الدين بالنسبة إلى الشعب، ففي الاقتصاد الروحي عنده تتجلى الحاجة إلى أفكار انتقالية، الانتقال من الدين إلى الرؤية العلمية للأشياء، وهو تحول قاس وخطير يتم التحذير منه عادة، وعليه ينبغي الإدراك بأن الحاجات التي لباها الدين والتي على الفلسفة أن تلبيها، ليست حاجات ثابتة، لذلك يمكن تضعيفه وتقويضه. ويمكن للفلسفة أن ترضى بهذه الحاجات أو أن ترفضها، لأن هذه الحاجات هي حاجات مكتسبة ومحدودة بالزمن، وترتكز على فرضيات تتعارض مع فرضيات العلم. لذلك يوصي نيتشه من أجل هذا الانتقال اللجوء إلى الفن، للتخفيف عن النفس المثقلة بالأحاسيس والعواطف، وبعد ذلك سيكون الانتقال سهلاً من الفن إلى علم فلسفي مجرد[٢].

في الحقيقة خلال القرون الأخيرة قبل الميلاد ـ السادس إلى الثالث ـ ظهرت أفكار أخلاقية وفلسفية على جانب كبير من التطور والتشعب، وهذه الأفكار الأخلاقية والفلسفية علمت الشعوب والأفراد كيفية التصرف وبناء العلاقات مع الغير، وقد أخذت هذه الأفكار والفلسفات مكانها تحت ظروف اجتماعية وحضارية متباينة، وكما يقول فرويد إن الذات الأخلاقية العليا لأية حضارة تنشأ بالطريقة نفسها التي تنشأ فيها الذات الأخلاقية عند الفرد، وهذه الذات الأخلاقية للحضارة ترتكز على ما تتركه الشخصيات العظيمة من تعاليم وأفكار وانطباعات وما يتركه المفكرون والمبدعون والنظرة المتوازنة

(١) علي حسين الجابري، الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان، صدر من ضمن سلسلة كتب شهرية عن دار الآفاق العربية، (بغداد، ١٩٨٥)، ص: ١١.

(٢) فريدريك نيتشه، ماوراء الخير والشر، ومختارات، ترجمة: محمد عظيمة، (لا.ت)، (لا.م)، ص: ١٣.

للمجتمع والكون[١]. ولكن ما يؤاخذون عليه هو الدوغمائية[٢] في التفكير. وأصبح المطلوب من المعارف والمبادئ التي سنّها أن تكون متغيّرة ومتبدلة مع العصر، لذلك أصبحت التهمة الأساسية لأصحاب الإيديولوجية الدينية هي إيمانهم بمعارف مطلقة وثابتة وصالحة لكل زمان ومكان. وعلى نقد المحدثين للمعرفة الدينية من منطلق العلم، يجيب أصحاب الإيديولوجية الدينية بنقد العلم أيضاً من منطق الدين متهمينه بعدم ثبات معارفه وتبدّلها. وفي الواقع لم يعد النقاش بين الفريقين إلا جدلاً بين منطقين متماثلين لا هويتين. فالإيديولوجية الوحيدة السائدة والمشتركة هي في الواقع إيديولوجية أولوية الوعي على الوجود، والإيمان بأن ضبط هذا الوعي واحتلاله من هذا الطرف أو ذاك هو شرط أي تحوّل أو تقدم ممكن. والنتيجة الحتمية لذلك هي تعميق الاتجاه التقليدي إلى بناء السلطة في الوعي وجعل المحاسبة على الضمير والرأي على أساس المحاسبة الاجتماعية ومقياس الوطنية والقومية. وهذا يعني التضحية بالقيمة الأساسية والأولى لكل التطوّر التاريخي الحديث، ونعني بها الحرية[٣]. وهذا بدوره هي نتيجة للتطورات الداخلية والتطورات الداخلية الكبيرة جداً، والتي أدت إلى ميلاد الحضارات الأولى الكبرى وحتى ميلاد الرأسمالية الأوروبية، حققت نمواً بارزاً في القوى المنتجة، ليس بوصفها شرطاً بل كونها نتيجة، في مثل هذه الحالات ليس تطور القوى المنتجة هوالذي استطاع أن يشكل تحدياً تطورياً، ولذلك يجدر التمييز بين طاقة المعرفة المتاحة واستخدام هذه المعرفة، أي وجود معرفة وكيفية استخدام المعرفة. لكن هذا الوضع، أي عدم الاستقرار بالنتيجة له انعكاسات خطيرة حتى على الدول المستقرة، ولاسيما في وقتنا الحاضر، بسبب تداخل وتشابك العلاقة بين المجتمعات السياسية، لأن هذه التحولات والصراعات الداخلية، تحدث على حدود مجتمعات ودول أخرى. ونتيجة هذا تنشأ الصراعات بين هذه المجتمعات، ولكن ليس ضرورياً أن تكون هذه الصراعات

(١) جارلس ماج، المجتمع في العقل، ترجمة: د. إحسان محمد الحسن، دار الشؤون الثقافية، (بغداد، ١٩٩٠)، ص: ٣١.

(٢) الدوغمائية (Dogma)، عقيدة أو مبدأ متوقع من الآخرين اتباعه من غير جدل.

(٣) برهان غليون، مجتمع النخبة، دراسات الفكر العربي، الطبعة الثانية، (بيروت، ٢٠٠٥)، ص: ٢٠٤.

دائماً صراعات سلبية، بل يحدث العكس أحياناً وتكون الصراعات إيجابية وتلعب دوراً مهماً في دفع المجتمع إلى الأمام وازدياد إمكانية تطويره.

في أكثر الأحوال تقوم السلطة على تحالف سري بين رجل دين وزعيم سياسي، وهذه هي عملية تاريخية كثيرة الحدوث سواء كانت نتيجة لمخطط مشروع واع أو كانت خاتمة لسلسلة أحداث في ظروف محددة. وإن الجماعات الجديدة والإيديولوجية ـ السياسية، ليست جماعات ذات نظام يتناول الحياة بأكملها، ومزودة بقانون وإيمان، وعقيدة تقليدية منقولة منذ عهود سحيقة في التاريخ ومتبناه من الجميع بصورة طبيعية، وإنما هي تشكيلات سياسية تبنت عن وعي وبشكل صريح رسالة عقيدة لنبي، تطورت في صفوف جمعية إيديولوجية، فهي ذات اتجاهين، أي تحالف بين زعماء السياسيين والإيديولوجيين، ويتكون من نوعين من التنظيم، تنظيم صادر عن الآلهة، وآخر صادر عن الناس، وهذا هو جوهرالحياة في كل تنظيم سياسي[١].

لذلك لا يكفي أن يقيم الدين عقيدة، بل يجب أن يوجهها، وهذا ما فعلته المسيحية تجاه العقائد، التي تجعل الإنسان يرجو حالاً ما يعتقده، لا ما يحسه أو يعرفه، وكل ذلك يؤدي إلى مبادئ روحية بعث الأبدان[٢]. وكما يقول نيتشه، إن الحروب الدينية شكلت ولحد الآن أكبر تقدم للجماهير، إنها أظهرت الجماهير قد بدأت تنظر إلى المفاهيم باحترام، لا تنشب الحروب الدينية إلا عندما يكون غرض الخصومات الخارقة بين المذاهب تنقية المعنى المشترك "خلاص النفس الأبدي"، نابع من أدنى الاختلافات في المفاهيم[٣]. أو حتى في بعض الحالات يقبل الفكر الخارجي، وهذا ما حصل مع الإسلام حين غزا بلاد الفرس. فنرى فرقاً بعيداً بين الإسلام في بلاد فارس وفي جزيرة العرب وفي الهند. فمثلاً في الهند جعلوا الإسلام آلهة جديدة مضافة إلى ألف إله لديهم، لذلك نرى الإسلام في الهند لم يوفق للمساواة

(١) رودينسون، المصدر السابق، ص: ٢٦.

(٢) مونسكيو، روح الشرائع...، ج ١، ص: ١٩٥.

(٣) نيتشه، ما وراء الخير والشر...، ص: ١٥٦.

بين جميع الناس، غير أن المساواة كانت من أسباب فوزه في أماكن أخرى. فترى المسلمين في الهند يطبقون نظام الطبقات كما يصنع الهندوس، وقد بلغ الإسلام بين الدراويد في الركن من التشويه درجة لا يمكن تمييزه بها من البرهمية مطلقاً، وهو لايميز منها بغير اسم محمد ﷺ والمسجد الذي يعبد فيها هذا النبي بعد أن ألهه. ولا ضرورة إلى الذهاب حتى إلى بلاد الهند لاستجلاء التحولات العميقة التي عاناها الإسلام بانتقاله من عرق إلى عرق، وحتى في الجزائر فلكل من العرب والبربر لهم مفهومهم الخاص للإسلام، فمبدأ تعدد الزوجات في القرآن تحول إلى مبدأ الاقتصار على زوجة واحدة لدى البربر، وليس الدين عند البربر غير مزيج من الإسلام والوثنية القديمة التي زاولوها منذ العصور البعيدة حين كان السلطان لقرطاجة[١].

وحتى الأفكار المادية لم تستطع أن تنجو بنفسها من تأثير الفلسفة الدينية، فمثلاً يرى توينبي في أن كارل ماركس أحل الحتمية التاريخية معبوداً له محل ياهوه (آلهة اليهود) وجعل من البروليتاريا الداخلية للعالم الغربي شعبه المختار، مقام اليهود وجعل من الديكتاتورية البروليتاريا مملكة المسيح، بيد أن السمات المشهورة للرؤيا اليهودية تبرز من خلال هذا الإجراء المهلهل[٢]. والتأكيد على الدين والقيم أثار مشاكل عديدة، لأنه من الواضح أن الإنسان أكثر استعداداً أن يضحي من أجل عقائده وليس من أجل منفعته، ولا يستطيع أحد أن يناقش العقائد، بعكس المنافع والمصالح حيث يستطيعون المساومة عليها، وهذا ما أدى بدبلوماسيي القرن السابع عشر، بعد عشرات السنين من الحروب الدينية، في مداولاتهم لمعاهدة وستفاليا، إلى أن يصلوا إلى قناعة بأن الدين لا يصلح أن يكون أساساً للعلاقات الدولية، لذلك سمحوا لكل منطقة مزاولة دينهم الخاص. ومع ذلك،إن الملوك الذين استطاعوا أن ينسقوا بين مصالحهم المتعارضة،

---

(١) غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ترجمة: عادل زعيتر، المطبعة العصرية، (لا.ت)، (لا.م)، ص:٨٩.

(٢) أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، الطبعة الأولى، الجزء الثاني، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة، ١٩٦٠)، ص:٢٠٨.

رغبوا في كثيرمن الحالات استخدام الدين بوصفه وسيلة سياسية[١].

كما يرى (ابن خلدون) أن بعض الشعوب لا يحصل لهم الملك إلا بطبيعة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين، ويرجع السبب في ذلك إلى خشونة طبائع هذه الشعوب وصعوبة انقيادهم لبعضهم البعض والمنافسة على الرئاسة فيما بينهم " لذلك إذا كان النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمرالله يذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم تم اجتماعهم ووصل لهم التغلب والملك وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدى لسلامة طبائعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيئ لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبعده عما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات"[٢]. وهذا يعد صحيحاً حتى في الوقت الحاضر وفي الدول الأشد تطوراً، ووصولاً إلى درجة عالية من المادية والرفاهية، لذلك يعتقد البعض أنه من المرجح أن تصبح القوى الدينية، عاملاً رئيساً في حياة أوروبة الجديدة السياسية. حتى إنها قد تكون أساساً للديمقراطية، التي تضمحل ما لم يعضدها سلوك مواطنيها الواعي سياسياً والفاضل خلقياً، يقول أفلاطون: الأخير لكل امرئ أن تحكمه سلطة عليمة تتصف بصفات الإله مستقرة في فؤاده، إن أمكن، وإلا، فلتمارس تأثيرها فيه من الخارج. بعبارة أخرى إذا كانت الدولة ستحرم من السيطرة على الاقتصاد والحياة الاجتماعية، خلافاً لما كان قائماً في أوروبا السوفييتية بأكملها، فعلى كل مواطن أومواطنة القبول بكبح أهوائه، أوأهوائها كيلا يحدث انتهاك لحرية الآخرين، ولا شك أن الدين واحد من أفضل المرشدين، على امتداد ذلك الدرب[٣].

---

(١) هانتجتون وبرذنسكى وديطران، جهانى شدن وقدرت ودموكراسى، طرد اورى: مارك ثلاتزو الكساندر اسمولار، ترجمة: سيروس فيضى وأحمد رشيدي، ضاث أول، ضاث غراب، (تهران، ١٣٨٣)، ص: ٦٥.

(٢) ابن خلدون، المقدمة. . . ، ص: ١٥١.

(٣) مايكل جي. هوفمان، نهاية الحرب الباردة مدلولها وملابساتها، دراسة وترجمة: محمد أسامة القوتلي، منشورات وزارة الثقافة، (دمشق، ١٩٩٨)، ص: ٣٣٦ .

لذلك نرى أن للدين سلطة هرمية ومن نواح عديدة تنفذ الغايات السياسية، بل في كثير من الأحيان لا يمكن تمييزها عن السلطة السياسة وبناء طبقات ثانية وثالثة في النظام اعتباراً من أصغر مؤسسة عائلية وحتى الإمبراطوريات، لا يمكن في كل التاريخ البشري أن نرى خطاً فاصلاً بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية، بل وفي أحيان كثيرة كان شخص واحد يستلم هاتين السلطتين معاً، والسلطة السياسية تبحث دائماً عن شرعيتها داخل إطار الدين، فقد ساندت الكونفوشيوسية (Confucian) سلطة الموظفين الكبار في الصين، وعززت ديانة اليابانية القديمة الشنتو (Shinto) في اليابان. أما الملوك والحكام الأوروبيون فكانوا يحكمون باسم الحكم الإلهي المقدس. والحقيقة أن أكبر المجتمعات الإنسانية التي اخترقت وتجاوزت الحدود السياسية هي المجتمعات ذات الطبيعة الدينية والتي يعود تاريخ أكثرها إلى العهود القديمة من كونفوشيوس وبوذا، إلى الأديان السماوية، على الرغم من أن السلطة الهرمية للديانة المنظمة قد لا تكون بالضرورة تهدف لوضع نظم أخلاقية، ولكنها كانت القوة الأساسية لخلق وتطور الحضارات، ولذا فإن الحضارات العظيمة، الحضارة اليهودية والمسيحية والإسلامية هي حضارات ذات طبيعة دينية[١]. وفي زمن الحضارات الأولى المتطورة كانت العائلات الحاكمة تستند دائماً في تسويغ سيطرتها إلى أساطير مختلفة حول الأصول حيث أضفوا طابعاً دينياً وخارقاً على أصولهم، هكذا عد الفراعنة أنفسهم آلهة، وفي هذه المرحلة كانت المسوغات السردية، أي الحكايات الميثولوجية كافية لضمان المشروعية، ينمي تطور الحضارات القديمة بما يوافقها من امبراطوريات الحاجة إلى الشرعنة، لم يعد من اللازم تسويغ شخص القائد وحده بل تسويغ نسق سياسي بكامله، إن هذا النوع من الشرعنة يستجيب للأخلاقيات القائمة على كوزمولوجيا. والديانات الكبرى والفلسفات التي أنشأها مؤسسون كبار، كونفشيوس، سقراط، أنبياء إسرائيل والمسيح... وإلخ تتخذ هذه التمثلات المعقلنة للعالم على شكل معرفة يمكن تنظيمها في عقائد، تحل المحاجة محل الحكايات، وبالتأكيد ليست هذه التمثلات معفاة من الاعتبارات العقلية الأخيرة،

(١) فوكوياما، التصدع العظيم...، ص:٢٣٩ ـ ٢٤٠.

أي أن المبادئ الموحدة التي تصور العالم في كليته العالم الطبيعي وعالم البشر[١].

وحتى بالنسة لتنظيم المجتمع، أخذت القوانين أيضاً طابعا دينياً، لأنه لا يوجد أي تنظيم بدون قانون ينظمه، ولذلك لم يكن هناك مشرع واحد جاء بقوانين غريبة إلى شعب من الشعوب، لم يدعي بأن اللّه هو الذي أمر بها، وإن كان في داخله لم يؤمن بالدين أبداً، إذ لو لم يلجأ إلى هذه الوسيلة لما قبلت قوانينهم، ويعود ذلك إلى أن كثيراً من الفوائد التي يحس بها الإنسان العاقل لا تكون واضحة جلية لكل عقل، بحيث يستطيع إقناع الآخرين بها، وهذا الذي يدفع الحكماء تجنباً منهم لهذه الصعوبة، إلى اللجوء إلى اللّه[٢]. ومن هذا نستطيع أن نستنتج أنه باختلاف الأديان والمذاهب، يختلف نوعية التنظيم، حتى في المراحل الصعبة والحرجة داخل حضارة واحدة، ويحللون الوقائع بموجب وجهة النظر الدينية، فمثلاً فقد فسر كل من البروتستانت والكاثوليك على السواء الحروب الدينية في أوروبا القرن السادس عشر على ضوء سفر الرؤيا والصراع ضد (مسيح دجال) يتوعدهم وكان الخلاص يتطلب كما يبدو التدمير العنيف والنهائي لكل ماكان قبل ذلك، حيث كانت قد وقعت مجازر وأعمال فظيعة في الجانبين[٣]، لأن كل دين جديد عندما يأتي يعمل على مسح وإذابة الأديان القديمة بصورة نهائية، حتى وإن كان هذا المسح من الناحية المعنوية وإسقاط قيمتها الروحية، وهم بذلك يعنون بانتقال القيم الخاصة بوجود اللّه أو الآلهة لدى الوثنيين، وهناك بعض الديانات مثل الهندوس واليهودية، قد انشغلت ببناء مجتمعات محددة أكثر من انشغالهم باكتساب أعضاء جدد، بعكس الإسلام والمسيحية حيث يحملان قيماً عالمية للمجتمع الإنساني ودائماً يعملون على نشر دعوتهم والتبشير بها[٤]. وأكثرية الحكومات سواء

---

(١) هابرماس، مابعد ماركس. . . ، ص: ١٩١ ـ ١٩٤.

(٢) مكيافيللي، المطارحات. . . ، ص: ٢٦٢.

(٣) هيرمان، المصدر السابق، ص: ٥٥.

(٤) جان بابليس واستيو اسميت، جهان شدن سياست: روابط بين الملل در عصر نوين، زمينة تاريخى، نظريةها، ساختارهاو فرايندها، ترجمة: أبولقاسم راه ضمنى وديطران، مجلد (٢) ضاث نخست، انتشارات مؤسسة فرهنطى مطالعات وتحقيقات بين المللى ابرار معاصر، (تهران، ١٣٨٣)، ص: ١٠٢٥.

بصورة مباشرة أم غير مباشرة تتخذ ديناً ما لتكرس وتنظم الأمر والطاعة، لأنه إذا أضفى الدين قداسته على السلطة الزمنية يستطيع أن يقنع الناس بالحاجة إلى الطاعة. لأن الحياة الاجتماعية تصعب، بل وتستحيل إذا لم يكن هناك أناس يأمرون وآخرون يطيعون، ولكن يجب أن لا تنظم، وتحشد وتكرس فحسب، بل يجب أيضاً أن تخفف وتقيد السلطة الزمنية. وبهذا المعنى فإن الدين سيؤدي وظيفة دعم لنمط الحياة، ولكن بالمقابل سيهدم مثل هذا الدين الأنماط الأخرى للحياة(١).

وفي الأحوال كافة، مع وجود الجوانب السلبية للدين، فكما يقول مكيافيللى "إن احترام العبادة السماوية يكون مصدر العظمة للجمهوريات وإن إهمالها يؤدي إلى تدهورها وخرابها، لأنه حيث يوجد الافتقار إلى الخوف من الله، تكون المملكة إما قد أصابها الخراب، أو سيطر عليها الخوف من الأمير، وهو خوف يستعاض به عن الدين، ولما كانت أعمار الأمراء قصيرة، فقد يحدث كثيراً عندما تفقد المملكة أميرها تفقد أيضاً الفضيلة التي كان يتحلى بها"(٢). واستخدام الدين من قبل الزعماء يؤكد قول لوبون "أن أسياد العالم ومؤسسي الأديان أو الإمبراطوريات ورسل كل العقائد ورجالات الدول العظام وعلى مستوى أقل زعماء الفئات البشرية الصغيرة، كلهم كانوا علماء نفس وعلى غير وعي منهم، وكانوا يعرفون روح الجماهير بشكل فطري، وفي الغالب بشكل دقيق وموثوق جداً. وبما أنهم يعرفون جيداً ويعرفون كيف يتعاملون معها فإنهم قد أصبحوا أسيادها. فنابليون بونابرت مثلاً، كان ينفذ بشكل رائع إلى أعماق نفسية الجماهير الفرنسية، ولكنه كان يجهل بشكل كلي أحياناً نفسية الجماهير التي تنتمي إلى أجناس أو أعراق مختلفة"(٣).

في الوقت نفسه، يجب أن ندرك أن الدين لا يؤثر في الحضارات فحسب، بل الحضارات أيضاً تؤثر في الأديان. وهناك تأثير وتأثر متبادل بين الأديان والحضارات. في بعض الأحيان الدين يسبب تطور الجوانب المادية للحضارة، وكذلك في حالة تطور

(١) تمبسون وآخرون، نظرية الثقافة. . .، ص: ٢٠٤.

(٢) مكيافيللي، المطارحات. . .، ص: ٢٦٣.

(٣) لوبون، سيكولوجية الجماهير. . .، ص: ٤٨.

الحضارة، يضطر الدين إلى مواكبة العصر وتجديد نفسه، وكذلك يعمل الدين على أن يواكب التطورات ويدخل الصراع بصيغ مختلفة وجديدة، لإعادة أو تجديد هيمنته إن ضعفت أو فقدت أهميتها نتيجة للتطورات التي تحصل في المجتمع، لذلك يقوم الحافظون عليه بمحاولة إجراء إصلاحات داخله وإن للإصلاح الديني المعنى ذاته في جميع الحضارات، ألا وهو العودة بالدين إلى نقاء فكرته الأصيلة وصفاتها، كما تجلت هذه الفكرة في بداية الدين ومطلعه. ولا تخلو أية حضارة من الحضارات من مثل هذه الحركة (الإصلاح الديني)، وذلك إذاكنا نعلم بها كما هي الحال في مصر، أو نجهل بها، كما هو الأمر في الصين، وهذه الحركة تعني فضلاً عن ذلك، أن المدينة ومعها روح المدينة قد أخذتا بتحرير ذاتيهما تدريجياً من النفسية، وإن هذه الحركة قد شرعت بالوقوف موقفاً مناهضاً لكامل السلطان النفس الريفية، وأخذت تعيد النظر في أحاسيس الحقبة ما قبل الحضرية وأفكارها. وذلك من جهة ذاتها الحاضرة. ولقد كان المصير، وليست الضرورات العقلانية للفكر، هو الذي أفضى في العالمين المجوسي والفاوستي إلى تفتح براعم أديان جديدة عن هذا المحيط الزماني، ونعلم اليوم بأن لوثر كاد يصبح في عهد شارل الخامس (١٥٠٠ ـ ١٥٥٨) المصلح لكامل الكنيسة غير المنقسمة[١].

وفي بعض الأحيان استخدم الدين في الإمبراطورية للانتصار على المنافسين الداخليين أيضاً، مثلاً عندما خلق الشعب الروماني نظام المدافعين عنه ـ تربيون ـ ومنحهم صلاحيات القناصل وكانوا جميعاً من أبناء الطبقة العامة، باستثناء شخص واحد، وفي السنة نفسها تعرضت روما للطاعون وظهرت عدة هالات، عدت نذير شؤم. وقد استغل النبلاء هذه الفرصة عند التعيين التالي لتريبون، وقالوا أن الآلهة غضبت على روما لأنها أساءت استخدام جلال السلطة الممنوحة لها، وأن الطريقة الوحيدة لإرضاء الآلهة هي إعادة انتخاب هؤلاء الحماة إلى وضعه الصحيح، وكانت النتيجة قد أرعبت العامة واختاروا حماتهم من النبلاء[٢]، وهذا يعني وإن كان الدين في بعض الحالات يجدد نفسه لمواكبة التطورات التي تحدث في المجتمع، ولكن في

---

(١) إشبنجلر، تدهور. . .، ج ٢، ص: ٤٣١

(٢) مكيافيللي، المطارحات. . .، ص: ٢٧٠.

حالات أخرى يشكل الدين عائقاً أمام التطور، فمثلاً نجد أن حضارة الهند التقليدية لا تزال تحتضن جماهير السكان في شبكتها الدقيقة الصارمة، فإن الإنسان الهندي يرى في التخلي عن موقعه في سلسلة نظم الطبقات الاجتماعية وقبول حياة معاصرة، نوعاً من التخلي عن جذوره الأصيلة، وتلك الحقيقة ثبتت أن المذهب الهندوسي عقيدة دينية تمثل العقبة الرئيسة أمام كل تطور جاد يهدف إلى تحديث الهند، فمثلاً لقد كان من المستحيل تقدير حجم العطايا والقرابين المقدمة للآلهة في سنة ١٩٦٢، عندما شاع خبر اقتراب نهاية الدنيا، في وقت كان أكثرية الشعب مصاباً بسوء التغذية![١] أما في اليابان فكان على عكس ذلك كلياً، حافظ اليابانيون على ديانتهم القديمة ولكن أعطوها مدلولاً جديداً، فبقوا على نظرة الإمبراطور على أنه سليل الآلهة (tensho daijin) المعبود الذي ينير السماء) . ولذلك أحرز الإمبراطور سلطة مطلقة ووصفاً إلهياً، وسوغ الخضوع الديني للأمبراطورية إقامة حكم قوي جداً، متوافق ولا شك مع الحكم في الصين. هذا الخضوع الضمني مكن الشعب الياباني من تحقيق تلاحم قوي جداً، وهكذا الحال بالنسبة للفرنسيين، حيث استطاعت جان دارك طرد الإنجليزمن فرنسا فترة حرب مائة عام (١٣٣٧ ـ ١٤٥٣) لأن أصواتاً إلهية ألقت على كاهلها مهمة الإسراع في نجدة بلادها. وكثيراً ما استخلصت المجتمعات البشرية ولاسيما الأمم من أصلها الأسطوري أو بالنعمة الإلهية في تاريخها ووسائل إخضاع الأفراد دون قيد أو شرط[٢].

وكما يستخدم القادة الدين في تعاملهم مع شعوبهم، ففي بعض الأحيان تستخدم الشعوب السلاح نفسه للانقضاض على ملوكهم ورؤسائهم، لقدكانت الانتفاضات الشعبية في الصين القديمة نذيراً يسبق سقوط إحدى الإمبراطوريات، وقول قديم مأثور بوصفه مقولة الغرب أن صوت الشعب هو صوت الرب، والسماء ترى كما يرى الشعب، وهكذا وببساطة شديدة ينتقل التوكيل السماوي شرعاً من أسرة فقدت كل الأهلية إلى سلالة جديدة تتحكمها بالضرورة إذا تسلمت التوكيل، ولفظ الصيني عن

---

(١) فرناند برودويل، تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمة: د. حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩، ص:٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٢) هوينغ وايكيدا، المصدر السابق، ص:٤٤١ ـ ٤٤٢.

الثورة يعني حرفياً (سحب التوكيل) وكل حاكم فقد تلك الحماية الضرورية أن يتخلى عن موقعه فهناك إذن حاجة إلى صيانة استمرار الإمبراطورية الحاكمة[١]. وحينما تتغير الأوضاع الحياتية من حالة إلى أخرى أو تتوجه نحو التغيير، فمثلاً بعد أن كان الأفراد يتمتعون في البداية بنوع من الاستقلال في الإمبراطورية، إذ بها تتحول شيئاً فشيئاً إلى الملكية المطلقة. وأثقلت كاهل الشعب وأرزحت تحت وطأة نفقاتها الكثيرة، وهذا بدوره أثر في الروح الوطنية الرومانية، ولم تلبث هذه الروح أن شابتها عاطفة من الزهد وعدم الاكتراث بالحكم الإمبراطوري، لأنه حول موظفي الدولة إلى موظفين جشعين لا يهمهم سوى تأمين جباية رسوم وهم أول من يستفيدون منها، والتزم المواطن الروماني جانب السلبية وحاول التهرب من التزاماته كلما استطاع إلى ذلك سبيلاً وتملص الناس من الخدمة العسكرية، لذلك لجأت الإمبراطورية إلى تجنيد فرق متطوعة من البربر أقوى على الحرب وحمل السلاح، وهذا الانحطاط الذي أصاب الجيش وأوهنه، تخلخل إلى النواحي الحياتية كافة في الإمبراطورية[٢]. والفراغ العقائدي هو الذي يفرض ويسوغ الإيديولوجية، والعقول تنسج فيه كل ما تريده وتطمع إليه. لأن الأفكار تتغير عبر الأجيال في معناها ومضامينها، وهناك تظهر إيديولوجية وفلسفة الدين التي تهدف إلى إحداث تغير جذري، وهذا يعني انتهاء دورة حضارية وبدء دورة أخرى، وهذا في ذاته يعني أن الحياة الحضارية السابقة قد تفسخت وتهدمت. لذلك رأى بعض المؤرخين أن المسيحية قد سببت في انحطاط الإمبراطورية الرومانية، ويرى الآخرون على عكس ذلك إن انحطاط الإمبراطورية هو الذي سبب ظهور المسيحية، وظهور المسيحية كشف ذلك الانحطاط[٣].

ومما أدى ببعض المفكرين إلى أن يتوصلوا إلى القول بأنه بالرغم من أن الديانات لا تشمل إلا على قليل من الحقيقة من الوجهة العقلية، فإن التاريخ دل على أن أهم

---

(١) برودويل، المصدرالسابق، ص: ٢٣٥.

(٢) موريس كروزية، تاريخ الحضارات العام، المجلد الثالث، القرون الوسطى، ترجمة: يوسف أسعد داغر وفريد م. داغر، عويدات للطباعة والنشر، ٢٠٠٣، ص: ١٤ ـ ١٥.

(٣) البيطار، التاريخ كدورات إيديولوجية، الإيديولوجية الانقلابية، ص: ١٦٦ ـ ١٦٧.

الحضارات قامت عليها وأنها زينت حياة ملايين من الرجال بما لا تقدر على فعله مذاهب الفلسفة من زهد وإخلاص وإنكار الذات ومحبة الغير. فالديانات عبارة عن قوى يجب الانتفاع بها لا هدمها، لأن الديانات تورث النفوس آمالاً كبيرة وتدعم الضعفاء والمحرومين طيب العيش ملجأ البائسين في كل وقت، فلنعد إلى الخياليين الذين أوجدوا الآلهة وعبادتها من المحسنين إلى البشر، والعلم الذي عرفهم أخذ يعدل عن مقاتلتهم ويعترف بشأنهم الكبير، فقد كانوا في الماضي عوامل في ثبات الأمم، وهم إذا كانوا سيتحولون في المستقبل لن يزولوا ما دام البشر يحتاج إلى الأمل[١]. وفي هذه الحالة يتحول الدين نفسه إلى فلسفة خاصة بالحياة، يحدد بداية الحضارة، ونهايتها، أي يحاول أن يحدد الإنسان الأول والإنسان الأخير، وخاتم البشر كما يقول نيتشه، هو العبد الظافر، ويتفق هنا مع هيجل في قوله أن المسيحية هي إيديولوجيا العبيد. وأن الديمقراطية هي صورة مدنية للمسيحية، فمثلاً يعد هيجل ونيتشه أن مساواة الناس كافة أمام القانون ليس إلا تحقيقاً للتمثال المسيحي لمساواة المؤمنين كافة في ملكوت السماء، غير أن الإيمان بمساواة البشر أمام اللّه لم يكن أكثر من تعصب نابع عن كراهية الضعفاء للأقوى منهم. وقد نبعت الديانة المسيحية عن إدراك أن الضعفاء يمكنهم التغلب على الأقوياء حتى تجمعوا معاً في قطيع، واستخدموا سلاحي الذنب والضمير، وقد غدت هذه الفكرة في العصور الحديثة واسعة الانتشار ومن الصعب مقاومتها، لا لأنه قد ثبت صحتها، وإنما لضخامة عدد الضعفاء[٢]. ولكن فكرة العقل ليست مضادة للدين بالضرورة، فالعقل يقبل أن يكون العالم من خلق اللّه، وأن يكون نظامه إلهياً غائياً، ولكن هذا لا ينبغي أن يؤدي إلى استعباد حق الإنسان في تشكيل العالم وفقاً لحاجاته ومعرفته[٣].

❑❑❑

---

(١) لوبون، روح السياسة، ص: ٢١١.

(٢) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة: حسين أحمد أمين، الطبعة الأولى، مركز الأهرام للترجمة والنشر، (القاهرة، ١٩٩٣)، ص: ٢٦٣ .

(٣) ماركوزة، العقل والثورة. . .، ص: ٢٥٠.

المبحث الثالث

القيم والمعتقدات وتأثيرها في الحضارة

كما هو معلوم أن المنطق العقلي دائماً يؤدي دوره بوصفه ركناً من أركان المعارف، أما المنطق العاطفي والدين، فعليهما تقوم المعتقدات، أي عوامل السير والحركة في الأفراد والشعوب، ويسيطر المنطق العقلي على دائرة الشعور حيث تفسر أعمالنا. وفي دائرة اللاشعور حيث يهيمن المنطق العاطفي والمنطق الديني تتضح البواعث الحقيقية لهذه الأعمال، وفي التاريخ البشري اتضح أن الأفكار التي استندت إلى الدين والعاطفة كانت أكثر تقبلاً وملاءمة للمجتمع، من التي استندت إلى العقل. كما قال أحد أعضاء البرلمان البريطاني: إن أعظم ما امتاز به الدستور الإنجليزي عدم قيامه على العقل والبرهان، هذا هو سر هذا الدستور، بعكس الدستور الفرنسي الذي استند على العقل، وكان هذا سبب ضعفه(١). وبعكس ذلك عد ماركس أن مثل تلك الحالة هي أكذوبة كبرى، وبواسطة الثورة الصناعية دمرت الإيديولوجيا والأخلاق والدين، وبذلك للمرة الأولى خلقت تاريخاً عالمياً، وذلك بقدر ما جعلت جميع الأمم المتحضرة وكل عضو فرد فيها رهناً بالسوق العالمية من أجل تلبية حاجاتها، مدمرة بذلك الانعزالية الطبيعية السابقة للأمم المختلفة(٢).

والقيم بدورها تؤثر في الأخلاق وتعطي الدفعة الحيوية للحضارة، لأنه لاتقام حضارة بدون الأخلاق. ولكن هنا يكمن الفرق بين الأخلاق المغلقة، وهي أخلاق المجتمعات التي توقف التطور والنمو فيها عند مستوى الغريزة، والأخلاق المفتوحة،

---

(١) لوبون، روح السياسة. . .، ص: ١٥ ـ ١٨.

(٢) كارل ماركس وفريدريك أنجلس، الإيديولوجية الألمانية، ترجمة: د. فؤاد أيوب، الطبعة الأولى، دار دمشق للطباعة والنشر، ١٩٧٦، ص: ٧١.

وهي كلها ذكاء وحركة وخلق وإبداع، وتفتح أمام الإنسانية أفقاً واسعاً ولا نهائياً. والأخلاق المغلقة ليست خاصة بمجتمعات معينة مثل المجتمعات البدائية، بل هي أخلاق لكل مجتمع يخضع لـ (الإلزام) الذي يفرض أنواعاً من السلوك ونظاماً من العادات، قائماً على غريزة اجتماعية وظيفتها المحافظة على التماسك الأخلاقي بأوضاع الفرد لمصلحة الجماعة وضميرها الجمعي، بعبارة أخرى الأخلاق المغلقة هي تلك الأخلاق الاجتماعية الصادرة عن غريزة الحياة والتي هي في طبيعة بيولوجية. أما الأخلاق المفتوحة فإنها وإن كانت ذات مصدر بيولوجي، فإنها لاتصدرعن إلزام عقلي ولا عن ضغط اجتماعي، بل تصدر عن نزوع سام متطلع دوماً إلى القيم العليا التي تجهلها الأخلاق الاجتماعية[١]. وبهذا تتكون لديها قيمها الخاصة، والقيم والتصورات التي تفرزها ثقافة، حضارة، مرحلة تاريخية معينة، دولة أو طبقة... إلخ، تختلف جذرياً عن القيم والتصورات التي تفرزها الوحدات الأخرى المقابلة لها، فإن الاصطدام، وليس التعاون والترابط بين هذه الأخيرة، يصبحان قاعدة العلاقات بينها. إن كانت القيم التي تمثل السلوك الإنساني وتحفزه تعبر عن ـ شعبي، ثقافتي، حضارتي، دولتي، فإن القول بأرضية، بقيم متماثلة، بحلول صحيحة منسجمة، بعضها مع بعض على أي صعيد عام يتجاوزها، يصبح قولاً غير صحيح أو مقبول، ومن ثم يجب التخلي عن القول بوجود، أو إمكانية وجود قيم ومقاييس عامة يمكن أن ترجع إليها الوحدات المختلفة[٢].

لذلك فلا يوافق الإنسان لتحكيم القيم في اختياراته النهائية، لأن العديد من الصراعات، والتي تعد بصورة عامة صراعات قيمية، تؤدي إلى عدم الاتفاق حول أحسن المعاني للمحصلة النهائية للاتفاق حول أي جزء في الصراع[٣]، لأن كل

(١) محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت، ٢٠٠٣)، ص: ٥٥.

(٢) البيطار، التاريخ كدورات إيديولوجية، فكرة المجتمع الجديد...، ص: ٣٩٠.

(٣) Ludwig Von Mises, Theory and History, An Interpretation of Social and Economic Evolution, printed in U.S.A, Editorial Addition, Liberty Fund, Inc, 2005, p: 25.

المجتمعات تعمل على تصدير قيمها الخاصة، ولكن ما من قيمة قابلة للتعميم، وكل القيم محكومة بنسبية تاريخية وسوسيولوجية، في حين تطرح كل القيم على أنها شاملة. وهذا يوضح لنا وهماً ملازماً لكل عملية تقيمية. وهو وهم حيوي ولكنه مولد للخطأ، فكل قيمة تزعم وتقدم نفسها على أنها متسامحة إنما تتخلى جزئياً عن هذا الزعم، فهي تضمحل بوصفها قيمة ما إن تضمنت شيئاً من التردد أو الشك. والقيم التي تعود إلى جماعة، أو إلى فرد يحيا في جماعة يوجهها ويتلقى دعمها، هي في الحقيقة أفعال وقرارات وعناصر إستراتيجية قائمة. وتحمل عملية بث هذه القيم إلى ما وراء الفرد أو الجماعة، وبهذه القيم تتحرك الجماعة وتناضل، وتقترح أوامر معينة قبل فضها، وتشكل ملامحها أمام الجماعات الأخرى، إن الإيجابية الظاهرية للقيم مصنوعة في الحقيقة من السلبية والاحتراس والتحدي. غير أن النزعة الأخلاقية من ناحية أخرى تجر وراءها سلسلة من العمليات المحددة: في الخطوة الأولى يتم غض الطرف عن السياق أو القرينة التي تتم صياغة القيم ضمنها، أي يقام المنع على معاينة مايطبع القيمة المتبناة النسبية. في الخطوة الثانية تتم المنهجة (صياغة القيمة كمنهج) وهنا يجري استبدال القرينة التاريخية الفعلية وتحليل الجماعة التي تطرح القيمة، بقرينة إيديولوجية مطلقة وتماسك وتبرير مطلقين أيضاً،وفي هذه الخطوة الثالثة تجري رفع القيمة المتبناة إلى مصاف مذهب (dogma) أن يمارس هنا، كما نرى أنه بدلاً من فرض اختيار حقيقية، يتم اختراع اختيار معد سلفاً وعلى نحو يراد له أن يكون أبدياً، إنها هي التي تملي القيم،مؤسسة بذلك نظام أخلاقي غير عادي (unordinary moral)، وفي هذه الأثناء يتبع العالم مسيرته وتقوم النزعة الأخلاقية بالإشفاء من النزعة الجمالية أو العكس، ويمكن للخيبة الأنطولوجية أن تستصرخ هنا بالأخلاق، وتتوصل هذه المحاولات الثلاث إلى أن تنشئ، انطلاقاً من نشاطات ومواقف فعلية، علاقات مستلبة وسالبة، بين كل الفرد والغير. ولا أحد يعاين مظهر الاستلاب في المسألة ما دامت هذه العلاقات مفسرة إيديولوجياً، قابلة للدلالة والتحول إلى المؤسسات[١].

(١) هنري لوفيفر، ما الحداثة، ترجمة: كاظم جهاد، الطبعة الأولى، دار ابن رشد للطباعة والنشر، (بيروت، ١٩٨٣)، ص: ٩١ ـ ٩٢.

وتدل التجارب التاريخية على أن هناك فترات تجدد وبعث المعتقدات وفترات أخرى تشيخ وتهن مع الزمن، ولكن يجب، لكي تخسر سلطانها على النفوس، أن يظهر إيمان جديد ليقوم مقامها، ويظهر سير هذا التطور واحداً في كل الحين، ويؤول سلطان الإيمان البالغ القوة في البداءة إلى الضعف والأفول بالتدريج حتى الزمن الذي لا يبقى من المعتقد الأصلي فيه غير الطقوس والرموز، وعلى ما يبدو من دوام احترام المعتقد القديم يكون هذا المعتقد قد فسر النفوذ الموجه في الحقيقة، وهناك يمكن أن ينبت معتقد جديد على أنقاض المعتقد الذي لا يظهر منه غير الذكرى(١). ويؤدي بالإنسان إلى المرحلة التي يستطيع فيها اتخاذ قرار تجديد نفسه ويتوجه إلى الأمام. وتقع القيم بالطبع تحت تأثير الحدث، ويتبين أهمية الحدث التاريخي بموجب مدى تأثيره في القيم السائدة، ومن أجل ذلك يحتاج الباحث إلى التميز في التاريخ بين القوى الجماعية وفعل العظماء، وهناك من يرى أن الأحداث تكون تاريخية بواسطة تأثيرها الذي تمارسه في مجرى الأحداث، ولكن كل الأحداث لها تأثيرها في الأحداث الأخرى سواء أكان هذا التأثير كبيراً أم صغيراً، لذلك فإن المعيار المهم لتمييز تاريخية الأحداث، هو مدى أهمية هذا الحدث بالنسبة لسلالم القيم، وهكذا فإن حدثاً يمكن أن يكون تاريخياً بالرغم من كونه لم يمارس إلا تأثيراً طفيفاً في الناس، ذلك في الحد الذي يعبر فيه مثلاً عن موقف إنساني جوهري تجاه القيم التي ما زالت لها علاقة وطيدة بالقيم التي نقبلها نحن الآن(٢).

وقبول القيم يؤثر بدوره في كيفية التعامل مع الأشياء المحيطة واتخاذ القرار تجاهها، وتعد القيم، إلى جانب العوامل الأخرى، العامل الأكثر أهمية للتأثير في هذا القرار. وإن القرار يرتبط بفهم المرء لطبيعة مأزقه، أي مدى التكييف مع الغير، على أساس مجموعة من القيم والمعتقدات التي سوف ترشد وتسوغ الأفعال التي ستقوم بدورها، ومن خلال نتائجها المدركة، بتأكيد حجم هذه القيم والمعتقدات. وإن تلك القاعدة بذاتها سوف تؤكد أن الفرد يكون منجذباً لنمط حياة ما، لكنه لن يفعل أي شيء

(١) غوستاف لوبون، فلسفة التاريخ، ترجمة: عادل زعيتر، دار المعارف (مصر، ١٩٥٤)، ص: ١٦١.
(٢) غولدمان، المصدر السابق، ص: ٥٤ ــ ٥٥.

أبداً لنقل هذا الفرد خارج ذلك النمط، ولكي يحدث هذا لا بد لشيء ما أن يتداخل مع حلقة التغذية الراجحة لتقوية الذات، حتى تصبح مجموعة أخرى من المعتقدات في الظهور وتبدو أكثر معقولية[١]. لأن أي مجتمع من المجتمعات إذا ما افتقر إلى العقيدة المشتركة، فإنه لا يزدهر، إن المجتمع الذي تنقصه العقيدة المشتركة، لا يمكن أن يكون قائماً[٢]. وسوف نجد في أي بلد فوارق واختلافاً بين الجماعات والأفراد من حيث المعتقدات التي يؤمنون بها، فضلاً عن أن التطوير الاقتصادي يتشكل جزئياً بموجب الصراع الشرس بين جوانب الثقافة الاقتصادية الداعمة للإنتاجية في بلد ما، وجوانب الثقافة التي تؤدي إلى ضعف وتأكل الإنتاجية، ونجد تركيزاً كبيراً موجهاً على نحو خاص إلى معتقدات واتجاهات قادة الحكم والصفوة من رجال الأعمال، إذ يمكن لحكومة قوية أن تفرض ثقافة اقتصادية مثمرة ولو لفترة وجيزة، لذلك، فإن تطوير المجتمع يستلزم العمل على نشر وإشاعة المعتقدات والاتجاهات والقيم الإنتاجية، وهذا يشكل أكبر التحديات التي يواجهها المجتمع[٣]. وهذا يعني أن كل المجتمعات بحاجة إلى القيم والعقائد المشتركة ويعكس مرحلتهم التاريخية وحالتهم الحضارية، أي يعكس مصالحهم الفردية والجماعية.

إذن، ما دامت هناك مصالح، فهناك صراع على المصالح، ومن ثم هناك صراع على القيم، فلن يستطيع أي فرد أن يحصل على كل ما يريد ولذا يجب تحديد القيم. ففي موقف يفوز البعض في حين يخسر البعض الآخر بالتناوب، وبذلك يتحقق نوع من الحل الوسط الذي يتعرض فيه الفرد للفوز والخسارة، وهذا يعني تحديد القيم، وتعين على الناس قبول هذا التحديد، وبما أن هذا التحديد لا يقبل بسهولة، إلا إذا أضفي عليه غطاء من الشرعية، لذا يتطلب أن تتدخل السلطة وهذا التحديد يتم ممن قبلها،

---

(١) تومبسون وآخرون، نظرية الثقافة. . . ، ص: ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٢) ووبن، الصينيون المعاصرون، التقدم نحو المستقبل انطلاقاً من الماضي، ترجمة: د. عبد العزيز حمدي، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة (٢١٠)، ١٩٩٦، ص: ١١٥.

(٣) لورانس آى. هاريزون وصموبل بى. هنتنجتون، الثقافات وقيم التقدم، ترجمة: شوقي جلال، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥، ص: ٨٣.

لأنه بدون حد أدنى من هذه الشرعية في عملية تحديد القيم سوف ينهار النظام السياسي. ويجب أن لا ننسى أيضاً أن للدوافع الدينية تأثيراً بالغاً في تحديد القيم المختلفة، وهذا التأثير يختلف من مجتمع إلى آخر بحسب مرحلته التاريخية[١]. ولكن كل الحياة الحضارية ليست عبارة عن التوجه نحو القيم الموضوعية. ومن البعيد جداً أن يكون تفسير الحضارة في إطار القيم الموضوعية دائماً صحيحة، فإن وجود بعض المقولات الشكلية للقيم وبنائها الخاص يمكن أن يدرك بعد الرجوع إلى الوضعيات الاجتماعية الواضحة والثابتة التي تتطابق معها. إذن لا توجد قاعدة واحدة يمكن أن تدعي بالثبوت الشكلي أو التي يمكن بتجريدها عنصراً شكلياً شاملاً دائماً في مضمونه المتغير تاريخياً. هناك فروق في أساليب الفكر لا تقتصر على المراحل التاريخية المختلفة، بل تبدو في حضارات مختلفة بأن محتوى ومضمون الفكر لا يتغير وحده فحسب، بل يتغيير معه بناء المقولات والمعطيات أيضاً. وإن الأساليب الفكرية المسيطرة في مرحلة تاريخية معينة تزول لتحل محلها مقولات جديدة حين تتصدع وتتفكك القاعدة الاجتماعية التي تقوم عليها الفئة. والتي تميزها أشكال الفكر تلك، أو إن تلك القاعدة تتحول من تأثير التغيير الاجتماعي، ويتبين من ذلك أن الفكر هو فهرس أساسي للتغيير الاجتماعي والحضاري[٢]. وكل حضارة مشتقة من عدد من الأفكار الأساسية التي نادراً ما تجددت أو تغيرت، وتغرس هذه الأفكار في البداية بصعوبة في روح الناس، يسبب تأثيرات الأفكار القديمة، وإن الاضطرابات التاريخية الكبرى تنتج غالباً عن المتغيرات التي تصيب هذه الأفكار الأساسية[٣].

وإن عرض وتحويل الأفكار إلى المعتقدات بعد موافقة الناس عليها هي حصيلة قوتين تسيران في اتجاهين متعاكسين، أولاً حاجة أبناء المجتمع إلى الأفكار ورغبتهم الملحة في الإيمان بمعتقد معين، والثانية ميل المجتمعات والنظم الاجتماعية من خلال الأفراد إلى التمسك بأفكار ترمي إلى تسويغ وجودهم ونظمهم وأنشطتهم. لكن

(١) كوربت، المصدر السابق، ص: ١٥.

(٢) مانهايم، المصدر السابق، ص: ١٦١ ـ ١٦٢.

(٣) لوبون، سيكولوجية الجماهير. . .، ص: ٨١.

الأفكار تخرج من مصادر محدودة إلى عدد كبير من الناس، والأفراد الذين يتلقون الأفكار يختلفون فيما بينهم حول درجة استيعابهم لهذه الأفكار وتأثرهم بها، فالعدد الصغير من الأفراد المشتتين يتلقون الأفكار يكونون السمة المهمة للبناء الاجتماعي للأفكار، علماً بأن العقل والإيمان يؤثران في كافة الأفراد المعنيين بعمليات نشر وتسلم الأفكار الداخلة في الهيكل الاجتماعي[١]. وكما يقول أشبنجلر إن آثار الفكر والحياة ووعي العالم العظمى، هي آثار وتيرة مختلفة، وتوجد من وجهات النظر تلك الفوارق بين الأجناس والشعوب، والناس لا يعون هذه الفوارق. كما أنهم يجهلون ما إذا كان (الأحمر) و(الأصفر) يعنيان أو لايعنيان الشيء نفسه للآخرين كما يعنيانه لهم. والحق أن العنصر الرمزي المشترك للغة هو الذي يغذي بصورة خاصة الوهم القائل بأن هناك دستوراً من جنس واحد للحياة الإنسانية الباطنية. وإن هناك شكلاً عاماً ينطبق على الجميع. ولكن كما يرى شبنجلر هناك وفرة من الرموز، وهي خبرة العمق التي بواسطتها يصير العالم، وبواسطتها أيضاً يحدد الإدراك بنفسه إلى العالم، ومغزى هذه الوفرة هو مغزى النفس التي تنتمي إليها وإليها فقط، وهي تختلف في اليقظة كما في الحلم، وفي التلقي والقبول عما هي في التأمل والإمعان، ووفرة الرموز، هي التي تحقق لكل الحضارة إمكانية هذا الشكل الذي يرتكز إليه وجود تلك الحضارة، وهي تقوم بهذا العمل بضرورة عميقة، وهناك إمكانيات كبيرة وكثيرة للحضارة، وليس أي واحد من هذه الإمكانات قابلاً للنقل إلى حضارة أخرى معاً الصورة الدقيقة ذاتها والشكل الذي عاشته حضارته واختبرته وعرفته، كما وأنه لا تكرر أية كلمة من هذه الكلمات، إن اختيار الرمز الأولي في لحظة يقظة في نفس الحضارة لتصبح وعياً لذاتها على تربتها الخاصة[٢]. وهكذا فإن هذه التحليلات قامت بإعادة تثبيت أهمية الإنتاج في إطار العملية السياسية ـ الحيوية للتأسيس الاجتماعي، عبر تصفيته على المستوى المثالي. لقد تحركت كما لو كان اكتشاف لقوى العمل الذهني الكلي،أي

(١) ماج، المصدر السابق، ص: ١٢٥.

(٢) إشبنجلر، تدهور. . .،ج٢، ص: ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(العقل العام) كافياً لإدراك العلاقة الديناميكية الفعالة والخلاقة بين الإنتاج المادي من جهة وبين الإنتاج الذهني والاجتماعي من جهة أخرى. بصورة واضحة وملموسة[١].

إن القيم والمعتقدات السائدة في أي مجتمع حتى وإن انتقلت إلى مجتمعات أخرى، هي عملية صعبة حيث لا تنتقل بسهولة وكما هي، تنتقل كما يحتاجها المجتمع المتلقي، أي المجتمع الجديد، وبحسب حاجته الحضارية ومرحلته التاريخية. لأن القيم السائدة أيضاً انعكاس لمرحلة معينة، وتغيرها أو الإحساس بتغيرها يدل على تغير وتبدل المرحلة. ولكل مرحلة عمرها الزمني، بموجبها نقيس مدى المرحلة. وكما أشرنا إليه كل مرحلة لها طابعها المميز، لأن كل السلوك ينحرف عن سبب نشوئه، ويحاول أن يحصل على معان جديدة، ربما أبناء المرحلة لا يستطيعون أن يفهموها أو أن يجدوا لها هذه المعاني المطلوبة والتي تتطلبها القيم والمفاهيم القديمة. وهذا يدل على أن مرحلتهم في طور الانتهاء. وإن الأدوار الانتقالية في التاريخ هي أدوار يحاول الإنسان فيها أن يحقق وضوحاً ووحدة في الأشياء، أو بعبارة أخرى، بساطة تريح من تعقيداتها وصعوبة الاتصال بها، هذا الشوق إلى الوحدة والتبسيط في الأشياء، يدفع الإنسان، بشكل عفوي للحنين إلى ماض غير معقد ويحلم بالحياة البدائية الأولى، التي كان ينعم بها قبل أن يصبح فريسة التعقيدات والتناقضات الحضارية أو فوضى المراحل الانتقالية، ثم يحاول في شوقه أن يتجاوز هذه المتناقضات والتعقيدات، أن يخلق مستقبلاً تنعكس فيه الوحدة الضائعة. تنتقل أساطير عصر ذهبي في الماضي البعيد، دفعة واحدة إلى المستقبل، وتصبح فكرة الرجوع إلى هذا العصر جزءاً من حركة التاريخ[٢].

وفي تاريخ المعتقدات نجد أنه يتعذر على الأمة أن تغير عناصر حضارتها فجأة كما يتعذر على الشخص أن يغير قامته أو لون عيونه، إن جميع الديانات العظيمة مثل الإسلام والمسيحية والبرهمية والبوذية أسفرت عن دخول الناس فيما يلوح أنه اعتنقها من عروق أخرى بأسرها، وفي الحقيقة إن المعتقدات المنتحلة عانت في التحولات

(١) المصدر نفسه...، ج١، ص: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٢) البيطار، التاريخ كدورات إيديولوجية، الإيديولوجية الانقلابية...، ص: ١٨٣.

الضرورية والجوانب التي كانت لها علاقة بالمعتقدات القديمة التي حلت محلها، والتي لم تكن سوى إدامة لها. وما تخضع له المعتقدات من تحول عند انتقالها من أمة إلى أخرى هو من الشدة في الغالب ما يكون به الدين المنتحل حديثاً غير ذي نسب واضح بالمعتقد الذي احتفظ باسم. ولنا مثال جيد بالبوذية التي صارت ديناً مشوهاً بعد انتقالها إلى الصين، فإلى اليابان، والحق أن العلماء عدوا البوذية ديناً مستقلاً أول وهلة فلم يعترفوا بأنه دين، إلا بعد زمن طويل، والحق أن البوذية الصينية ليست بوذية الهند، وإن بوذية الهند نفسها تختلف عن بوذية نيبال. وإن بوذية نيبال تبتعد عن بوذية سيلان، ولم تكن البوذية في الهند سوى دين منفصل عن البرهمية التي ظهرت قبلها والتي لا تختلف عنها إلا قليلاً، ولم تكن البوذية في الصين أيضاً سوى دين منفصل عن المعتقدات السابقة التي تتصل بها اتصالاً وثيقاً. وذلك المبدأ الثابت في أمر البوذية ثابت في أمر البرهمية أيضاً. وبيان ذلك، أن أعراق الهند إذا كانت شديدة الاختلاف أنها مسماة بأسماء واحدة، وإن جميع الأمم البراهمية تعد شنتو وشيو أهم آلهتها كما تعد الفيدا كتبها المقدسة[١].

إن التغيرات التي حصلت في المجالات التكنولوجية والإدارية في العالم المعاصر، قد أثر تأثيراً كبيراً في تغيير القيم والمعتقدات الاجتماعية. ويقول أحد الكتاب حول هذا الموضوع: "يهمني أن أبيّن كيف تبدلت القوى المؤثرة في الجهد البشري في ضوء هذا التغيير، وهذا الهجوم على جميع الإفتراضات الاقتصادية الكبرى التي تفترض أن الإنسان في نشاطه الاقتصادي يخضع لسلطة السوق، مقابل هذا، لدينا نظام اقتصادي يتبع في معظمه التخطيط الاقتصادي، مهما كانت التسميات الإيديولوجية التي تطلق على مثل هذا النظام. والمبادرة إلى اتخاذ قرار يتعلق بما يجب أن يكون الإنتاج، لا تأتي من المستهلك الذي يصدر من خلال السوق مثل تلك التعليمات التي لها دور مهم في إخضاع عمليات الإنتاج لإرادته، بل تأتي تلك المبادرة من المؤسسة المنتجة التي تمتد سلطتها لتسيطر على السوق الذي يفترض أنه تخدمها ومن ثم تخضع

(١) لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم. . . ، ص:٨٨.

المستهلك لحاجتها، وعلى هذا النحو تؤثر المؤسسة في قيم ومعتقدات المستهلك لحاجاتها، وعلى هذا النحو تؤثر المؤسسة في قيم ومعتقدات المستهلك، وهذا يشمل عدداً ليس صغيراً من أولئك الذين يمكن تعبئتهم لمقاومة هذه الفكرة. وهذا التحليل يؤدي إلى وجود تقارب شديد بين الأنظمة الصناعية"[١].

ولكن بالرغم من ذلك، فسوف تبقى الفوارق الثقافية باقية يقيناً على الرغم من تزايد التقارب الكوكبي بشأن الإطار المفاهيمي للإنتاجية، إن التطورات التكنولوجية والعولمة لن تستأصل الثقافة على نحو ما يخشى البعض، ولكن بدلاً من انعزال بعض الشعوب داخل سلبياتهم الاقتصادية، يمكن لهذه الفوارق الثقافية أن تسهم في تحسين فرص رخاء الأمم داخل الاقتصاد الكوكبي[٢]. لذلك فإن تشكيل وتلاشي العقائد العامة الكبرى يمثلان بالنسبة لكل عرق تاريخي نقاط الذروة في تاريخه وإنها تشكل الهيكل العظمي للحضارات، فمن الصعب تدمير العقيدة هكذا ولا يمكن تغييرها إلا بعد ثورات عنيفة، وفقط بعد أن فقدت تقريباً كل هيمنتها وسحرها على النفوس. حينئذ تساعد الثورات على التدمير الكلي للعقائد التي أصبحت مهجورة ولكنها لا تزال رازحة بسبب قوة العادات والأعراف في المجتمع. وبدءاً من اللحظة التي يأخذ فيها الناس بمناقشة عقيدة كبرى وفقدها فإن زمن احتضارها يكون قد بدأ، وكل العقائد العامة لا تستطيع أن تستمر إلا إذا نجت من الفحص والتحقيق والنقد. ولكن حتى إذا تتزعزع أسس عقيدة راسخة فإن مؤسساتها الفرعية تبقى محافظة على قوتها وتزول وتتلاشى ببطء، وعندما تفقد أخيراً كل السلطة فإن كل ما كانت تدعمه ينهار. ولم يحصل في التاريخ أن غير شعب ما عقائده دون أن يضطر فوراً إلى أن تتغير عناصر حضارته، فهو يحول فيها ويغيرها إلى أن يحصل على عقيدة عامة جديدة، وحتى يصل إلى تلك اللحظة فإنه بالضرورة يعيش في حالة من الفوضى، فالعقائد العامة هي الدعامة الضرورية للحضارات

(١) نيجل كروس ودافيد إليوت، مستقبل يصنعه الإنسان، قراءات في المجتمع والتكنولوجيا والتصميم، ترجمة: وليد شحادة، منشورات وزارة الثقافة، (دمشق، ١٩٩٦)، ص: ١٣٠ ـ ١٣١.

(٢) هاريزون، هنتنجتون، المصدر السابق، ص: ٩٢.

وهي التي توجه الأفكار وتطبعها بطابعها[١]. وليس التاريخ كما يقول لوبون سوى قصص الجهود التي يبذلها الإنسان لإقامة مثل عال ثم لهدمه عندما يبلغه فيبصر بطلانها، يتم الانتقال من البربرية إلى الحضارة بواسطة هذا المعتقد، أي باعتناق مثل عال مشترك، وتعود الأمم إلى حالة من البربرية عند انحلال هذه المثل[٢].

❑❑❑

(١) لوبون، سيكولوجية الجماهير. . .، ص: ١٤٧.

(٢) لوبون، فلسفة التاريخ. . .، ص: ٢٦٥.

المبحث الرابع

الثقافة ودورها في توطيد أركان الحضارة

إن العلاقة بين الحضارة والثقافة علاقة وطيدة، حتى في بعض الأحيان يستخدمان كمترادفين. وتطرح الحضارة في بعض الأحيان بمواجهة الثقافة وبوصفها مقابلاً لها. فالثقافة تنكمش حتى تصير معبرة عن مجرد تلك الأفكار والمبتدعات الإنسانية المتعلقة بالأساطير والدين والفن والأدب، في حين تدل الحضارة على الإبداعات الإنشائية المتعلقة بمجال العلوم المادية والتكنولوجية[1]. والثقافة إحدى الأدوات الرئيسة لترابط المجتمع، ويضفيها سيماء خاص بها بحيث تختلف عن المجتمعات الأخرى. لذلك تؤدي الثقافة دوراً بارزاً في تكوين وجهة نظر المجتمع إزاء المجتمعات الأخرى وكيفية التعامل معها. ومن ثم كيفية تعامل الحضارة مع الحضارات الأخرى، فيرى البعض في الثقافة أنها كل ما يتصل بمقومات الفرد والمجتمع من النواحي الاقتصادية والفكرية والسلوكية الاجتماعية، وهي كل ما تنطوي على المعرفة في العقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وغير ذلك من القدرات. فالثقافة هي الطريقة التي بموجبها يعيش ويفكر الشعب، فهي بالتالي تشتمل على مجموع عاداته وفنونه ومؤسساته والمفاهيم والقواعد التي يعيش بموجبها. وهي خاصة به ونابعة من ظروفه واحتياجاته وبيئته وتطور بلاده التاريخي والحضاري، الثقافة هي كل ما يتعلق بشؤون الحياة والناس في العلوم والفنون والآداب، ومن ثم فهي حصيلة عمل اجتماعي للشعب من خلال عصوره الطويلة. ولكل فرد جزء من ثقافة وطنه وعصره، لأن الثقافة تكتسب اكتساباً بالتلقي حيناً والاستنباط حيناً آخر يقيم المجتمع ومؤسساته ونظمه وعلاقاته، وثقافة الأمة العامة

---

(١) عزيز السيد جاسم، تأملات في الحضارة والاغتراب،الطبعة الاولى، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، (بغداد، ١٩٨٦).

تتجه إلى ابتلاع الثقافات الفرعية والثقافة العالمية تتجه إلى القضاء على الثقافات المحلية، وعندما يكتمل تكوين الثقافة العالمية، تصبح الحضارة، تمجد على قوالب معينة ويبدأ تدهورها[١]. التاريخ (بوصفه ممارسة تاريخية) والتاريخ (بوصفه علماً ومعرفة) يتحولان إلى ثقافة تاريخية.

بعدما تنمو وتزدهر الثقافة في البداية تكون مقيدة بالعامل المكاني، ثم بعد ذلك تنعتق هذه الثقافة من أصولها وتغادر أرض مولدها، لأن تلك الثقافة لها منازلها، ومؤسساتها، وحكمها واندماجها في النظام القائم، ولكن طاقاتها الخلاقة ليست مؤكدة وأبدية. لذلك تظهر ثقافة جديدة تنتقدها عيوبها ويأتي بأشياء جديدة مناقضة لها. بشكل أدق، وعلى عكس المنظور الرسمي والمؤسسي، يمر درب الإبداع دائماً عبر هذا النوع من الثقافة، أي الثقافة المضادة[٢]. ووجود ثقافة معارضة، أو كما يسميها توينبي التحدي، أيضاً ضرورية لنمو وتطور الحضارة، وعدم وجودها له آثار سلبية، فمثلاً كما يقول أحد الباحثين فإن الديمقراطية الليبرالية تعاني اليوم من أزمة، فليس ذلك راجعاً إلى أنها تتعرض للتهديد من الأعداء على نحو ما كان عليه الحال منذ قرن ونصف، بل على العكس، فهي تعاني اليوم من أزمة لأنه لم يعد لديها أعداء، فمع انتهاء عصر استقطاب الدول، لم يعد للدول أعداء ظاهرين محددين وأصبح على الدول التي تواجه مخاطر وليس أعداء، وأثرت الحرب أو الإعداد لها في معظم جوانب مؤسسات الدولة. ولقد وضعت حقوق المواطنين وبرامج الرفاهية مثل سعي من جانب الدول لإدماج سكانها وكسب تأييدهم، وهي ظاهرة استمرت فيما بعد وطوال فترة الحرب الباردة. ولقد تجاهل هذه الحقيقة الكثير من الكتاب الديمقراطيين الاجتماعيين، وكان أكثرهم فهما وتأثيراً هو مارشال (T. H. Marshall) وزير الخارجية الأمريكية بعد الحرب العالمية الثانية وصاحب مشروع مارشال المعروف والمسمى باسمه، الذي نظر إلى تطور الديمقراطية الليبرالية ودولة الرفاهية على أنهما عمليات أكثر استقلالاً مما كان عليه

(١) د. شحادة الناطور وآخرون، مدخل الى تاريخ الحضارة، الطبعة الأولى، دار كندى للنشر، ١٩٨٩، ص: ١٤.

(٢) لوفيفر، نهاية التاريخ. . .، ص:١٧٢ ـ ١٧٥.

الحال في الواقع[(١)]. وبهذا المعنى تعد الثقافة: البيئة الرئيسة لحياة البشرية وتتمتع بالصورة النموذجية وقوة الاختيار تجاه الشخصية، وتقدم الثقافة نظام القيم والمعايير وشبكة المعاني للناس وتقوم بتصميم الشخصية الذاتية ورسم الصورة النموذجية لها إلى حد كبير من خلال التصميم وتكييف الأوضاع وفقاً للحاجات الاجتماعية. لذلك تتأثر كل جوانب حياة البشر بالثقافة وتتغير طبقاً للتغيرات التي تحدث للثقافة، وذلك يعني أن الثقافة قررت وجود الإنسان وجسدت أسلوبه الذاتي وأسلوب تفكيره وطريقة سلوكه وأسلوبه في حل مشاكله، إلى أن يصل إلى طريقته في تخطيط وإنشاء مدنه... إلخ[(٢)]. وتتكون نتيجة للتراكم التاريخي ذخيرة ثقافية لدى كل المجتمعات، وعندما يتنبه أبناء حضارة ما إلى ضرورة المحافظة على شخصيتهم وإحياء تراثهم وخصائصهم، يلجأون إلى هذه الذخيرة، ويغنون نفوسهم بها ويغذون آمالهم ومطامعهم بما تتضمنه من المشاعر الدفينة والخبرات المختزنة، هذا يدل على أن الثقافة وجه أصيل ووافر التعبير لأية حضارة من الحضارات[(٣)].

فضلاً عن ذلك فإن نشوء ثقافة حية خاصة لعوامل متعددة متبدلة تاريخية واجتماعية واقتصادية وسياسية وعسكرية أيضاً، وقد تتوافر لمجتمع ولا تتوفر لآخر، ويمكن أن تظهر في حقبة معينة وتفتقر إليها في حقبة أخرى، لذلك أيضاً لم تنشأ عبر التاريخ إلا ثقافات كبرى محدودة، وقليل منها أتيح له أن يطور منظوماته الروحية والعقلية والأخلاقية والعلمية ويصل بها إلى مصاف الحضارة العالمية[(٤)]. ولكن إلى أي مدى يمكن أن يستفيد الأفراد المنتمون إلى ثقافة واحدة من فرض قيمهم على الآخرين.

---

(١) أنتوني جيدنز، الطريق الثالث، تجديد الديمقراطية الاجتماعية، ترجمة: أحمد زايد ومحمد محيي الدين، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ١٩٩٩، ص: ١٠٧.

(٢) ووبن، الصينيون المعاصرون...، ج٢، ص: ٢٣٥.

(٣) قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها في الواقع الحضاري، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، (بيروت، ١٩٧٣)، ص: ٩١ .

(٤) د. برهان غليون، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، الطبعة الثالثة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٠، ص: ٨٧.

لا يمكن تحقيق النجاح باستخدام حوافز سياسية أو اقتصادية لإكراه أفراد مجتمع آخر على تبني طريقة تفكير خاصة. والطريقة التي ينبغي اتباعها هي بالتأكيد مختلفة. وينبغي أن نبذل كل ما بوسعنا للحفاظ على قيمنا الأساسية الخاصة بمجتمعنا، لو أنها تغيرت تحت تأثير الرأسمالية والحداثة، وينبغي في الوقت نفسه، التكيف تكيفاً محدوداً مع تلك التغيرات، وما يشكل الأفضل في ميراث الغربي من القيم. وعلى الغربيين أن يبذلوا ما بوسعهم للاحتفاظ به في عالم يفقدون سيطرتهم عليه[1]. والعلاقات الثقافية لأي مجتمع تؤثر في تقوية واستقرار الجانب الروحي لهذا المجتمع، وهذه الروحية تحدد شكل المجتمع، وهذا التحديد يكون فقط في حالة ما إذا كنا نمتلك الوعي بذلك ونتعرف على هذه العلاقة من جديد، والتي لها صفة جذابة ومدهشة[2]. وهكذا يتكوّن بالضرورة في مواجهة النظام السائد للقيم والمعايير المقبول من قبل الأغلبية نظام ثانوي هو الضد المباشر، وفي كل ثقافة سائدة كبرى ثقافة ثانوية معارضة تعكس ميل التوازن الاجتماعي إلى التدهور أو التفجّر. هذه الثقافة الثانوية ليست ثقافة بمعنى الكلمة، أي لا تشمل نظاماً متكاملاً من القيم والمعايير المرتبط انتشارها أيضاً بنظام من النقل والتقليد، ولكنها مجموعة من المعارضات الدائمة والرفض لهذا الجانب أو ذاك وفي هذه الفترة أو تلك.

والتوازن الثقافي القائم يقتضي دائماً، إعادة صياغة منظومة القيم على ضوء التغيرات الحاصلة في القاعدة الاجتماعية: نمو القوى الاجتماعية الجديدة، ونمو التقنيات والمعارف العلمية الجديدة. ولايستمر إلا بذلك، أي لايستطيع أن يحافظ على روحه العامة وجوهره إلا عندما يستطيع أن يعيد صياغة المفاهيم والمعايير والقيم بصورة تضمن التوازن الاجتماعي العام الأساسي. وهذا يعني أن كل تواصل تاريخي واجتماعي يقتضي ليضمن استمراره أن يستوعب في ذاته إمكانية الانقطاع، وأن يمكنه إجراء قطيعة

(١) روبرت هندي وجوزيف رتبلات، أوقفوا الحرب، إزالة النزاع في العصر النووي، ترجمة: أمل حمود، الطبعة الأولى، شركة الحوار الثقافي، (بيروت، ٢٠٠٥)، ص:١٩٧.

(٢) مارسل مرل، نقش عوامل فرهنطي در روابط بي الملل، ترجمة: أحمد نقيب زادة، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي) سال دهم، شمارة ى (سوم ضهارتم)، أذرودى، ١٣٧٤، ص:٣٦.

جزئية مع الماضي ليقوم بمواصلة كلية عامة مع (الجوهر). والحفاظ على الهوية لايتم هنا بالنسبة للجماعة إلا بتبديل هذه الهوية ذاتها مع تطور توازن وقوى الجماعة. في كل جماعة إذن ثابت ومتحول. والمتحول هو أحد عناصر التوازن وضمانة الثابت. هو الذي يشير إلى ضرورة التغيير، ويصب في النهاية بالضرورة في الثبات، أي في حفظ الهوية ويساعد عليه[١]. وينعكس هذا على جميع التطورات التي حدثت منذ البداية، الثقافة التي تكبر وتتوسع بمرور الزمن، لأن الثقافة الواسعة والعالمية هي الشرط الأول لنشوء الحضارة، فهي التي تقوم بإعادة توزيع المجال أو الفضاء الروحي والمادي على القوى والجماعات البشرية، وتعمل على توسيع حقل الممارسة الإنسانية وتعميق إمكانيات ووسائل التفاعل والتبادل وانتشار المكتشفات والإبداعات الإيجابية المادية والروحية على نطاق واسع ونقلها من منطقة إلى أخرى. وهذه الحركة الضخمة التي سبقت كل الحضارات البشرية الكبرى، وقامت من خلالها ثقافة عالمية بتجميع وبلورة وتوحيد الخبرة التاريخية وتعميقها ثم تجاوزها. تقوم في الواقع بإعادة بناء التوازنات الإقليمية والاجتماعية على أسس جديدة وتفرض من ثم إحداث تطويرات كبيرة على المنظومات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والروحية بما فيها المنظومة الثقافية ذاتها[٢].

وهذا يؤدي إلى أن التركيب السياسي بين الحضارات يختلف من حضارة إلى أخرى، كما يختلف مع الزمن داخل الحضارة الواحدة، وقد تحتوي على وحدة سياسية واحدة أو أكثر، وهذه الوحدات قد تكون ولايات، إمبراطوريات، اتحادات فدرالية، اتحادات كونفدرالية، دولاً قومية، دولاً متعددة الجنسيات، وكل منها قد يكون له شكل حكومة مختلف، ومع تطور الحضارة، تحدث عادة تغييرات في عدد وطبيعة الوحدات السياسية المكونة لها، وفي بعض الأحيان تتصادف حضارة مع كيان سياسي معين، وخير مثال على ذلك هي الصين، فهي عبارة عن حضارة تتظاهر بأنها دولة، واليابان كذلك هي حضارة ودولة في الوقت نفسه. ومع ذلك تضم معظم الحضارات أكثر من

(١) غليون، مجتمع النخبة...، ص: ١١٨ ـ ١١٩.

(٢) غليون، اغتيال العقل...، ص: ١٢١.

دولة أو كيان سياسي آخر[١]. وبطريقة مماثلة إن النظام الثقافي العالمي، يتألف من مجرد نمو عدد من الدول القومية المنفردة أو المتحالفة أو تنظيمات مجموعة من الدول، هناك تطور في السياسة المؤسساتية العالمية، وبالطبع سوف ينعكس هذا في الوقت الراهن على واقعية السياسة العالمية. وبطريقة مماثلة، فإن نظام الثقافة العالمية يمكن أن يميَّز بنمو الوسائل الإقليمية والعالمية، وكذلك ليس هناك شك من تماسك الأفكار والهويات الخاصة، وإن الثقافة العامة ما تزال تنمو بصورة مدهشة، مثل المصالح السياسية أو الاقتصادية الخاصة. وكل هذا تحت تأثير تطور شبكة الاتصالات العالمية[٢] وتطور الحضارة يعتمد على مدى سيطرة هذا المجتمع على بيئته المادية، وفي الوقت نفسه هو نتيجة وانعكاس لهذه السيطرة، وهذا ما يجعله مختلفاً عن المجتمعات الأخرى. لأن تجمع الابتكار التكنولوجي في المكان والزمان يساعد على شرح النمو المتفاوت بين الأمم وصعود وهبوط القوى المسيطرة على حد سواء، ويصبح المهيمن الابتكاري نواة الاقتصاد الدولي، ولكونه أكثر الاقتصادات كفاءة ومنافسة، فإن لديه حافزاً قوياً لتشجيع وصون الاقتصاد العالمي الحر، وإذ يفقد المهيمن الهابط روحه الابتكارية، يتعذر عليه المحافظة على عالم مفتوح بل قد يتقوقع داخل نفسه[٣].

صحيح أن المجتمع هو الذي ينتج التكنولوجيا، ولكن يستطيع أن يوقف تقدمها عن طريق جهاز الدولة، أو على عكس ذلك يفتح المجتمع أمام التكنولوجيا، وبواسطة التكنولوجيا وخلال بضعة سنوات أن يغيير قوة النظام السياسية والاجتماعية. وحقيقة أن قدرة الدولة أو عدم قدرتها السيطرة على التكنولوجيا يعتمد بالدرجة الأولى على خصائص ونوعية الإيديولوجية نفسها، التي لها سماتها المميزة في كل مرحلة وفي كل

(١) صامويل هنتجتن، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت شايب، ١٩٩٨، ص: ٧٣.

(٢) Martin Shaw, Global Society and International Relations: Sociological Concepts and Political Perspectives, First edition, Cambridge: Polity Press, 1994. Ch: 1.

(٣) روبن غيلبن، الاقتصاد السياسي للعلاقات الدولية، ترجمة ونشر: مركز الخليج للأبحاث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص: ١٣٤ ـ ١٣٥.

الدورات التاريخية[١]. والإيديولوجية بدورها تقع تحت تأثير الثقافة السائدة والتي ترتبط بها، أي بالثقافة. وإن انتشار أو عدم انتشار إيديولوجية من الإيديولوجيات مرتبطة بصورة جذرية بالثقافة السائدة في المجتمع، فمثلاً المجتمعات ذات الثقافة الدينية، يصعب عليها تقبل الإيديولوجيات الإلحادية، لذلك نرى أن بعض المجتمعات ذات الثقافات المعينة مهيئة أكثر لقبول نمط معين من الإيديولوجيات دون غيرها. فينبوع الثقافة هو فعل الاستجابة إلى المحيط. وهذه الاستجابة يمكن أن تكون تكيّفاً بسيطاً مع الطبيعة. لكن هناك تكيفات علية اجتماعية وفردية تحتاج إلى منظومة معقدة من القيم لأنها بحاجة إلى أن ترد على حاجتين معاً: تكيف الجماعة مع الطبيعة من خلال تكيفها مع ذاتها. في المجتمع الرعوي، أو في مجتمع الصيد يقتضي التكيّف بعض الخصال، والكفاءات العالية والجسدية، والحساسيات والهيجانات البسيطة والصريحة، لأن كل جماعة تردد، على مستوى الأفراد والتكتلات جملة من الأفعال ذاتها والعمليات ذاتها. وتقسيم العمل ذاته لايفرض هنا أية تكيّفات عليا اجتماعية. لكن مع المجتمع الزراعي حيث تسود الملكيات، ويزيد الإنتاج والإنتاجية، تظهر الطبقات الاجتماعية يقتضي التكيف مع الطبيعة تكيفاً مماثلاً بين الجماعات المختلفة التي تعيش متجاورة أو في منطقة واحدة. يضطر التكيّف مع الطبيعة ذاته إلى أن يبني أساس التكيّف بين أفراد أو جماعات المجتمع، ويبدأ منه باعتباره منطلقاً. ولايمكن للعملية الإنتاجية أن تستمر بدون حصول مثل هذا التكيف[٢]. وكلما تطور المجتمع، يحتاج إلى هذه الثقافة أي الثقافة الأكثر الشمولية العالمية، فمجتمع ما بعد الرأسمالية يحتاج إلى الشخص المثقف أكثر من المجتمعات السابقة كافة، إن الاتصال بميراث الماضي يجب أن يكون له أهمية خاصة، والماضي يجب أن يحظى بقدر أكبر من التي يحارب من أجلها أنصار الجماعة الإنسانية، والشخص المثقف يجب أن يقدر الثقافات العظيمة الأخرى حق قدرها[٣].

(١) كاستلز، عصر اطلاعات. . .، ج١، ص: ٣٤.

(٢) غليون، مجتمع النخبة. . .، ص: ١٢٥.

(٣) بيتردراكر، مجتمع ما بعد الرأسمالية، ترجمة: د. صلاح بن معاذ المعيوف، (الرياض، ٢٠٠١)، ص: ٣٧.

وهكذا فإن الحضارة هي أرفع تجمع ثقافي للبشر وهي أشمل مستوى للهوية الثقافية لا يفوقها من حيث تحديده الهوية الثقافية إلا الذي يميز الإنسان عن غيره من الأنواع الأخرى من الكائنات الموجودة على سطح الكرة الأرضية، ويمكن تحديدها وتعريفها بكل من العناصر الموضوعية مثل التاريخ والدين والعادات والمؤسسات وبالتمايز الذاتي للبشر، ولدى البشر عدة مستويات للهوية، من حيث الوطن والدين والمذهب. . . إلخ. والحضارة التي ينتمي إليها هي المستوى الأشمل والأعم للتمايز والذي يعرف به بشدة. وبوسع البشر أن يعيدوا تحديد هويتهم وهم يقومون بذلك. والنتيجة هي تغيير محتوى وحدود الحضارات، ومن الواضح أن الحضارات تتمازج وتتداخل فيما بينها وربما تضم حضارات فرعية، والحضارات مع ذلك كيانات ذات مغزى، وفي الوقت الذي نادراً ما تنقسم فيه الحدود بين الحضارات بالحدود الواضحة إلا أنها مع ذلك فإن الحدود بين الحضارات هي حدود حقيقية، فالحضارات كيانات ديناميكية تصعد وتسقط وتنقسم وتندمج، وتختفي وتدفن تحت رمال الزمن(١). وكما يقول أحد الكتاب إن كل المجتمعات والحضارات عبارة عن توازن ديناميكي بين ثلاثة عناصر أو ثلاث قوى اجتماعية وهي الدين والدولة والثقافة، تلك العملية يتحول بها النشاط التلقائي أو الغافل لجنس أو أمة إلى فعل محسوب، كل عنصر يتبع مسار النمو والانحلال، كما تأتي وتذهب الجماعات والكيانات الاجتماعية الجديدة، وخلال عصور الحضارة العالمية، توجد العناصر الثلاثة في الوقت نفسه في جميع مستويات التفاعل المتبادل، ومع ذلك فهي عندما تتصادم أو تتصارع مع بعضها، تنتج أزمة في جميع الأحوال، تؤثر في كل الناس وكل التجمعات، والتطورات التي كان يمكن أن تأخذ قروناً تمر بسرعة مثل الشبح في أشهر أو أسابيع ويتم تحققها(٢). وبالطبع هذه هي النتيجة الطبيعية للتفاعلات غير المنظورة أو غير المباشرة التي تحدث بين هذه العناصر، والتي يمكن إجمالها في النهاية في التفاعل بين العناصر المادية والثقافية للحضارة.

---

(١) صامويل هنتجتن، الإسلام والغرب آفاق الصدام، ترجمة: مجدي شرشر، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، ١٩٩٥، ص: ٩ ـ ١٠.

(٢) هيرمان، المصدر السابق، ص: ١٢٣.

والتي تؤدي بدورها إلى ولادة قوة كلية، ولايمكن رؤيتها أو تقديرها إلا من خلال تجزئتها، أو من خلال قدرتها البنائية أو التدميرية، وهذه القوة هي القوة الحيوية، التي تنظم الحياة الاجتماعية من داخل المجتمع، عبر اتباعها وتعقبها وتفسيرها واستيعابها وإعادة صياغتها. فالسلطة لا تستطيع بلوغ القيادة الفعالة لمجمل حياة السكان إلا حين تصبح وظيفة عضوية حيوية يبادر كل فرد إلى احتضانها وإعادة تفعيلها، والوظيفة الأساسية لهذه السلطة هي إغناء الحياة أكثر فأكثر، في حين تترك مهمتها الأولى على إدارة هذه الحياة[١].

❑❑❑

(١) هاردت، المصدر السابق، ص: ٥٢ ـ ٥٣.

المبحث الخامس

اليوتوبيا وحركة التاريخ

إن الإنسان بما يواجهه من المصاعب في حياته اليومية، يحاول دائماً أن يصنع مستقبلاً أفضل من حاضره، حتى وإن كان هذا المستقبل مجرد معان وأفكار في ذهنه، بعبارة أخرى الاستبداد والقمع اللذان عاناهما الإنسان عبر التاريخ، جعله يحلم بمجتمع يحصل فيه على التجانس الاجتماعي، والطمأنينة الاقتصادية، والاستقرار النفسي، والسعادة الشخصية. إلى التطلع إلى الخروج من المشكلات اليومية إما بتقديم حل لها، وإما بالهروب منها. لأن عند البعض يكون الواقع هو مصدر كل العناء، والعدو الوحيد الذي لا عدو غيره، وأن الحياة بهذا الواقع لا تطاق، ومن ثم ينبغي قطع كل العلاقات بالحياة، لأن بها لن نحقق السعادة لأنفسنا أبداً. لذلك يحاول البعض أن يعيد خلق الواقع، وأن يبني واقعاً آخر بدلاً من واقعه المعاشي، واقعاً يخلو من المنغصات ويمتلأ بما يلائم ويشبع أمانيه. وعندما تحاول مجموعة كبيرة من الناس معاً أن تجرب إقامة مثل هذا الواقع الجديد، وأن تضمن لنفسها الحصول على السعادة والحماية من عناء تحول الواقع إلى مجموعة من الأوهام، فإن محاولتها تكتسب معنى وتكون لها دلالة[1]. وهذا يؤدي إلى القناعة بأن نوعية الحياة يمكن أن تتحسن بشكل كلي وبطريقة عميقة بحيث تؤدي بالنتيجة إلى تغير الإنسان من الجذور، وبالطبع هذا ليس سهلاً بل صعب المنال في الواقع، لذا يلجأ إلى الفكر والمعاني للاستكشاف والتزود بوسيلة تساعده على الوصول إلى هذا الهدف، وإن استكشاف الممكن الممتنع يحمل اسماً آخر، وهي اليوتوبيا، واليوم أكثر من أي وقت مضى لا يوجد فكر بدون هذا الاستكشاف، نظرة المكتشف تبقى في مواجهة العقبات، خاصة إذا أراد الالتفاف عليها. إن الوعي الممكن، الممتنع هذا يقتلع

---

(١) فرويد، المصدر السابق، ص: ٦٧ ـ ٦٨.

وعي الماضي، بسبب الأزمة المضاعفة، أزمة الوعي التاريخي وأزمة الممارسة التاريخية، يحيي اكتشاف الممكن، الممتنع وضوح الرؤية، ويضع مجدداً التفكر والتأمل في الميدان. ما من مكان بدون المكان المختلف والمكان الآخر، بمعزل عن مكان آخر، ولا في أي مكان، ما من مكان للمكان ولا معرفة للأنماط بدون يوتوبيا، بدون خيال. ما من مسار بدون مشرع (وبالعكس)، وما هو عين نفسه لا يمكن أن يتأكد بدون الآخر، الآخر (المختلف في موقف آخر) ينكشف من خلال ما هو عين نفسه، نصل إليه بعبور المماثل، إن الكفاح من أجل الاختلاف يبدأ ولن ينتهي مع التاريخ[١].

وفي التحليل السياسي دائماً هناك حاجة لا غنى عنها إلى الخيال الذي يستند إلى المعرفة وإلى التنبؤ الذي تقوده المعرفة، والذي يتخطى الحقائق المتلقاة، وإلى بناء المدن الفاضلة والتأمل فيها، إلى الاستعداد والرغبة في التفكير بجدية في البدائل التي لا تخطر ببال، والتي يمكن أن تحل محل كل الحلول السهلة جداً التي عادة ما يدور التفكير حولها. باختصار، هناك حاجة إلى بحث خلاق يلهمه الإحساس بأنه يوجد هناك في موقع ما بين الوضع الأفضل الذي لا يمكن الوصول إليه من جانب، وهذا الوضع التوسطي الذي عادة ما يتم التوصل إليه في المسائل السياسية، عالم من البدائل الأفضل والبدائل الأسوأ أيضاً كلها في انتظار أن تكتشف[٢]. ولا ريب أن السياسات الدولية تشمل على شيء أكثر من التاريخ الحديث والأحداث السائرة. فالمراقب يجد نفسه محاطاً بمناظر عصرية، تتعرض للتبدل في المرئيات، والتغيير في التأكيد عليها، وليس في وسعه أن يجد الأرض الصلدة التي يقف عليها أو المعايير الموضوعية للتقويم، دون أن تتوافر له الجوهريات التي تكشف عن طريق السلسلة المتعاقبة من الأحداث الجديدة، وترابطها مع الماضي السحيق والمزايا الدائمة للطبيعة الإنسانية التي توجد حالتي الحاضر والماضي[٣].

---

(١) لوفيفر، نهاية التاريخ. . .، ص:٢١٩.

(٢) دال، المصدر السابق، ص:١٨٩.

(٣) هانز. جى. مورجنتاو، السياسة بين الأمم، الصراع من أجل السلطان والسلام، الجزء الأول، ترجمة: خيري حماد، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥، ص:٤٠.

ويجب أن نعرف أن مفهوم اليوتوبيا مفهوم ذاتي، ذلك أنه لا أحد يعرف تعييناً ما إذا كان هذا الوصف للمستقبل قابلاً للتحقيق بدراسة مسبقة جيدة كانت أم سيئة. وحده الزمن هو الذي يقول كلمة الفصل بهذا الخصوص، ففي هذه المسألة كما في مسائل أخرى، إن التاريخ وحده هو الذي يحدد الصحيح من الخطأ، هو القادر أن يسمي مثل هذه الحقيقة يوتوبيا، ولذلك كان لا بد من مرور عقود من السنين ليظهر ما في الماركسية من وهم. فمثلاً لقد اعتقد (لينين) أنه قد قام بتأسيس فكره السياسي على نظرية علمية، وقد نظر إلى تطور الإنسانية نظرته إلى نوع جديد، كانت نظرية ماركس قد كشفت عنه، ومن ثم فإن كل يوتوبيا إنما تكمن في نزعتها لخلق إنسانية جديدة، خلق إنسان جديد لا متناقضات عنده، متخلصاً من فرادة أنانية، صانعاً سعادته الخاصة من خلال التضحية بالذات من أجل الجماعة[١]. ويجب أن ندرك الحقيقة البسيطة بأنه ليست هناك حقائق أبدية وبسبب طبيعة الإنسان اللازمنية، بل إن العلاقة المنهجية نفسها تعد مصدراً لليوتوبيات بشكل دائم، وإن الثقافة هي التي أتاحت للسياسة أصالته وقدرته الإبداعية، وأن تحل محل المثل العليا العقلانية على نحو متسلط لطغيان مستنير. نقطة الانطلاق الأصلية هذه ستبدو في نظر البعض ظاهرية التناقض، خطأ لما تكرر القول، أن العقلانية تسمح بالتواصل بين الجميع، في حين أن الدعوة إلى الخصوصية الثقافية ستفرض على كل واحد الانغلاق داخل ثقافة قومية وفي لحظة من التاريخ، روح التاريخ أو روح العصر[٢].

وفكرة المجتمع الجديد في اليوتوبيات تعني مجتمعاً مثالياً متوهجاً بالحياة الإنسانية المتحررة، يلغي التناقضات والصراعات، والشرور، وأشكال الظلم ويعيد تكوين الطبيعة الإنسانية نفسها عن طريق مؤسسات جديدة[٣]. وتمثل اليوتوبيات نقداً ضمنياً للحضارات التي غذتها، وتوكيداً لإمكانات إنسانية تجاهلتها المؤسسات الموجودة، وهذا كان يوفر باستمرار إمكانات ومثلاً جديدة للنقد الفكري، وهذا لا ينكر الحقيقة البديهية بأن

---

(١) دلسول، المصدر السابق، ص٦٠.

(٢) آلان تورين، ما الديمقراطية؟، ترجمة: عبود كاسومة، سلسلة دراسات فلسفية (٥٧)، منشورات وزارة الثقافة، (دمشق، ٢٠٠٠)، ص: ٨٥.

(٣) البيطار، التاريخ كدورات إيديولوجية، فكرة المجتمع الجديد...، ص: ١٩٥ .

اليوتوبيات، كانت غالباً، تهمل الواقع والحدود التي يفرضها، في حماسها للمثل التي تدعو إليها كمقياس، لقياس السلوك الإنساني والإمكانات الجديدة التي تعتقد أنها كشفت عنها، وتميل إلى المبالغة بمرونة الإنسان والمجتمع وتستخف بأهمية الماضي، قوة العادة وقواعد التقليد النفسية في تكوين الأوضاع القائمة[١]. وهناك دائماً المنافسة والمنازعة بين اليوتوبيا والواقعية، ولكن المنازعة بينهما ليست متساوية، كالمنافسة بين المبادئ والذريعة، أو بين الأخلاقي واللا أخلاقي، بعبارة أخرى المنافسة بين أسلوب سياسي وأسلوب آخر من النوع نفسه، أحدهما يأخذ مثلاً صياغة مبادئ أخلاقية عامة، والآخر يوازن هذه المبادئ مع أضدادها كمتطلبات أخلاقية في فعل سياسي كونكريتي، وهذه العلاقة لها ميزة في إقرار القيم التي تحكم عليها النتائج السياسية[٢].

والحضارات الموجودة أيضاً تعمل دائماً على خلق يوتوبيا مضادة، لصناعة الخوف داخل المجتمع من المستقبل. أي اليوتوبيا المضادة. لأن كل فئة من فئات المجتمع وكل طبقة من طبقات المجتمع لها يوتوبياه الخاص، وهذه اليوتوبيات تتناقض وتتصارع فيما بينها، وفي النهاية يفرض من تقع بيده السلطة يوتوبيته، وبذلك تصبح هذه اليوتوبيا، يوتوبيا كل المجتمع، ويحاول أن يعبر، وإن كان بشكل صوري عن جميع اليوتوبيات الموجودة داخل المجتمع، أي عن المكونات الرئيسة للمجتمع، فمثلاً كانت يوتوبيا الطبقة البرجوازية الصاعدة تدور حول فكرة الحرية، كانت في بعض أجزائها يوتوبيا حقيقية، لأنها اشتملت على عناصر موجهة لتحقيق نظام اجتماعي جديد كان أداة في تصدع وتفكيك النظام القائم سلفاً بعد تحقيق تلك العناصر، أصبحت اليوتوبيا جزءاً مترجماً من الواقع[٣]. وللاشتراكية يوتوبياه الخاص أيضاً، وتتفق الاشتراكية مع اليوتوبيا الليبرالية بأنهما يؤمنان بأن حقي الحرية والمساواة لا يتحققان إلا في المستقبل البعيد، لكن الاشتراكية تضع هذا المستقبل في نقطة معينة ومقررة ومحدودة، خاصة انهيار

---

(١) البيطار، التاريخ كدورات إيديولوجية، ص: ٤٤٠.

(٢) Hans J. Morgenthau, The Decline of Democratic politics, the University of Chicago, published in 1962. pp: 111-112.

(٣) مانهايم، المصدر السابق، ص: ٣١٣.

الحضارة الرأسمالية. من الممكن أن نفسر هذا الانسجام والتضامن بين الاشتراكية والفكرة الليبرالية في توجهها نحو هدف يتحقق في المستقبل في إطار معارضتهما لقبول مذهب المحافظين قبولاً مباشراً وتأكيده على النظام القائم. يطابق غموض الهدف البعيد المنال وروحانية الرفض الاشتراكي والليبرالي للهياج والانفعال واعترافهما المشترك بضرورة إعلاء وتسامي الطاقات الذهنية خلال المثل العليا الحضارية. ولكن لما كانت المسألة ذات علاقة بتغلغل ونفوذ الفكرة في العملية التطورية والتحسين التدريجي للفترة نفسها، فإن العقلية الاشتراكية لا تخبره في هذا الشكل المتسامي المتفوق روحياً، نواجه هنا الفكرة بشكل مضمون جديد يشبه تقريباً كائناً عضوياً حياً، له ظروف وجوده المحدودة، قد يصبح معرفتها هدفاً للبحث والاستقصاء. لا تكون الأفكار في هذه القرينة أحلاماً ورغبات، أو أوامر خيالية تتطاير من مجال الذي تطبق فيه، بل هي بالأحرى حياة ثابتة واضحة ومحسوسة خاصة بها ووظيفة محدودة في العملية الكلية[١].

وكان التهديد الشيوعي الخارجي، إيديولوجية عالم واحد، ذا أبعاد عالمية في آثاره (ecumenical) وليس حدثاً وطنياً. يرى ماركس أن الإيديولوجية الشيوعية العالمية ستزيح السياسات الوطنية وتخلق نظاماً اجتماعياً عالمياً وموحداً ذا مستويات معاشية عالمية متساوية. وكان يرى في القومية أحد الأعداء الرئيسيين للشيوعية، ولابد من القضاء على الانتماء القومي واستبداله بشيوعية عالمية. وكان أغلب اشتراكيي ما قبل الحرب العالمية الأولى، شأن المسيحيين الأوائل، مؤمنين بتغيير عظيم على غرار ماجاء في سفر الرؤيا[٢] الذي سيمحو كل ما هو شر ويحقق مجتمعاً لا مكان فيه للتعاسة

(١) مانهايم، المصدر السابق، ص٣٦٠.

(٢) سفر رؤيا أو إعلان يسوع المسيح، هذا السفر يتكون من (١ ـ ٢٢) من إصحاح الكتاب المقدس العهد الجديد، له جاذبيته الخاصة بين أسفار العهد القديم والجديد عند المسيحيين، ويتضمن أربع مرات أقوال السيد المسيح (عليه السلام)، هذا السفر لا يقدم المسيحية في الوقت الحاضر فحسب، بل يحتوى على أحداث مستقبلية، ويظهر المسيح المنتصر يلبس التيجان، أي هذا السفر يظهر نهاية الأمور إلى جانب بدايتها، لذلك حاول الكثير من السياسيين الاستشهاد بهذا السفر في خطاباتهم، ومن بينهم العديد من الرؤساء الأمريكيين. انظر: الكتاب المقدس، العهد القديم.

والاضطهاد واللامساواة والظلم. بل دار حديث جدي في أواخر الأربعينيات أن الشيوعية بعد أن بسطت سطوتها على أوروبا الشرقية والصين، فإن بلداً واحداً كبيراً سينشأ بانضمام كل هذه البلدان إلى الاتحاد السوفييتي والذى سيمتد من بعد ليشمل كل واحد على سطح الكرة الأرضية(١).

وكان لينين يشعر بأن استخدام العنف يهدف إلى استعجال مجيء هذا المجتمع المثالي، القابع في مخيلته، وهذا يظهر أن الأمر كان يتعلق بيوتوبيا، وبأنها اليوتوبيا القاتلة، وبأنه من أجل تغيير الإنسان لا بد من سحقه، وبسحقه فهو لن يتغير أبداً. لأن القمع لا يعني التخلص من العناصر التي لا يمكن جعلها تتآلف فحسب، بل الحكم كما لو كان المجتمع الجديد حاصلاً بالفعل، أو كما لو أن المجتمع قد أصبح فعلاً الجماعة. إن القمع ليس بمعنى من المعاني إلا حصيلة تعين مسبق لمقولة المستحيل. وبما أن الحقيقة الإيديولوجية قد انتشرت في كل مكان، فإن الذين يتنكرون لها لا يمكن عدهم إلا بمثابة خونة أو المتخلفين عقلياً، وبمواجهة وهم المجتمع الكامل الآخذ في طريقه نحو التكامل، يصبح مجرد الضعف الإنساني بمثابة جريمة يجب القضاء عليه(٢). لأن الفكرة تعلن عن نفسها بواسطة القائد، أو الموجه الذي يعطى وعداً للجمهور بتحويل واقعهم إلى واقع جديد، أو واقع أفضل وأكثر سرمدية، وكما يقول (غوته)، يعمل على أن يجعل من المستحيل ممكناً(٣).

وقد ورثت الاشتراكية يوتوبيات متعددة زرعت تاريخ الأفكار السياسية منذ زمن أفلاطون، كما ورثت معارك سياسية مساواتية كان جل رغبتها هي كسر المجتمع التراتبي منذ ثورة سبارتاكوس، ثورات الفقراء ضد الأغنياء، والمظلومين ضد الأسياد. واليوتوبيات تلجأ في هذا وذاك إلى الثورة المسلحة أو إلى كتابات، وتشجع الناس وتغرس الأمل في نفوسهم وإن كانوا غالباً لا يحققونه، إنها محاولات تولد في أغلبها

---

(١) ثارو، مستقبل الرأسمالية. . .، ص: ١٣٧.

(٢) لسدول، المصدر السابق، ص: ٦١.

(٣) د. غانم محمد الحفو، أفكار في السلطة وحقوق الإنسان، مركز الدراسات الإقليمية، (جامعة الموصل، ٢٠٠٤)، ص: ١٤.

ميتة بهدف قلب الخلل أو ما يبدو كذلك في الحياة داخل المجتمع، إنها خلط بين اللامساواة والظلم، وهي تعلن عن رفع التفاوت الاجتماعي عبر إعادة توزيع الثروات[١]. ومثلت اليوتوبيا الشيوعية تحدياً فكرياً أعمق في جوهره من النازية. فقد أسست اليوتوبيا النازية على اللاعقلانية والعاطفة والكره العرقي ـ الجنسي، وبرغم حقيقة أن كلا اليوتوبيتين الشيوعية والنازية أنتجتا عواقب سياسية متشابهة. وهكذا انحسرت دعوتها الآرية داخل ذاتها، وتوجب على نجاحها النهائي أن تعتمد على بسالتها العسكرية، وهو ما يعني أن هزيمتها في الحرب قد جسدت ذاتياً نهاية تلك الظاهرة. في حين كانت الدعوة إلى الشيوعية أكثر تعقيداً وأشد جاذبية، إنها قامت على التركة الفكرية للتفكير اليوتوبي لمطلع القرن التاسع عشر[٢]، وتعرف اليوتوبيا التاريخية بغيابها فقدان العناية، وقد يعيد حضورها أهمية ما للحياة، وللأشياء والناس. ولكن هذه العناية تخفق وتنحرف العظمة التاريخية، وتنغلق الدورة النابوليونية على شكل مهزلة. وهكذا تمضي الأمجاد لتنتهي إلى حالة الضعف. تنتظم اليوتوبيا التاريخية، أسوأ أنواع اليوتوبيا في الجانب الآخر مقابل اليوتوبيا الخلاقة. تلك التي لا تنطق في الخيال الماضوي، بل في الممكن ـ الممتنع، تلك التي تشغل موقع من لا موقع له[٣].

لذلك فإن انهيار وأسباب انهيار الشيوعية، والدرس الأهم الذي ينبغي استخلاصه من أكبر تجربة في تحويل المجتمع تحويلاً هادفاً يوتوبياً، ستكون موضع نقاش لزمن طويل. وكان الانهيار ناجماً في جزء منه عن العولمة نفسها، نتيجة ضغط الأنموذج الرأسمالي، المتطور والأنجح نسبياً، على المجتمعات الاشتراكية السلطوية التي كانت راكدة فكرياً وثقافياً واقتصادياً، ولكن علاقة انهيار الشيوعية بالعولمة ليست إلا علاقة جزئية. التغيير الاجتماعي من جهة، وفقدان الإرادة السياسية تدريجياً لدى القيادة

---

(١) ميلون، المصدر السابق، ص: ١٥٤.

(٢) بريجنسكي، الفوضى. . . ، ص: ٥٧ ـ ٥٨.

(٣) لوفيفر، نهاية التاريخ. . . ، ص: ١٩٩.

السوفياتية من جهة أخرى، كانا بالقدر نفسه من الأهمية[١]. لأن العولمة قد كشفت عدم دقة وسذاجة اليوتوبيا الماركسية ـ اللينينية، وهي كانت السبب الرئيس لانهيار الاتحاد السوفييتي، هذا الانهيار الذي كما وصفه أحد الباحثين "لا أحد لديه كلمة طيبة بحق الماركسية ذاتها... لم يحدث من قبل أن كانت ثمة سفينة غارقة اجتنبت بمثل هذه الخفة وهذا الإجماع، لم يحدث من قبل إن كانت ثم تجربة أدينت على هذا النحو الشامل" وهذا ما أدى بالبعض إلى القول بأن انهيار الشيوعية ليست نهاية تاريخ بل بدايته، فقد انقضى عليه القهر الشيوعي الطويل[٢]، لأن الدولة اليوتوبية التسلطية لا تسمح بوجود أي شخصية تكون من القوة والاستقلال، بحيث يتصور إمكان التغيير أو التمرد، وما دامت المؤسسات اليوتوبية تعد نفسها كاملة، فمن البديهي، أنها لن تكون قابلة للإصلاح. إن الدولة اليوتوبية في جوهرها دولة سكونية، ولا تسمح لمواطنيها بأن يناضلوا حتى يحلموا بيوتوبيا أفضل[٣].

يجب أن ندرك أن الثورات الاجتماعية لا تحدث بخطط عقلانية فقط، ولكن بالقوى الاجتماعية، ولا تتألف مسيرة التطور التاريخي أبداً بالبنى النظرية، مهما كانت ذكية، وعلى الرغم من أن مثل هذه الخطط قد تؤثر شيئاً ما، باعتراف الجميع، مع عوامل أخرى كثيرة أقل عقلانية، أو حتى غير عقلانية جداً، وحتى إذا تطابقت مثل هذه الخطة العقلانية مع مصالح المجموعات القوية فإنها لن تتحقق بالطريقة التي جرى تصورها أصلاً، على الرغم من حقيقة أن الصراع لتحقيقها سيصبح عاملاً رئيساً في العملية التاريخية، وستكون النتيجة الحقيقية دائماً مختلفة جداً عن البناء العقلاني وستكون دائماً المحصلة للتجمع السريع الخاطف للقوى المتقاتلة، فضلاً عن ذلك، أن

---

(١) فريد هاليداي، ساعتان هزّتا العالم ١١ أيلول ـ سبتمبر ٢٠٠١، الأسباب والنتائج، الطبعة الأولى، دار الساقي، (بيروت، ٢٠٠٢)، ص: ١٢٠.

(٢) راسل جاكوبي، نهاية اليوتوبيا، السياسة والثقافة في زمن اللامبالاة، ترجمة: فاروق عبد القادر، الطبعة الأولى، سلسلة عالم المعرفة (٢٦٩)، ٢٠٠١، ص: ٢٧.

(٣) ماريا لويزا برنيري، المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ترجمة: د. عطيات أبو السعود، سلسلة عالم المعرفة (٢٢٥)، ١٩٩٧، ص: ٢٣.

نتيجة التخطيط العقلاني لا يمكن أن تصبح بنية مستقرة تحت ظرف من الظروف، حيث يجب على ميزان القوى أن يتغير. لقد حكم على جميع الهندسة الاجتماعية أن تبقى حلماً يوتوبياً، مهما افتخرت بنفسها وامتدحت واقعيتها وصفتها العلمية[١]. فمثلاً تعد الحركات التحررية دليلاً على أن قليلاً من اليوتوبيا، أي قليلاً من الإنكار السحري للواقع الذي يسمى في مجال آخر إنكاراً عصابياً، كفيلاً بأن يسهم في خلق الشروط السياسية للقضاء على العمل، على ما يكتفي النزعة الواقعية بوصفه وتقديره. والأهم من ذلك أن المعرفة وحدها تولد تأثيرات تبدو بوصفها وسيلة تحرر، وكلما كانت الآليات تثبت تلك المعرفة بالقوانين المتحكمة فيها، مدينة أكثر بقوة فعاليتها إلى الجهل بتلك القوانين، أي كلما تعلق الأمر بأسس العنف الرمزي، لا يمكن أن يمارس إلا على ذوات عارفة تحتوي على أفعال معرفتها، لما فيها من تحرير وتشويه، على اعتراض ضمني بالهيمنة التي يقتضيها الجهل بالأصول الحقيقية للهيمنة[٢].

إذن إن اليوتوبيات ضرورية لحياة الإنسانية وهي الطاقة التي تدفعها دائماً لأن تعمل من أجل مستقبل أفضل، وتوجهه نحو التطور والتقدم، ولكن التطرف في محاولة تطبيق اليوتوبيا يأتي بعواقب وخيمة وخطيرة، ليس على المجتمع الحامل لليوتوبيا وحده، بل في بعض الأحيان على المجتمعات البشرية كافة، كما حصل ليوتوبيا الماركسية وتطبيقاتها في الاتحاد السوفييتي، وكذلك ما يحدث الآن ليوتوبيا الديمقراطية الليبرالية، لأن سلطان بعض اليوتوبيات السياسية ذات الشكل الديني هو من القوة مثل سلطان الأديان أحياناً، غير أنه على العموم سلطان وقتي، توجب هذه المعتقدات السياسية ذات الآمال وعدم التسامح إلى النشر مثل العقائد الدينية. وتمنح أتباعها قوة عظيمة مثلها مثل أي دين جديد، وهناك أمثلة كثيرة في التاريخ على ذلك، كالثورة الفرنسية، فلولا هذه المعتقدات فما كان بإمكان جيوش الثورة غير المنظمة أن تقابل جيوش الملكيات الأوروبية المنظمة وتنتصر عليها، ونشأ هذا عن أن الجنود كانوا

---

(١) بوبر، بؤس التاريخية. . .، ص: ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) بورديو، المصدر السابق، ص: ١٤.

يؤمنون إيماناً دينياً عميقاً بعقائدهم الجديدة المتمثلة في المساواة والحرية والإخاء[١]. وهذا يؤكد على أن القيم الأخلاقية والدين والمثل العليا المقدسة، لا تسلم من مكر وخداع من يستخدم سلطان اليوتوبيا، فيستخدم الدين كسلاح ذوحدين، فمن جهة يستخدمها أسلوباً ومضموناً للهيمنة على أتباعه، باستلاب مشاعرها الدينية البريئة وتحويلها إلى وسائل لأغراضه السياسية، وفي الوقت نفسه يمنع الرعية من أي محاولة لربط الدين بالسياسة، ومن جهة أخرى يلجأ إلى الاحتماء بالدين لخدع وتحويل أنظار الناس عن المشكلات الحقيقية[٢]. ويعتقد اليوتوبيون بأنه مهما بلغ عدد أولئك الذين يدفعون بهم إلى الهلاك، فذلك ليس مهماً، لأن هدفهم أسمى وأكبر من هذه التضحيات، وبعملهم هذا يعتقدون أنهم تمكنوا من تخليص العالم من تلك الشرذمة الفاسدة من حثالة البشر، أي أعدائهم[٣].

ولا تقع النزاعات الاجتماعية الجديدة خارج نظام الإنتاج، بل في مركزه، لذلك يجب أن لا نفصل النزاعات الاجتماعية عن نظام الحكم الاقتصادي والسياسي، ولكن مع ذلك، قامت الحركات الاجتماعية في وقتنا الحاضر، في الغالب بمهاجمة الثقافة، فلأن هذه الحركات لاتزال في بداياتها أكثر من أنها تبتعد عن المشكلات الاقتصادية، ولأنها تعارض على نحو شامل، كلاً اجتماعياً وثقافياً أكثر من أنها تستطيع القيام بهجوم مباشر على قوى قيادة جديدة، وسبب ذلك، أن الحركة الاجتماعية تصطدم بمجتمع يتمثل في تنميته وإثرائه في المرحلة الراهنة من تشكل المجتمع المبرمج، وبخاصة في البلاد التي لا تزال فيها الطبقة القائدة الجديدة غير المتحررة من البرجوازية الرأسمالية تحرراً كاملاً. ولامفر من أن يوتوبيا الطبقة القائدة التي تماثل بينها وبين التقدم، تقابلها يوتوبيا معاكسة ترفض بالجملة مجتمع الاستهلاك أو قيود الإنتاج التنظيمية، كما ترفض في الوقت نفسه سلطة القوى الحاكمة القديمة والجديدة، الاقتصادية منها والسياسية. ليست المشاققة الثقافية سوى طليعة النزاعات الاجتماعية، وإنها تزداد عنفاً بقدر ما

---

(١) لوبون، فلسفة التاريخ. . .، ص:١٣٨.

(٢) الحَفو، المصدر السابق، ص:٨٢.

(٣) برنيرى، المصدر السابق، ص:١١٨.

تتضاءل القوة السياسية للحركة التي تحمل المشاقة: أي بقدر ما تتناقض قدرتها على التحكم بالتطور السياسي[١].

اليوتوبيا بين الوهم والواقع:

كما أشرنا إليه، بسبب كثرة المعاناة وصعوبة الواقع، يحاول الإنسان الهرب إلى عالم الفكر والأوهام، وكثيراً ما يصاغ الهدف المثالي على أساس أوضاع أسمى وأفضل من الأوضاع القائمة فعلاً، ويغدو بصورة لاواعية فعلاً، أساس تكهنات لا أصل لها ولا وجود، ولا ريب في أن طريقة إقامة تكهنات مطلقة على أسس سياسية، طريقة شريرة ومؤذية للغاية، فهي تكتسب الشعبية والشيوع لسهولتها، ومن الأهون على المرء أن يغوص في تكهنات ترتكز على فرضيات قليلة واسعة، إذ أن هذا أهون عليه من دراسة تاريخ الدول والنظم، وقد يكون من الأسهل على المرء أن يمسك بعقيدة شائعة، من أن يحاول تحليلها ليرى مدى صحتها من خطتها، وتؤدي جميع هذه الأمور إلى البلبلة والحيرة، وإلى تبني تعابير ومواقف، تثير النقاش حولها دون أن تؤدي إلى رخاء الأمم وازدهارها[٢]. لذلك، فمن الضروري عندما ندرس الحاضر،أن نحاول إعادة المعنى الحقيقي إلى الكلمات المستعملة، غير أنه يصعب تحقيق هذا الجهد كما يلوح، وذلك لأنه إذا كان من الممكن ترجمة كلمة بدقة فإن من المتعذر أن تثار في النفس ما كانت هذه الكلمة تثيره من الأفكار والمشاعر فيما مضى، فبعض الكلمات التي أصبحت خالية في الوقت الحاضر قلبت روح الناس في سالف الأيام[٣].

وهذا يعني لكي نستطيع أن نعمل للمستقبل، فلا بد أن نستخلص أنفسنا من كل الخرافة إزاء الماضي، فثورات الماضي كانت تحتاج إلى ذكريات تاريخية لكي تخفي

---

(١) آلان تورين، المجتمع ما بعد الصناعي، ترجمة: موريس جلال، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (دمشق، ١٩٨٣)، ص: ٢٤.

(٢) مورجنتاو، المصدر السابق، ج١، ص: ٤١.

(٣) لوبون، فلسفة التاريخ. . .، ص: ١١٧.

عن نفسها مضامينهم الخاصة(١)، وأن الأوهام السياسية أساس أكثر حوادث الماضي العظيمة، ويدلنا التاريخ على جهد ومساعي الأمم والشعوب في خلق أوهام أو تبديد أخرى، وإن السياسة في الماضي والحل لم تكن سوى تنازع الأوهام، ولكن الأوهام غير متساوية في قدرتها، وعدد يسير من الأوهام ذو قوة لا يهيمن عليها غير الزمان، وهي التي يأتي بها مؤسسو المعتقدات العظمى، فهؤلاء المؤسسون يملون من قبورهم تعاليمهم على ملايين كثيرة من البشر، وفي سبيلهم أقام الناس مدنيات نضرة وتنازعت الشعوب بعنف. وهناك أوهام يورثها الأبطال، فبعضها يؤدي إلى اختلاق خرافات وأساطير يتجلى بها مثل الأمم الأعلى. وبعضها ما يكون من القوة بحيث يؤثر في سير الحوادث البعيدة منها تأثيراً محموداً أو مشؤوماً، وهناك أيضاً أوهام صغيرة لاغية مؤقتة ذات عربدة وضجيج، وهذه الأوهام ليس لها أهمية الوهمين السابقين(٢).

واليوم أصبح الجميع واقعيين، وأصبحت الأفكار الهادية كلها سياسات وبرامج محددة لعلاج أدوار محددة ويرى البعض أنه، وعلى الرغم من استمرار الدراسات البحثية عن اليوتوبيا، إلا أن الروح اليوتيوبية ميتة ومفتقدة في كل أرجاء الأرض. والمسافة الفاصلة بين اليوم وأحدث انبعاث يوتوبي في الستينات ينبغي أن تقاس بالقرون ويمكن إدراك هذه الهوة ليس بالنظر إلى اليوتوبيين المتحمسين في الستينات ولكن بالنظر إلى أولئك الذين يقاومون التجاوز، أعني المفكرين الليبراليين، في الستينات كان أكثر الليبراليين رصانة يفكرون بإمكانات التحول الشامل في ١٨٧ مجتمعاً، وعلى الرغم من أنهم لم يكونوا غافلين عن أشكال المظالم الاقتصادية والعنصرية، إلا أنهم كانوا يغمرون رؤى في الرخاء الشامل والحرية الشاملة، لم تعد المسألة هي كيف يبلغون هذا المجتمع الجديد، الذي بدا أنه ينتظر عند الناصية، بقدر ماهي كيفية تنظيمها، فمثلاً كتب أحد الكتاب في سنة ١٩٦١، "ونحن كذلك يمكن أن نبلغ مجتمع الوفرة في الدول الغنية قبل نهاية القرن العشرين، وفيه يحصل كل فرد

(١) جاك دريدا، أطياف ماركس، ترجمة: منذر عياشي، الطبعة الأولى، دار الحاسوب للطباعة، (حلب، ٢٠٠٠)، ص:٢١٩.

(٢) لوبون، روح السياسة...، ص:٤١.

على ضرورات الحياة. وبالطبع يعد هذا رأياً ساذجاً، وقراءة عاطفية وغير عقلانية للتاريخ"[١]. وهذا أدى إلى ظهور شكل آخر من اليوتوبيا في الحضارة العالمية الجديدة في أواخر القرن العشرين، يقول ألفين تافلر، أننا نلمح في الأفق ظهور ما يسمى ب(البراكتوبيا) (practopia)، "حضارة ليست هي أفضل العوالم المحتملة وليست أسوأها، بل الاحتمال العملي والمفضل لعالمنا. وبصورة مغايرة لليوتوبيا، فإن البراكتوبيا ليست معصومة من الأمراض والقذارة السياسية والأخلاق العفنة، وهي أيضاً ليست ساكنة static، أو مجمدة في الاكتمال الخيالي، ولا هي نسخة سابقة تقولب نفسها في مثالية سلفية، وعلى العكس من ذلك، فإن البراكتوبيا لا تجسد شراً متبلوراً ليوتوبيا تخرج عن لبوسها وهي ليست معادية للديمقراطية ولا عدوانية نظرياً ولا تقلص أفرادها إلى كينونات مشوهة ومبتورة، ولا تدمر جيرانها أو تحط من محيطها، باختصار، فإن البراكتوبيا خيار إيجابي ثوري، ومع ذلك فهي تكمن ضمن نطاق ما يمكن الوصول إليه حقيقة"[٢].

والجدير بالملاحظة أنه باستثناء اليوتوبيات الدينية التي صيغت طبقاً لأفكار الكتاب المقدس، فإن اليوتوبيات الغربية تمتاز بخمس سمات بارزة، وهذه السمات جميعها تجعلها مختلفة اختلافاً كبيراً عن اليوتوبيات الشرقية، وبخاصة عن إيمان الكونفوشية والمفكرين الصينيين القدماء بأن العالم وجد في الماضي وكل ما نملكه هو الأمل فقط في أن نجاهد للتحرك من واقعنا الراهن المتدني إلى ذلك الزمان، زمان الكمال. وتؤمن اليوتوبيات الغربية بأن هناك تقدماً ثابتاً وخطاً بدرجة أو بأخرى في اتجاههم، وإذا تحققت اليوتوبيات تصبح حالة ثابتة، نصل إليها بواسطة الجهد والعمل البشري وليس بفضل القدر أو تدخل مفارق، وعادة تلتزم اليوتوبيات بالمساواتية، والجدير بالذكر هنا أن العبرانيين القدامى كانوا أقرب إلى الصينيين من هذه الناحية منهم إلى الأغريق. إن اليوتوبيا العبرانية التي تمثلها جنة عدن كانت قائمة في الماضي وتمنوا لو تعود، أو إحياءها من جديد، وكانت فكرتهم عن طبيعة التغيير مماثلة لفكرة

---

(١) جاكوبي، المصدر السابق، ص:١٨٧ ـ ١٨٨.

(٢) تافلر، حضارة الموجه الثالثة. . .، ص:٣٩٦.

الصينيين[١]. في الحقيقة أنه مع مطلع القرن العشرين، بدأت الحياة السياسية الواعية لاسيما في أوروبا بالتمركز والاتجاه صوب خيالات مبهمة أو متوفقة تقبع وراء نطاق المعرفة البشرية، وسماها البعض بما وراء الأسطورة، والخيال المبهم أو المتوفي هو مزيج من توليفة غير عقلانية لكنها مفروضة من الدافع الديني الذي تسعى إلى الخلاص، ومن الهوية الذاتية القومية بوصفها أسمى من اللامنتمين إليها ومن مذاهب اجتماعية يوتوبية، وصلت إلى مستوى الشعارات الشعبية، ولأنها تسمح بتحقيق الهروب من الواقع غير المرضي من خلال التمسك بواقع خيالي، فإن ما وراء الأسطورة عملت على إثارة وتحويل العاطفة الجماهيرية وبمساعدة انتشار المعرفة إلى آلة، جعلت ممكناً أو ملائماً إنزال الموت على البشر، وعلى نطاق لم يشهده التاريخ من قبل، من أجل تحقيق هذه الأسطورة. ويتحتم إدراك ظهور ما وراء الأسطورة بوصفه عاملاً أساسياً في إطار بزوغ ظاهرة الوعي السياسي الجماهيري في القرن العشرين، أو بمعنى آخر، ظاهرة الحساسية واسعة النطاق لكل دعوة سياسية، أو التزام سياسي فاعل صوب كل هدف سياسي. هذا الوعي إنما هو تطور تاريخي معاصر نسبياً، فخلال أغلب فترات التاريخ، كانت المجموعة الجماهيرية، ولا سيما الفلاحين، سلبيين سياسياً، مقسمين بين غير مكترث أو من يتحلى بولاء تقليدي لا تشوبه شائبة، وهم بمنأى عن الشبهات ذات الصبغة السياسية النشطة إلا في حالات نادرة مثل تحدي قادم من دين آخر، أو من غزاة يتكلمون لغة أجنبية أو في حالات أخرى من انفعال عفوي، وما عدا ذلك، كانت العناية السياسية هي النزعة السائدة لدى غالبية الناس وحتى وقت قريب نسبياً[٢]. وفي هذا الفضاء الناعم للامبراطورية، أي امبراطورية العولمة الجديدة، ليس ثمة أي مكان للسلطة، إنها في كل الأماكن، وليست في أي مكان، تكون الإمبراطورية أوتوبيا ou utopia، مثالاً، أو لا مكان في الحقيقة[٣].

---

(١) نيسبت، المصدر السابق، ص: ١١٠.

(٢) برجنسكي، الفوضى. . . ، ص: ٢٤.

(٣) هاردت، المصدر السابق، ص: ٢٨٣.

اليوتوبيا والأسطورة:

لقد وصفت الأسطورة بأنها نتيجة لفعل أسطوري، وبأنها نتيجة لانطلاق الخيال، ولكننا في الأساطير السياسية الجديدة نرى أن الأسطورة تتبع مخططاً، فهي لا تظهر عشوائياً، إنها ليست ثمرة شيطانية من صنع خيال خصيب، إنها أشياء مصنوعة قد صنعها صناع مهرة ماكرون إلى أبعد حد، فلقد كتب القرن العشرين، أي العصر التقني العظيم النهوض بفن أسطوري جديد، ومنذ ذلك العهد، أصبح من الميسور صنع الأساطير على الوجه نفسه الذي يتبع عند صنع أي سلاح حديث آخر. إن هذا شيء جديد وله أهمية حاسمة، فلقد أحدث انقلاباً شاملاً في الحياة الاجتماعية[1]. ويرجع نجاح اليوتوبيات والأساطير أيضاً إلى أن الناس يشردون باستمرار على حدود اللاشعور ويتلقون بطيبة خاطر كل الاقتراحات والأوامر، كما أنه مليء بالمشاعر الخاصة، بالكائنات غير القادرة على الاحتكام للعقل ومحرومة من كل روح نقدية، ومن ثم فهو لا يستطيع إلا أن يبدي سذاجة وسرعة تصديق منقطعة النظير، والمستحيل غير الموجود بالنسبة له، وينبغي التذكير بذلك من أجل أن نفهم كيف تخلق الأساطير والحكايات الأكثر غرابة وشذوذاً، وكيف تشيع وتنتشر بسرعة. إن خلق الأساطير التي تنتشر بمثل هذه السهولة في أوساط الناس ليس ناتجاً عن سرعة كاملة في التصديق فحسب، وإنما عن تشويه، أو تضخيم للأحداث في مخيلة الأفراد، حيث يخلط بين التضخيم الذي يلحقه بالحدث وبين الحدث ذاته، وبما أنه غير قادر على التمييز بين الذات والموضوعي فإنه يعد الصورة المثارة في خياله بمثابة الواقعية والحقيقة، هذا على الرغم من أنها ذات علاقة بعيدة جداً مع الواقعية الحركية[2]. وهذا يبين أن الأساطير التي تعتمد بصورة رئيسة على بناء القرابة لها تأثير قوي في مفهوم الإيديولوجيات، والأساطير أيضاً بمثابة البناء التحتي للإيديولوجيا، لذلك نستطيع أن نستنتج من البناء الاجتماعي

---

(١) أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، ترجمة: د. أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة، ١٩٧٥)، ص: ٣٧٢.

(٢) لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص: ٦٧.

نفسه، طبيعة وصور الخيال والأساطير[١].

إذن فهناك من جهة أولى الحكم والخيال، ومن الجهة الثانية العلم والتكنولوجيا والأعمال. وفي القرن التاسع عشر ترجمت الاشتراكية الأسطورة البدائية إلى مصطلحات سوسيولوجية، أو كشفت بالأحرى من خلال الإمكانيات التاريخية المعطاة عن النواة العقلانية للأسطورة. وفيما بعد حدث العكس. فمفاهيم الأسس العقلانية والواقعية تبدأ اليوم من جديد وكأنها بنت الميثولوجيا إذا ما قورنت بالظروف الراهنة، فمع نجاح الحضارة الصناعية المتقدمة وإنجازاتها والمعالجة الفعالة للإنتاجية المادية والعقلية، حدث تبدل في مكان الأسطورة. ولكن في وسعنا القول أن الإيديولوجيا توصلت إلى الاندماج بصيرورة الإنتاج بالذات، فإنه يمكننا القول أيضاً بأن العقلاني هو الذي أصبح في هذا المجتمع الدعامة الأولى للتضليل الأسطوري، وليس في اللاعقلاني كما كان الحال في الحاضر. لقد برهنت الفاشية، والنازية على أنه من الخطأ عدّ أن السلطة الاضطهادية المتعاظمة للمجتمع المعاصر تتجلى فى ميدان الإيديولوجي الذي تتسلط عليه فلسفات لا عقلانية كاذبة[٢]. وحسب رأي أحد الكتاب إن ثقافة الحداثة هي عبارة عن مجموعة من الأساطير، التي شكلت من قبلهم ليس موضوعاً بنيوياً أو مكسباً تاريخياً، بل ظاهرة عينية وطبيعية، واستناداً إلى وجهة النظر هذه، إن فترة الحداثة، كلياً عبارة عن عصر أساطير جديدة، وبصورة كلية، يعد نظام من الأنظمة، للمعاني التاريخية ويتحرك بصورة طبيعية[٣].

وقد جرى النظر إلى نفوذ الأسطورة من بين الظواهر الثقافية الإنسانية كافة إلى أنها أقل شأناً من كل الأمور الإنسانية الأخرى، وإن لم يكن لا نجد، أية ظاهرة

(١) خورخة لارين، مفهومي ايديولوذي، ترجمة: فريبرز مجيدي، ضاث أول، مركز ضاث وانتشارات كتابخانة تخصص وزارت أمور خارجة، (تهران، ١٣٨٠)، ص:١٩٣ ـ ١٩٤ .

(٢) هربرت ماركيوزة، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، الطبعة الثانية، منشورات دار الآداب، (بيروت، ١٩٧١)، ص:٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٣) حسين بشيرية، عقل درسياست، سي وثنج طفتار در فلسفة، جامعة شناسي وتوسعة سياسي، ضاث أول، نشر نطاه معاصر، (تهران، ١٣٨٣)، ص:٣٤٩.

طبيعية أو أموراً حياتية لها علاقة بالإنسان مثل الأسطورة. والسياسة هي بين كل هذه الأمور. والأسطورة من حيث المعنى، وكذلك من حيث الذات والجوهر، ليست مسألة نظرية تتعارض مع المقولات البنيوية الذهنية والخيالية، بل تصنع الأسطورة عالماً يرينا الأوهام بالاستناد إلى الواقع، وهذا يوضح بأن للأسطورة وجهين، وجه عقلي، ووجه حسي[(١)]. وكذلك الحال بالنسبة لليوتوبيا، ففي الواقع أن لليوتوبيا وجهين أيضاً، إنها نقد لما هو كائن وتصور لما ينبغي أن يكون، وتكمن دلالتها الأولية في الجانب الأول. فمن رغبات الإنسان يمكننا استنتاج وصفه الحقيقي، وما يبرز من خلال طريقة (توماس مور)[(٢)] اليوتوبية السعيدة، إنما هو وضع الجماهير في إنكلترا وطموحاتها التي أعطاها توماس مور شكلاً. وهو لا يسلم بأن تلك الطموحات هي رد فعل على الظرف التاريخي الذي يعيش فيه ويتألم منه مع الجماهير ولكن يرمي مضمون تلك الطموحات بسذاجة إلى ما وراء المكاني أو الزماني. إن يوتوبيا النهضة الأوروبية هي بمثابة جعل السماء دنيوية[(٣)]. كما كانت بنية الأسطورة تتغير حسب تغيرات المجتمع، واستخدمت حسب حاجات العصر، فاليوتوبيات الحديثة أيضاً تغيرت بتغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ووصل اليوتوبيون إلى حالة القطيعة مع التراث اليوتوبي وذلك برفضهم تقديم وصوفات للمجتمعات الكاملة، فمثلاً يقول أحد الكتاب، لن يكون هناك مكان للكمال في اليوتوبيا الحديثة، يجب أن تحتوي اليوتوبيا أيضاً على الخلافات والصراعات وهدر الطاقات، وإن كان الهدر فيها أقل بكثير جداً مما يحدث في عالمنا، ويكون تحقيق هذه اليوتوبيا أكثر إمكاناً من اليوتوبيات السابقة[(٤)]. لذلك ينتشر الشك في استنهاك الطاقات اليوتوبية، ولا يظهر مناخاً عابراً للتشاؤمية الحضارية فحسب، بل هو ذو أثر أعمق، فقد يكون هذا إعلاناً عن تبدل في الوعي الحديث للزمن إلى الإطلاق. وربما تحلل ذلك الخليط من الفكر

---

(١) د. سيد علي أصغر كاظمي، ثايان سياست وواثسين أسطورة. . .، ص: ٤٠.

(٢) توماس مور ١٤٧٨ ـ ١٥٣٥، قديس وسياسي وفيلسوف إنجليزي، من أشهر مؤلفاته (المدينة الفاضلة).

(٣) هوركهايمر، المصدر السابق، ص: ٧١.

(٤) برنيري، المصدر السابق، ص: ٣٦٢.

اليوتوبي والفكر التاريخي مجدداً، وربما تحولت بنية روح العصر ووضعية تركيب السياسة، وربما أفرغ وعي التاريخ من طاقاته اليوتوبية[١].

وفي بعض الحالات تحل نظم عقلانية محل التنظيمات الأسطورية للمجتمع. وإن تحققت مثل هذه النظم العقلانية في فترات الهدوء والسلام، أو في العهود الأكثر ثباتاً وطمأنينة نسبياً أمر يسهل تفسيره. ففي هذه الفترات يمكن لأية نظم عقلية ان تشعر بالأمان ضد أي اعتداء عليها. على أن الاستقرار والتوازن لا يمكن أن يتحققا في صورة كاملة في السياسة على الإطلاق. فما نصادفه هنا هو توازن مرن، أكثر منه توازناً ساكناً ثابتاً، أننا نعيش في السياسة دائماً فوق أرض بركانية وعلينا أن نستعد لمواجهة أية هزة، وأي انفجار. ولا يمكن لأية قوة عقلانية في الأوقات الحرجة أن تطمئن إلى قدرتها على الحيلولة دون عودة ظهور التصورات الأسطورية القديمة، إذ تعود الأسطورة مرة أخرى في مثل هذه الظروف، لأنها لم تقمع أو تروض بصفة نهائية، فهي موجودة دائماً تتربص في الظلام وتتهيأ للانقضاض في اللحظة المناسبة، وتجيء هذه اللحظة المناسبة بمجرد تعرض القوى التي تربط المجتمعات الإنسانية للوصف، بسبب أو آخر، وعندما تعجز عن محاربة شيطان الأسطورة[٢].

على أية حال فلأن كل من هذين النظامين يحتاجان لبيئتهما الخاصة، فتكوين بعض اليتوبيات يكون ملائماً أكثر لإحدى المجتمعات دون الأخرى، فمثلاً يرجع أحد الكتاب الديمقراطية الأمريكية إلى جانب الهيكل الدستوري إلى عوامل أخرى، منها المساواة في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، نظام زراعي مزدهر وأخلاقيات الأمريكيين ومعتقداتهم الدينية، واستناداً إلى نفس هذه العوامل يتشاءم البعض من تحويل ألمانيا إلى نظام ديمقراطي، لأنهم اعتقدوا أن جوانب عديدة من المجتمع الألماني تتسم بالسلطوية الشديدة، ومن ثم فإنها تضعف احتمال قيام علاقات سياسية ديمقراطية[٣]. وإن ظهرت التطورات الأخيرة في ألمانيا عكس ذلك، ولكننا نتفق مع هذه الفكرة ونعد

(١) هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي. . .، ص: ١٠١.

(٢) كايسرر، المصدر السابق، ص: ٣٦٩.

(٣) دال، المصدر السابق، ص: ١٧.

التطورات الأخيرة، أي ديمقرطة المجتمع الألماني والياباني أيضاً ليس سوى عبارة عن تشكيل حضاري كاذب وملائمة مع التطورات الجديدة والسياسية الدولية.

وهذا يعني أنهم يحملون في طياتهم روح السلطة الشمولية، وعندما يفسح لهم مجال صغير نتيجة التطورات المستقبلية سوف يرجعون إلى سابقة عهدهم. وهذا لا يعني أن كل اليوتوبيات كانت ثورية وتقدمية. لقد كانت الغالبية العظمى فيها تجمع بين الصنعتين، وكان الكتاب اليوتوبيون ثوريين عندما دافعوا عن مشاعية السلع في وقت كانت تعد فيه الملكية الخاصة مقدسة ومن حق كل فرد في الحصول على لقمة العيش في وقت كان يشنق فيه الشحاذون، كانوا ثوريين عندما دافعوا عن المساواة بين الرجل والمرأة في عصور كانت تعد فيها المرأة أفضل قليلاً من العبيد، وعن كرامة العمل اليدوي الذي كان ينظر على أنه عمل مهين أو مخز، وعن حق كل طفل في طفولة سعيدة وتعليم جيد، كل هذا جعل من كلمة يوتوبيا مرادفة للسعادة أو مرتبطة بها، وجعلها حلاً اجتماعياً مرغوباً فيه، وفي هذه الناحية تمثل اليوتوبيا حلم الجنس البشري بالسعادة واشتياقه الخفي للعصر الذهبي أو لجنته المفقودة كما صورها البعض. بيد أن هذا الحكم كانت له جوانبه المظلمة، فقد كان هناك عبيد في جمهورية أفلاطون، وفي يوتوبيا مور، وكانت هناك جرائم قتل جماعية للعبيد في أسبارطة، وحروب وإجراءات ونظم صارمة، وتعصب ديني، جنباً إلى جنب مع المؤسسات التنويرية إلى حد كبير، هذه الجوانب لم يلتفت إليها في الغالب المدافعون عن اليوتوبيات التي كانت تهدف إلى تحقيق الحرية الكاملة[١]. ومن هنا نستطيع القول أن الفن والحضارة والفلسفة في معظم المراحل التاريخية، لا شيء غير تعبير عن اليوتوبيا الرئيسة للعصر كما صاغتها القوى السياسية والاجتماعية المعاصرة، وكما أن فقدان العمق واللون يميزان الفن المطابق لهذه النظرية، فكذلك فقدان واضح في مضمون الفكرة الإنسانية الليبرالية هذه، يطابق فقدان اللون فراغ كل المثل العليا وخلوها من المضمون تلك المثل العليا المسيطرة على الحضارة بمعناها الأضيق، وعلى الحرية، وعلى الشخصية، التي تعد إطارات تحيط

(١) برنيري، المصدر السابق، ص:١٦.

بالمضمون، الذي يمكن أن يقال بأنه ترك دون تحديد أو تقرير(١).

ومن هنا يظهر دور الحرية في الحركات التاريخية، واستغلال الجانب الأسطوري واليوتوبي للحرية، سواء كانت في الحركات الواقعية التي بذلت جهدها المادي والعضلي لتغيير مجرى الأحداث والحصول على أكبر قدر من الحرية، أم الحركات الفكرية التي حلمت بجنة لا يفسح فيها المجال للقمع والاضطهاد. ولا ينفصل الاعتقاد اليقيني بالعظمة عن اليقين بوجود الاضطهاد، وبالفعل فإن الشعب الذي يتصور نفسه أكبر من الشعوب الأخرى لا يحقق هذه العظمة في التاريخ، وذلك لأن تفوقه هو بمثابة أسطورة لا بمثابة حقيقة. وعلى مر العصور سيعرف هذا الشعب نفس المطبات التي تعرفها الشعوب الأخرى: حروب ضائعة، فترات الضعف وفقدان الهيبة، إن كل مغامرة سلبية، ستبدو له مدبرة من قوة شريرة تسبب له المساوئ، ولنقل أنه في حالة كهذه لابد من شرح المطبات هذه في الوقت الذي نجد فيه الشعب العادي، أو لنقل الذي يعد نفسه عادياً، سيستقبل هذا الاهتزاز لأنه يعرف ما هو عليه من نقص في الكمال(٢).

وهكذا يميز انتقال الحضارات الكبيرة القديمة إلى الحضارات المتطورة بقطيعة مع التفكير الأسطوري، تتضح من الرؤى ذات الطابع الكوني للعالم، وفلسفات وديانات كبيرة تعوض التفسيرات السردية للحكايات الأسطورية بإثباتات برهانية. تمثل التقاليد التي تعود إلى وجوه بارزة للمؤسسين، ويمكن أن يكون موضوع تعليم وتلقين دوغمائي، أي أن يكون عملاً يخضع للعقلنة من محترفين، وإن الرؤى المعقلنة، على قدر ما تأخذ شكلاً مفصلياً، فأيضاً تعد تعبيراً عن فكر شكلي وإجرائي وعن وعي أخلاقي توجهه المبادئ. إن كلية العالم المنظور إليها عبر تصور الكوني أو توحيدي توافق شكلياً الوحدة، وبالطبع يجب على البنى الكلية للرؤى الخاصة بالعالم أن تتلاءم مع الموقف التقليدي في النظام السياسي الموجود، مثلما كان سائداً في الإمبراطوريات القديمة، لأنه في النهاية ترجع إليها كل البراهين التي ليست خاضعة هي ذاتها إلى أية برهنة، كما أنه في مأمن من كل

(١) مانهايم، المصدر السابق، ص: ٣٣٦.

(٢) لسدول، المصدر السابق، ص: ٧١.

الاعتراض، في التقليد الفكري للإنطولوجيا[١]. لأن الأفكار الكونية، وإن احتوت على الجانب العقلاني، لا يستطيع إبعاد نفسها عن الخيال والعواطف، لأن هذه هي جزء من بينيتها وتكوينها. والاعتماد عليها هي مهمتها الأساسية.

❑❑❑

(١) هابرماس، بعد ماركس. . . ، ص: ٣٢.

الفصل الثالث

تحويل الأفكار والأوهام إلى حقائق

المبحث الأول: الإيديولوجية والحضارة.

المبحث الثاني: الإيديولوجيا والتوتاليتارية.

المبحث الثالث: الديمقراطية، الإيديولوجية المقابلة للتوتاليتاريا.

المبحث الرابع: الإيديولوجيا وتأثيرها في العلاقات بين الأمم.

المبحث الأول

الإيديولوجيا والحضارة

بعد أن كوّن الإنسان المجتمع، ونتيجة لتكرار الأحداث وتراكم الخبرات التاريخية ومحاولة استخلاص العبر منها، تكونت لديه نظرته الخاصة عما حوله وعن بيئته الاجتماعية والطبيعية، حيث أدى به ذلك إلى أن يرى الشرور والفضائل من زاويته المحددة، ومما أدى إلى خلق القيم والمعتقدات لديه، ونتيجة لازدياد وعي الإنسان بالواقع ومحاولته توجيهه حسب ما يراه صواباً، وبالاستناد إلى هذه الخلفية، تتحول هذه القيم والمعتقدات إلى نسق إيديولوجي، والتي في ضوئها يحدد علاقته بالآخرين، وعلى مستوى المجتمع، علاقة مجتمعه مع المجتمعات الأخرى، وتعد الإيديولوجيات على المستوى الفردي جزءاً من الوعي الشخصي، والوعي الشخصي يعني قدرة الإنسان على التفكير في بيئته الاجتماعية والطبيعية، والعمل على إقرار هذا التفكير، وبواسطته يستطيع أن يفهم البناء التحتي لهذا الوعي، أي لفهم البيئة المحيطة به. والإنسان بنفسه يعد بمثابة البنية النظرية للوعي، حيث يوضح بواسطتها الرؤية الفكرية للذات[1]، و"نجد في كل إيديولوجية دعوة إلى دخول الفرد، أي دخول الذات في وحدة مقدسة مع الآخرين. فقد تؤكد على فردية، أو طبقية تفصل بين فرد وآخر، بين جماعة وأخرى، ولكن غايتها الأولى هي إنشاء تلك الوحدة، وقد تؤكد على حقوق طبيعية، ولكنها تفرض لتطبيقها ضرورة إعطاء الفرد ذاته للحقيقة الجديدة. وقد تقدس إرادة الفرد وحريته، ولكنها تفرض عليه أن يعد إرادتها إرادته ومصلحتها مصلحته، لأن الفرد يجد نفسه في الوحدة

---

(١) كوئين اسكيزو ديطران، فلسفه ي سياسي معاصر (دفتر يكم)، دولت جامعة، طرد اورندطان: رابرت طودين وفيليب بيث، ترجمة: موسى أكرمي، مركزي ضاث وانتشارات صحيفة وزارت أمور خارجة، (تهران، ١٣٨١)، ص: ٨٣.

الجديدة، وتتحقق بها جميع الإيديولوجيات في الواقع، على الرغم من تمردها عليه، وذلك بسبب أصداء ونزوع إنساني عميق إلى الوحدة والنظام[١].

ولذلك فإن فهم كيفية عمل الإيديولوجيات في مجتمع يتطلب رؤيتها كونها مسارات اجتماعية، وليس بوصفها حيازات ونصوصاً. ولذلك تكون الإيديولوجيات حالات ذهن قبل كل شيء، لأن المخاطبات الإيديولوجية لا تنفك تكون وتعيد تكوين ما نحن عليه، الإيديولوجيات تتنافس وتتصادم ليس فقط فيما تقوله عن العالم الذي نسكن فيه فحسب، بل في قولها لنا ما نحن وفي نوع الذات التي تستجوب، أي الذات الإنسانية التي تتعامل وتستجوب معها[٢]. ولذلك فلم يعد من الممكن أن يظل تحقيق العقل مهمة الفلسفة وحدها، وإلا أصبح من الممكن السماح لهذه المهمة بأن تتبدد في تأملات خيالية طوباوية، بل إن المجتمع كما هو متكون فعلاً، قد أنضج الشروط المادية اللازمة بحيث يمكن، بصورة نهائية قاطعة إظهار الحقيقة التي تنطوي عليها الفلسفة في باطنها، إن الوضع القائم للواقع هو هجين ينبغي توليده، هو عالم من البؤس والظلم، ولكن في هذا العالم تزدهر إمكانات العقل الحر[٣]. وبواسطة القيم التي أصبحت تشكل الإيديولوجيات، تأمل كل ذاتية متوضّمة ومحسة بنفسها، إلى أن تبقى الذاتيات الأخرى في مكانها وأن ترغمها على الإقرار بها، ومحاولة قبول هذه الذاتيات في آن معاً. هذا إذا أقرت الذاتيات الأخرى بالقيم المفتوحة، أي تستطيع أن تتقبل الأفكار والمبادئ التي قابليتها على إفساح المجال أمام الآخر أكبر وأوسع، ولكن الذاتية المهتاجة على هذا النحو تجابه الآخرين متحدية إياهم. وقد يقيض لها في أحسن الأحوال، ومع كثير من الحظ، فإذا انتصرت فإنها تستطيع أن تقنع الآخرين للالتحاق بها، ولكنها لا تعترف في الغالب بأحد، ولا يعترف أحد بها، فالمحاولة الأخلاقية لا تكشف سوى عن فراغ

---

(١) البيطار، التاريخ كدورات إيديولوجية، الإيديولوجية الانقلابية. . .، ص:١٨٨.

(٢) جوران ثربون، إيديولوجية السلطة وسلطة الإيديولوجية، ترجمة: إلياس مرقص، الطبعة الأولى، دار الوحدة العربية للطباعة والنشر، (بيروت، ١٩٨٢)، ص:١٠٧.

(٣) ماركوزة، العقل والثورة. . .، ص:١٨٧.

الذاتية التي تزعم أنها لا متناهية[١].

وهذا ما أدى بأنجلس إلى أن يرى في الإيديولوجيا عملية يقوم بها المفكر عن وعي وشعور ممكن من جانبه ولكنه شعور باطل حقاً، فالبواعث الحقيقية التي تدفعه تظل غير معروفة له، وإلا لما كانت عملية إيديولوجية مطلقاً، ومن هنا تراه يتخيل دوافع باطلة أو ظاهرية. ونظراً لأنها عملية من التفكير فإنه يستمد كلاً من صورتها وفحواها من الفكر المجرد، سواء كان ذلك فكره أم فكرة الذين تقدموا بها. إنه يشتغل بمادة فكرية يتقبلها على أنها ثمرة الفكر وذلك دون تمحيص أو بحث عن عملية أخرى أبعد مستقلة عن الفكر، والحقيقة أن أصلها يبدو له واضحاً إذ لما كان كل فعل يتم عن طريق الفكر، لهذا يبدو له أن هذا الفعل يرتكز في الأصل على الفكر. إن الإيديولوجي الذي يعالج مسائل التاريخ، يجد أمامه في كل ميدان من ميادين العلوم مادة تكونت مستقلة، وذلك من فكر الأجيال السابقة ومرت خلال سلسلة مستقلة من التطورات في أدمغة هذه الأجيال المتعاقبة. حقيقة قد تكون الحقائق الخارجية قد أثرت في تعيين مجرى هذا التطور، ولكن الغرض المسلم به هو أن هذه الحقائق ذاتها تولدت كذلك عن عملية من عمليات الفكر[٢]. ومن الواضح أن الفعل يستند إلى الإنجاز الناجح والنتيجة المتوقعة، وفي هذا يولد الشعور بالعمل الصحيح، حينما لا يعمل غير الحقيقة، وبالضبط حين نفترض بأن نهاية التنظير هي دائماً النجاح في العمل، الناس يريدون صنع النظريات الآلية لحل مختلف مشاكل الهندسة، ومتابعة النتائج هي التي تدفعهم للبحث عن الحقيقة[٣].

وفي مقابل هذه الحقيقة التي تغلغلها أفكار ومشاعر ذاتية، توجد حقيقة أصلية هي التحول الهائل من الداخل إلى الخارج، أي تحول بناء العقل إلى عالم واقعي، وهذا التحول هو المهمة التي قام بها العالم من خلال مسيرة التاريخ كله. وعندما قام الإنسان

---

(١) لوفيفر، ما الحداثة. . .، ص: ٩٣.

(٢) أنجلس، المصدر السابق، ص: ١٢٢.

(٣) Ludwig Von Mises, Theory and History, pp: 82-83.

المتمدن بمثل هذه المهمة فإنه أضفى على العقل طابعاً واقعياً، أعني أنه جسده في قانون وحكومة وأنجز الوعي بالواقع[١]. وهذا يعني أن الإيديولوجيات تدين ببنيتها ووظائفها النوعية للشروط الاجتماعية لإنتاجها وتوزيعها وتداولها، أي الوظائف التي تؤديها، وذلك خدمة للذين يتنافسون من أجل احتكار الكفاءات التي ينظر إليها بعين الاعتبار، سواء أكانت دينية أم غير ذلك. إلى جانب ذلك إن الإيديولوجيات دائماً تحدد تحديداً مزدوجاً، ولا تدين للمصالح الطبقية التي يعبر عنها، بقدر ما تعبر عن مصالح الخاصة لهؤلاء الذين أنتجوها، وهذا يؤدي بنا إلى القول إن المنتوجات الإيديولوجية كليات تتمتع باكتفاء وخلق ذاتيين ويكتفي فيها التحليل الخالص والتحليل الباطني[٢]، وهذا دفع بما بعد الحداثويين إلى أن يعدوا الإيديولوجية وعياً زائفاً، في سياق إنكارهما أو معارضتهما لما هو كلي وغائي، وفي ضوء تعارضهما مع ما يؤيده مجتمع ما بعد الحداثة في رؤيته لكون الأشياء منفصلة، متغيرة كما أنها ليست جزءاً من كل اجتماعي، ولاتحمل أيه ملامح غائية، وعندئذ فثمة شعور بأن محاولة برهان مشروعية الإيديولوجية بوصفها مقولة تفسيرية متضمنة في الهجوم عليها، ولعل من أكثر التصورات فيها قابلية للطعن بالنسبة للإيديولوجيا، ذلك التصور الذي يعدها نسقاً فكرياً زائفاً يروم المصلحة الأنانية لقوى مهلكة في ضررها، ومسيطرة على عنصر تاريخي معين، ووفقاً لهذا التعريف فإن ما بعد الحداثة نفسه لا يعدو أكثر من كونه إيديولوجية الرأسمالية الاستهلاكية[٣]. وارتباط الإيديولوجية بهذه الصورة الشائكة، وصل بالبعض إلى الاعتقاد بأن المفاهيم العقائدية أو التركيبات الإيديولوجية، مدركات مجردة أو افتراضية وتصورات ذهنية تخرج عن نطاق التجربة أو التحليل العلمي، لا يمكن التعبير عنها بسنن عامة أو شكل علمي، ولكن مع ذلك، إن المذاهب العقائدية هي في الوقائع

---

(١) هيجل، أصول فلسفة الحق. . .، ص: ٥١٧.

(٢) بورديو، المصدر السابق، ص: ٥٨.

(٣) باري هندس، خطابات السلطة، من هوبز إلى فوكو، ترجمة: ميرفت ياقوت، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥، ص: ١٩.

نتعامل معها بصورة ملموسة وقابلة للتمحيص والتحليل، إن (فيورباخ)[١] نفسه أكد بأن أطوار تاريخ الإنسانية تتميز عن بعضها بعضاً بتحولات دينية فقط، وأنجلز نفسه لم يتردد عن الاعتراف بأن هذا المنطق صحيح ولكنه ينطبق على الأديان الثلاثة العالمية الإسلام والمسيحية والبوذية[٢].

ولكن الإيديولوجيات، كمنظومات للمعتقدات، تتميز عن الأديان في كونها لا تقيم أية علاقة مع مقولات التعالي أو فوق الطبيعي. ففي حين أن الأديان تؤسس بالدرجة الأخيرة. سلطتها على الوحي، الذي يظهر انبثاق معرفة من مصدر خارجي (أي الإلهي بالمعنى الواسع، أو الضيق للكلمة) في هذا العالم، تسعى الإيديولوجيات جاهدة، بالعكس لإقامة سلطتها على قواعد عقلانية، بل علمية، وهي بهذا المعنى، تكوّن منظومة معتقدات علمانية. ومع ذلك، فإن الأديان ليست فقط خطاباً عن الله أو العالم الماورائي، فهي تتجه لإعداد تمثلات للعالم الأرضي، تتناول صراحة أو ضمناً، النظام السياسي، ومن وجهة النظر هذه يمكن الحديث عن بعدها الإيديولوجي، ولهذا السبب كانت العلاقة بين الدين والسياسة حاسمة تاريخياً. لقد قدمت الأديان، غالباً مسوغات فعالة لشرعية الطاعة الواجبة (للأمير)[٣].

لذلك لجأ البعض في تصنيف الدول والمجتمعات والأنظمة إلى الثقافة السياسية وأنظمة القيم وأنماط السلوك، فهذه يمكنها أن تشكل ليس سياسات الدولة فحسب، بل أيضاً نجاح النظام الذي تعتمده بغض النظر عن كونه ديمقراطياً أو أوتوقراطياً أو حكم

---

(١) Feurbach, Ludwig (١٨٠٤ ـ ١٨٧٢) فيلسوف ألماني، درس في جامعة إيرلانجين، أدى كتابه (أفكار حول الموت والخلود) الذي نشر في عام ١٨٣٠ تحت اسم مستعار إلى فصله من الجامعة. وقد أثر إعلانه المادية ودفاعه عنها تأثيراً عظيماً على معاصريه، ومن مؤلفاته الرئيسة في نقد الفلسفة الهيجلية ١٨٣٩، جوهر المسيحية ١٨٤١، أسس فلسفة المستقبل ١٨٤٣، بالإضافة إلى العديد من المؤلفات الأخرى. www.alhawali.com

(٢) البيطار، التاريخ كدورات إيديولوجية، الإيديولوجية الانقلابية. . .، ص:٣٧.

(٣) فيليب برو، علم الاجتماع السياسي، ترجمة: د. محمد عرب صاصيلا، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع، (بيروت، ١٩٩٨)، ص:٢٠٨ .

الأقلية. وفضلاً عن ذلك يمكنها أن تؤثر في طريقة تقديم الدولة لنفسها، من حيث أسلوبها الدبلوماسي سواء كان صدامياً أم مهادناً، متشدداً أم مرناً، ومنذ أقدم الحروب وإلى الوقت الحاضر، مالت العوامل الإيديولوجية ولاسيما المقدرات الراسخة على الفهم وسوء فهم النخب الحاكمة إلى تصعيد الصراعات القائمة بين الدول مع قيام الحكومات بتحديد موقعها فيما يتعلق بالنزاع الإيديولوجي. إلا أنه في أغلب الأحيان، فإن الصراعات الإيديولوجية تندلع على شكل نزاع بسيط بين أولئك الذين يفضلون الوضع الراهن في النظام الدولي والآخرين الذين يتوقون إلى إحداث تغيير جوهري. ومع ذلك، فإن بعض الحكومات قد تكون راضية فيما يتعلق بالتوازن العالمي ككل، ولكنها غير راضية عن الوضع في منطقة معينة. والعكس صحيح، للسبب نفسه، فإن دولة ما قد تسعى للتغيير في علاقاتها ببعض الدول ومفضلة للوضع الراهن في علاقتها بالأخرى[١].

وأيضاً الإيديولوجية هي التي جعلت من بعض المجتمعات أن تنجح وتبقى لقرون طويلة في أوضاع تسودها لا مساواة كبيرة في توزيع الموارد الاقتصادية، مثل مصر القديمة والإمبراطورية الرومانية والصين القديمة... وإلخ لأنه كانت لدى جميع هذه المجتمعات، إيديولوجيات سياسية واجتماعية تتلاءم مع واقعها الاقتصادي. ليس بينهم ما كان يؤمن بالمساواة بأي معنى من المعاني، لا نظرياً ولا سياسياً ولا اجتماعياً ولا اقتصادياً. ففي مصر القديمة وروما كانت الإيدولوجيات الرسمية تدعو إلى مشاركة غير متساوية في السلطة وفي المنافع الاقتصادية. جزء كبير من السكان كان من العبيد في روما القديمة وفي بلاد ميزوبوتاميا أيضاً. وكانت الإيديولوجيات الرسمية تعد العبودية أمراً صالحاً لأولئك الذين يتحلون بعقلية العبد. وإن البيئات القديمة أضفت على العبودية مظهر العدالة، سواء في نظر مفكرين كبار مثل أرسطو، وعكس ذلك فإن الرأسمالية والديمقراطية لا تنسجمان حين يدور الحديث عن مزاعم كل منهما حول التوزيع الصحيح للقوة. فالديمقراطيون يواجهون اللامساواة الاقتصادية المتنامية، لأنهم

---

(١) جيفري ستيرن، تركيبة المجتمع الدولي، مقدمة لدراسة العلاقات الدولية، ترجمة ونشر: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٤، ص: ١٣٥ ـ ١٣٦.

يؤمنون بالمساواة السياسية، وهذا يبين أن الرأسمالية تمر بأيام عصيبة، وهي تدافع عن اللامساواة التي تولدها على ضد من مجموعة من المعتقدات التي تشكك في أحقية وعدالة مظاهر اللامساواة(١).

وغالباً ما تقبل إيديولوجيا معينة بسبب عناصر نظرية خاصة تفضي إلى مصالحها، فحين تكافح مجموعة فلاحية فقيرة، مثلاً ضد مجموعة حضرية استعبدتها مالياً، فقد تتجمع حول عقيدة دينية ترفع من قيم الحياة الزراعية وتلعن الاقتصاد النقدي ونظامه الائتماني بوصفه غير أخلاقي، وتقلل عموماً من شأن الكماليات الحضرية، والمكاسب الإيديولوجية لمثل هذه العقيدة بالنسبة للفلاحين واضحة جلية، فاختيار إيديولوجيا ما لا يعتمد بالضرورة على عناصر أصلية فيها، وإنما قد ينبثق من مواجهة عرضية، فمثلاً إنه من غير الواضح تماماً ما إذا كانت عناصر أصلية في المسيحية هي التي جعلتها ممتعة سياسياً إلى بعض المجموعات في عهد الإمبراطور (قسطنطين) . إذ يبدو أن المسيحية وهي إن كانت إيديولوجيا فهي إيديولوجيا الطبقة الدنيا في الأصل، كانت مطحونة من أصحاب النفوذ لأسباب سياسية ليس لها علاقة بمحتواها الديني، وربما حدث شيء آخر معادل لهذا، وما كانت المسيحية موجودة في اللحظة المناسبة لاتخاذ القرار، وبطبيعة الحال، فإنه في اللحظة التي يجري تبني الإيديولوجيا من جماعة، أو بعبارة أدق تصبح عقيدة ما إيديولوجية، حتى تتشكل بحسب مصالحها وتعطيها الشرعية منذ ذلك الوقت، وتستلزم هذه العملية اختيار وإضافة للمقولات النظريات الأصلية، ولكن لا يوجد سبب لافتراض أن هذه التعديلات عليها تؤثر في كلية العقيدة المتبناة، إذ ربما كانت ثمة عناصر عديدة في إيديولوجيا ما ليس لها علاقة بالمصالح المشروعة، على الرغم من تأكيدها بالقوة من الجماعة المعتنقة لها لا لشيء، إلا لأنها التزمت نفسها بتلك الإيديولوجيا(٢).

والإيديولوجيات تمتلك نوعاً من التفسير المعياري لكل ظاهرة ولا تعترف بحياد أي شيء، إنها لا تعترف بأي شيء يمكن أن يحد من قدرتها على إعطاء القيم، إنها

---

(١) ثارو، مستقبل الرأسمالية. . .، ص:٢٧٩.

(٢) بيرغر ولوكمان، البنية الاجتماعية للواقع. . .، ص:١٥٥ ـ ١٥٦.

معيارية بشكل عام. إن هذه الملاحظة تقودنا إلى نقطة مهمة وهي أن للإيديولوجية طابعاً شاملاً. وأنها تعالج كل المواضيع انطلاقاً من مخزون محدود جداً من المبادئ التي يفترض أن تأخذ كل الأشياء بالحسبان، ولهذا إذا أردنا أن نفهم حدثاً تاريخياً أو سياسياً أو اجتماعياً، لا يبقى علينا إلا أن نقلب نظام ترتيب العوامل بحيث نجعل من الإيديولوجيا معياراً للواقع[١]. وهذا يعني أن الطبقة السائدة بوجه عام تتوهم أن تلك الحقيقة، أي الرؤية الإيديولوجية التي أخذت غطاءً واقعياً وأصبحت تتعامل معها كونها واقعاً وينظر إليها كواقع خالص، إن هذا التصور لتاريخ مشترك بين جميع المؤرخين منذ القرن الثامن عشر بصورة خاصة، سوف يصطدم بالضرورة بظاهرة أن الأفكار السائدة تزداد تجريداً، يعني أنها تتخذ أكثر فأكثر شكل العمومية، ذلك أن كل طبقة جديدة تحتل مكان طبقة كانت سائدة قبلها مضطرة ولو لمجرد تحقيق أهدافها، إلى تمثيل مصلحتها على أنها المصلحة المشتركة لجميع أعضاء المجتمع، يعني أنه ينبغي لها أن تعطي الصفة العمومية لأفكارها، وأن تمثلها على أنها الأفكار الوحيدة العقلانية، الأفكار الواحدة الصالحة بصورة شاملة[٢].

ولكن هناك شعوب قد طورت إيديولوجيا مختلفة جداً، فمثلاً قد طور المصريون القدماء إيديولوجية بؤرة الحياة فيها كانت ترتكز على الموت، والاعتقاد بحياة ما بعد الموت أكثر واقعية من حياتهم ذاتها، وهذا ما قادهم إلى تطوير ضبط اجتماعي ينمو إلى استثمار المستقبل الذي جعل من يخلفهم من بعد أقزاماً. الفراعنة في قصور مبنية من الطين ولكنهم دفنوا في مبان حجرية ضخمة. وكانت نسبة الوقت والواردات المصريين التي خصصت لهذه الأهرامات يفوق ما نتصور، حين كان وادي النيل ينغمر خلال الفيضانات السنوية تحت الماء كانت تعبأ القوة العاملة بكاملها لنصف العام من أجل بناء أنصاب ما زالت حتى اليوم تبعث على الدهشة حتى بالقياس إلى التكنولوجيات الحديثة، وكانت الحاجات أكثر من الفردية. لم يكن هناك، كما نعرف، اختبار ذاتي أو آراء. كانت إيديولوجيتهم الدينية القائمة على العناية بالمستقبل البعيد والانصراف عن

(١) دانكان، المصدر السابق، ص: ١٨٧.

(٢) ماركس وأنجلس، الإيديولوجية الألمانية. . .، ص: ٥٧.

العناية بما هو فردي جداً بالنسبة إلى نجاحهم على المدى الطويل مثل أهمية الطمي الذي يحمله النيل، على خلاف ذلك، لم يحقق الرومان نجاحهم بفضل تكنلوجيتهم وإنما بفضل إيديولوجيتهم، فكما يلاحظ أحد معاصريهم، المراقب العسكري فجيتوس كان الرومان أقل إنجاباً من الغال وأقصر قامة من الألمان وأضعف بدناً من الإسبان وليسوا بالثراء والدهاء الذي كان عليه الأفارقة، ودون الإغريق في التكنولوجيا وفي العقل المستخدم للشؤون الإنسانية. كان كل ما يتمتعون به هو القدرة على الانتظام والموهبة للسيادة، ومجموعة من القيم قادتهم إلى تكوين جيوش ذات ضبط لا يضاهى تخضع إلى الأوامر فيما كانت تعجز الأخرى، كانت اتصالاتهم ونظام السيطرة لديهم من الفخامة، بحيث انتصروا في حروبهم، على الرغم من أنهم لم يكونوا يملكون إطلاقاً تفوقاً عسكرياً تكنولوجياً لم يكن يملكه أعداؤهم، لم يكونوا يعنون بالتقدم التكنولوجي، وخلال خمسة قرون لم يدخلوا سوى تحسينات قليلة، وغالباً ما كانوا يرفضون تلك التحسينات، فمثلاً رفض أحد أباطرة الرومان عامداً أداة ميكانيكية لتحريك الأعمدة الحجرية، وقد نتج عن تنظيمهم الاجتماعي بناء الجسور والطرق والقنوات لا تزال قائمة[١].

وغالباً ما تؤثر الطبيعة الجغرافية في إيجاد هذه الحالة كما يرى (مونتسكيو)[٢]. في تحليله لأسباب عبودية آسيا وحرية أوروبا، حيث يرى أن سبب بقاء الإمبراطوريات الكبيرة في آسيا هي أنها، أي القارة، تشتمل على أعظم السهول، ومجزأة بالبحار إلى أقسام صغيرة، وبما أنها أقرب إلى الجنوب فإن ينابيعها تجف بسهولة وتكون الجبال فيها أقل اكتساء بالثلوج، فتؤلف أنهاراً أقل زخوراً وحواجز، ونتيجة لذلك، كما يفسره مونتسكيو، يجب أن تكون السلطة مستبدة في آسيا دائماً، على عكس أوروبا ذات الدول المتسلطة الاتساع، لا تكون سلطة القوانين فيها غير المتفق مع حفظ الدولة، ومن غير

---

(١) ثارو، مستقبل الرأسمالية. . .، ص: ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) شارل دو مونسكيو ١٦٨٩ ـ ١٧٥٥، كاتب فرنسي له عدة مؤلفات سياسية واجتماعية وقانونية وأهمها كتابه (روح الشرائع) الذي كان له تأثيراً كبيراً على دستور الثورة الفرنسية. للمزيد انظر: مونتسكيو، روح الشرائع المستخدمة في هذه الأطروحة.

هذه القوانين تقع الدولة في مرحلة الانحطاط وتكون دون مستوى الدول الأخرى، وهذا ما أوجب خلق الحرية التي تجعل كل جزء صعباً قهره وإخضاعه لقوة أجنبية، وعلى العكس من ذلك تسود آسيا روح العبودية، فيتعذر أن تجد في جميع تواريخ هذه المنطقة دالة على نفس حرة، ولا تجد فيها غير بطولة العبودية(١). وإن كانت هذه الفكرة ملائمة لعقلية فترة من الفترات التاريخية، ولكن في الوقت الراهن، وبسبب التطور العلمي والتكنلوجي قد قلت أهميتها كثيراً. ومع ذلك، وبما أن الإيديولوجيا نابعة من ذهنية المجتمع، فإنها تتغير طبقاً للتغيرات التي تحدث في المجتمع، وتقع تحت تأثير العوامل نفسها التي يخضع لها المجتمع، وفي النهاية تصبح الإيديولوجيا عاملاً مؤثراً في المجتمع نفسه كما أشرنا إليه، يتغير طبقاً للتغييرات التي تحدث في المجتمع وينعكس على المعتقدات، لهذا السبب نرى الإيديولوجية، ولاسيما الإيديولوجية السياسية في حركة دائمة وتتغير بتغير الأوضاع، لذلك، فمحاولة تقديم تعريف شامل للإيديولوجية هو بمثابة محاولة لتعريف هدف متحرك، وإذا نظرنا إلى التاريخ نرى أن كل إيديولوجية قد كسبت إلى جانبها قوة سياسية، ويحاول أن تغير الأوضاع وتقف في وجه الإيديولوجيات الأخرى المتحدية(٢).

وتحمل الإيديولوجية خصائص المرحلة وبحسب توضيح العلل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فمثلاً كل إيديولوجية لها إجابتها الخاصة على المشكلات التي تواجه المجتمع، أي المشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، مثل البطالة والصراعات العرقية... وإلخ، فمثلاً ترجع الماركسية الصراع الطبقي إلى الاستغلال الرأسمالي، والليبراليون يرجعونه إلى سبب تدخل الدولة(٣). وفي النتيجة تعمل الإيديولوجيا على جذب الواقع، والإيديولوجيا تصبح بنفسها بمثابة عملية توليد قوة الحركة، بحيث يصعب الهجوم عليها وانتقادها. وبهذا الترتيب العقلاني في النهاية يتعلم

---

(١) مونتسكيو، المصدر السابق...، ج٢، ص:٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٢) ترنس بال ـ ريضارد دطر، ايدئولوذي هاي سياسي وآرماني دموكراتيك، ترجمة: أحمد صبوري، ضاث أول، مركز ضاث وانتشارات وزارت أمور خارجة، (تهران، ١٣٨٢)، ص:٣٩٦.

(٣) بال ودطر، المصدر السابق، ص:٩.

الظلم وتكنولوجيا السلطة[١]، ولكن امتصاص الإيديولوجيا للواقع لا يعني أنه لم تعد هناك إيديولوجيا، بل يمكننا القول أن الواقع الجديد الذي امتصتها إيديولوجيا أكثر تطوراً من الواقع القديم، يتغير طبقاً للإيديولوجيا الجديدة مما يبرز ولادة أفكار وتصرفات جديدة، فمثلاً إن الثقافة الصناعية المتقدمة أكثر إيديولوجية من الثقافة التي سبقتها، لأن الإيديولوجيا أخذت مكانتها في صيرورة الإنتاج بالذات. ومثل هذا يسفر النقاب عن نمو مثير للمشاعر، عن المظاهر السياسية للعقلانية التكنولوجية، فالجهاز الإنتاجي والسلع والخدمات التي ينتجها، تتبع أو تفرض النظام الاجتماعي من حيث أنه مجموع، ويترتب عليه مواقف وعادات مفروضة وردود فعل فكرية وانفعالية معينة تربط المستهلكين بالمنتجين ربطاً مستحباً بهذا القدر أو ذاك، ومن ثم ربطهم بالمجموع، إن المنتجات تكييف للناس مذهبياً وتشرفهم، وتصطنع وعياً زائفاً عديم الإحساس بما فيه من زيف، وعندما تصبح هذه المنتجات المفيدة في متناول عدد أكبر من الأفراد المنتمين إلى طبقات اجتماعية أكثر تعداداً، تخلق قيم الإعلان والدعاية طرازاً لحياة أفضل من السابق، ولكنه في الوقت نفسه يكتسب الإيديولوجيا مناعة ضد كل تغير نوعي[٢]، وهذا التعريف بدوره لا يخلو من النزاعات والتناقضات، لأن مفهوم الإيديولوجيا نفسه وما توصل إليه الفرد وما يكشف عنه في خضم النزاع السياسي، تستطيع الفئات الحاكمة أن تصبح في تفكيرها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بوضعية اجتماعية بحيث لا تستطيع أبداً رؤية بعض الحقائق التي تقلل من شعورها وإحساسها بالسيطرة والتسلط. يتضمن اصطلاح إيديولوجيا تأملاً وتبصراً بأن اللاشعور الجماعي يعمل في بعض الفئات الاجتماعية على حجب وستر الظروف الحقيقية للمجتمع الذي تعيش فيه هي والفئات الأخرى، وبالنتيجة تعمل على تمجيد تلك الظروف وتثبيتها[٣]. ذلك ما يؤدي بالبعض إلى الوقوف ضد هذا الإثبات ويعملون على تغييره، ويولد نتيجة ذلك تنافس وتصادم شديد بين المدافعين عن الوضع الراهن وبين الذين يريدون ويكافحون من أجل التغيير، وينتقل هذا التنافس

(١) لارين، المصدر السابق، ص: ٢٦٦.

(٢) ماركوزة، الإنسان ذو البعد الواحد. . .، ص: ٤٧ ـ ٤٨.

(٣) مانهايم، المصدر السابق، ص: ١٠٧.

والتصادم إلى السلطة التي تحمل هذه الإيديولوجية ويجعلها وسيلة للوصول إلى أهدافها. لأن كافة الحكام، يستخدمون سلطتهم لفرض رؤيتهم على ضحاياهم، أو بمعنى أدق، يستخدمون رؤيتهم للحصول على المزيد من السلطة وجعل هذه السلطة آمنة وغير مهددة، ويفرضون وهم شرعيتها على رعاياهم، على افتراض أنهم لا يريدونهم مجرد عبيد، بل عبيداً يتمثلون ويستنبطون خضوعهم باسم الموضوعية[١].

ومن جانب آخر لا تعنى الإيديولوجية إلا بانحرافات الحضارة، إنها أسطورة تتناول أصل الشر الاجتماعي، فالإيديولوجية الثورية مثلاً في عام ١٧٨٩، كانت ترى أصل الشرور في الامتيازات، ولهذا فإن المساواة القانونية يجب أن تعيد الانسجام إلى الجسم الاجتماعي ولكن بقدر ما كانت الاصلاحات تتم من دون أن تؤدي إلى زوال الشر، بدأت الحركة تتجذر وتكتشف أسباباً أُخرى، مثل الملكيين والأرستقراطيين والمحتالين والمحتكرين والنزعة الاعتدالية. أما الماركسية فانطلقت من ملاحظة أن مختلف أشكال الشر تتلخص في مفهوم (الاغتراب) لقد بحث ماركس عن السبب، واكتشفه في الاقتصاد: إن استغلال الإنسان للإنسان الذي صار ممكناً بسبب الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج. إننا نلمس هنا ظاهرة (السببية الشيطانية) حسب التعبير الجميل والعميق لأحد الكتاب، إن كل شيء يفسر من خلال مؤامرة كبيرة ومتعددة الأشكال وغير مرئية تستهدف تدمير نظام الأشياء الذي يتعلق به أنصار الإيديولوجية، وهذه المؤامرة هي مصدر الشرور التي لحقت بهم، وسببت فشلهم وعرضتهم لكل التحولات المؤلمة التي أوقعها التاريخ بهم، فالتاريخ يفسر من خلال وجود الأمم وصراعها. وهذه الأمم تتميز بعدد من السمات كاللغة والأرض والنفسية الخاصة أو الأهداف التاريخية مثل الاستقلال واستعادة الأراضي المغتصبة وسياسة الحدود الطبيعية والوصول إلى البحر الذي يفترض أن تبقى مشابهة لنفسها عبر الزمن[٢].

تؤدي الإيديولوجيات دوراً مهماً وأساسياً في العالم السياسي، لأن فيها يتم الانصهار بين ما هو فردي وماهو جماعي، إنها تولد من تفكير وحساسية فرد أو عدة

---

(١) غيلنر، المصدر السابق، ص: ٥.

(٢) دانكان، المصدر السابق، ص: ١٨٤ ـ ١٨٥.

أفراد، وكما أنه لا وجود لدماغ جماعي، فإننا لا نرى كيف يمكن أن تولد في مكان آخر، إنها تتكون في فكر جماعي من مجموعات من الناس، تشكل زمراً وطوائف وأحزاباً، وذلك من خلال ظاهرة تحول في الإيمان. وفي أثناء الانتقال من الفردي إلى الجماعي تحسر عموماً العلاقات المميزة والحدود والشكوك التي كان مؤسسوها قد أدخلوا فيها، إن هذا الافتقار الفكري هو بلا شك، الشرط لانتشارها، إلا أنها تنزل ثانية، إذا كان القول نحو الأفراد الذين لم يؤمنوا بها بعد، والتي تبدو بالنسبة لهم كليات خارجية. إن تجزئة هذه اللحظات المتتالية تسمح بفهم لماذا تبدو الإيديولوجية كظاهرة شاملة بالرغم من أنها لا توجد بشكل بديهي إلا في الضمائر الفردية، إننا بذلك نتجنب خطرين متناظرين، القليل من الظاهرة الجماعية على الضمائر الفردية، وإنكار الطابع الأول والأخير في آن معاً لهذه الضمائر[١]. و"هذا يبين أن الصراع الإيديولوجي لا يخاض بشكل معزول بين رؤى للعالم متنافسة، إنه أيضاً صراع على تأكيد ذاتية خاصة، مثلاً كفرد مؤمن، مواطن أو عضو أو طبقة"[٢]، إذن الإيديولوجية هي منطق فكرة ما، وموضوعها هو التاريخ الذي انطبقت الفكرة عليه، أي أرضية الإيديولوجيا هو التاريخ، والإيديولوجيا تعالج ترابط الأحداث وكأنه يخضع للقانون نفسه الذي يحكم فكرتها، وإذا كانت الإيديولوجيات تزعم معرفة خفايا التقدم التاريخي برمته، وأسرار الماضي ومتاهات الحاضر، وشكوك المستقبل، فذلك بسبب المنطق الذي لازم أفكارها المتوالية، لا تعني الإيديولوجيات على الإطلاق بأعجوبة الكينونة ومحاولة تفسير الظواهر الكونية، ذلك لأنها تاريخية، ودائمة العناية بصيرورة الثقافات وتواريها وصعودها وانحدارها، حتى وإن حاولت شرح التاريخ من خلال قانون طبيعي. إنها الفكرة التي تفسر حركة التاريخ على أنه مسار فريد ومتماسك[٣].

ويمكن أن نعد ما يبديه الناس من عدم ثقة وشك بما يقول المعارضون في مراحل

---

(١) المصدر نفسه، ص: ١٨٣.

(٢) ثربون، المصدر السابق، ص: ١٠٨.

(٣) أرندت، أسس التوتاليتارية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، الطبعة الأولى، دار الساقي، (بيروت، ١٩٩٣)، ص: ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

التطور التاريخي، دليلاً مباشراً لمعنى الإيديولوجية، وعندما تتوضح معالم شك الإنسان بالإنسان الآخر، يصبح الشك منظماً تنظيماً منهجياً في مراحل التاريخ البشري. حينئذ نستطيع الحديث كما يجب عن فساد إيديولوجي فيما يروجه الآخرون من أراء وأفكار. نصل إلى هذا المستوى عندما لا نلقي على عاتق الأفراد شخصياً مسؤولية الخداع والغش والمخاتلة التي قد نستنتجها من أقوالهم وأحاديثهم، وعندما لا نعزو الشرور والآثام التي يرتكبونها إلى مساوئهم وسنسعى بوعي ويقظة للكشف عن مصدر كذبهم ومن العوامل الاجتماعية على حد بعيد، نكون قد قمنا كما يجب بتفسير إيديولوجي ونبدأ بوصف وجهات نظر المعارف ونعدها إيديولوجيات عندما لا نعني بها وننظر إليها أكاذيب مخططة تخطيطاً جيداً، وعندما نشعر في أنماط سلوكها الشاملة بقلة الثقة وعدم الاعتماد، ونعدها وظيفة لموضعية اجتماعية يعيش فيها، يعني أن المفهوم الخاص للإيديولوجيا إذن ظاهرة مباشرة تقرب من "كذب بسيط" من جهة، و"خطأ نتيجة لجهاز عقلي مشوه ومحرف مليء بالزلل" من جهة ثانية[1]. وهكذا تؤدي الإيديولوجيا دوراً في حياة الأفراد والمجتمعات معاً، وتحدد المسار الذي تتخذه المجتمعات في مرحلة من مراحلها التاريخية.

❑❑❑

(١) مانهايم، المصدر السابق، ص: ١٣٣.

المبحث الثاني

الإيديولوجيا والتوتاليتارية

إن الصراع الذي يحدث في المجتمع بين فردانية الفرد واجتماعيته، ينعكس على طبيعة الحكم الذي يحكم المجتمع، فضلاً عن تأثيره في الأفكار والإيديولوجيات السائدة، فيوجد هناك من يدافع عن مصلحة المجتمع، ويعدها المصالح العليا والهدف الأسمى للإنسان، الفرد في هذه الحالة هو مجرد وسيلة لخدمة الكل، كل شيء من أجل المجتمع، وهناك من يرى عكس ذلك، فيرى أن المجتمع خلق من أجل مصلحة الفرد، والصراع بين هذين الاتجاهين هو جوهر الفلسفة بشكل عام وفلسفة السياسة والتاريخ بشكل خاص، الاتجاه الأول أدى إلى نشوء الفكرة التوتاليتارية، أما الثاني فأنتج الديمقراطية، وإن اختلفت الأشكال حسب مستوى وحاجات العصر، واختلطت روح هذين الاتجاهين في المراحل البدائية من التاريخ البشري بالدهشة، وكذلك الأوهام التي خلقها الإنسان لتفسير ما يوجد حوله، بحيث أصبحت هذه الحالة جزءاً من الطبيعة البشرية، وبالطبع العوامل البيئية أيضاً تؤدي دوراً كبيراً، وهذا ما جعل فيلسوفاً كبيراً مثل أرسطو أن يربط نظام الحكم بالطبائع البشرية " إن شعوباً يدفعها روح طبيعي من العبودية وهي على استعداد للخضوع الكامل، وهذا يظهر عند الشعوب غير المتطورة عند الإغريق والآسيويين وعند الأوروبيين، إن هذه الشعوب تطيق نير الاستبداد بلا مشقة وبلا تذمر. من أجل ذلك كانت الملوكيات التي تحكم تلك الشعوب هي حكومات طغاة. ولو أنها كانت تقوم على قواعد متينة من القانون والوراثة "[1].

وكل الإيديولوجيات، بما أنها تتعامل مع الطبيعة البشرية، ويعكس طموحات

---

(١) أرسطوطاليس، السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، منشورات الفاخرية بالرياض، بالاشتراك مع دار الكاتب العربي، (بيروت، لا.ت)، ص:٢٢٨.

الإنسان بصورة عامة، لذلك تتخذ أو تتقولب في إطار شمولي، وهذا يعني أن كل الإيديولوجيات تحتوي على نوع من التوتاليتارية، ونرى هذه الحالة في كل العصور تقريباً، وإن اتخذ في كل عصر شكلاً مختلفاً عن العصور الأخرى، فإيديولوجيات القرن التاسع عشر لم تكن توتاليتارية في ذاتها، لكن صارت العرقية والشيوعية إيديولوجيتين ذات حضور حاسم في القرن العشرين، فإنهما لم تكونا من حيث المبدأ (أكثر توتاليتارية) من الإيديولوجيات الأخرى، والحق أن هاتين الإيديولوجيتين بلغتا هذه الصورة (التوتاليتارية) لأن المبادئ التي استندت تجاربها إليها في البدء وصراع الأعراق للسيطرة على العالم، صراع الطبقات من أجل الاستيلاء على السلطة في مختلف البلدان، تبدت أهم من الناحية السياسية، من كل التجارب الإيديولوجية الأخرى. وبهذا المعنى فقد كان الانتصار الإيديولوجي الذي حازته العرقية والشيوعية، قد أحرز قبل أن تلقي الحركات التوتاليتارية بطبعها على هاتين الإيديولوجيتين تجديداً. وبالعكس، فإن الإيديولوجيات جميعها ما برحت تتضمن عناصر توتاليتارية، غير أن الحركات التوتاليتارية دفعت بها إلى التنامي بصورة كاملة، وهذا ما خلق الانطباع الخادع بأن للعرقية والشيوعية وحدهما طابعاً توتاليتارياً، والحق يقال فإن الطبيعة الواقعية التي تتسم بها كل الإيديولوجيات هي التي انبرت وحدها في الدور الذي لعبته الإيديولوجية داخل جهاز السيطرة التوتاليتارية[١].

والدور المهم الذي أدته الإيديولوجية التوتاليتارية بنت لدى حامليها الاعتقاد بأن التاريخ يكون دائماً إلى جانبهم، بذلك أصبحت الإيديولوجية سلاح العقل البشري وقوّت الجسم السياسي، قبل الدين والتقاليد، عن طريق خلق الرموز والأساطير، وفي المجتمعات التوتاليتارية الحديثة سيطر القادة على السلاح الإيديولوجي بهدوء جداً، لأنه كان نافعاً لبقائهم السياسي، وحاولوا بث إيديولوجيتهم عن طريق عدة وسائل منها التعليم والدعايات[٢] فمثلاً شددت الشيوعية وكذلك النازية على عالميتهما، وإن كان

---

(١) أرندت، المصدر السابق، ص: ٢٦٢.

(٢) Carl J. Friedrich, Zbigniew K. Brzezinski, Totalitarian Dictatorship and Autocracy, Second Edition, Harvard University Press, 1965, p: 115.

ذلك بطرائق مختلفة، لذلك كان ينبغي أن يكون نطاق قوتهما نطاقاً عالمياً، فالنازيون كانوا يرون الدولة الألمانية على قمة هرم كوني قائم على أساس من قوانين الوراثة العلمية التي باستطاعتها تحديد وتشخيص الجنس السيد وباقي الأجناس الأقل شأناً منه، في حين كان الشيوعيون يرون أن تحقيق الثورة العالمية، التي هم يحملون رايتها، الهدف النهائي للعمل الإنساني التاريخي، ولتقود البشرية إلى الاشتراكية ومنها إلى الشيوعية، وفي كلتا الحالتين، سينتهي التاريخ بتحقيق (النظام الجديد) للنازية أو الدكتاتورية البروليتارية وكليهما على نطاق عالمي، وفي الحالتين ستكون الخنق القسري ليوتوبيا ما، ولأشخاص معينين ولتكن في ألمانيا أو روسيا، المرحلة الأولى فقط التي تمثل النقطة المغادرة إلى تحول أسمى في طريق حياة الإنسانية برمتها، وبهذا سيكون للإيديولوجية النازية هوية محلية ودولية معاً. لقد قيل للألمان، وهم دون ريب من بين أفضل الشعوب الأوروبية حضارة وثقافة، إن قدرهم قيادة التطهير العرقي، أولاً داخل أوروبا، ومن ثم للعالم بأسره حيث تعم صفات الآري، المثال للألمان الحقيقي[١].

والإيديولوجية لا تعد سلاحاً بيد الحكام فحسب، بل أيضاً بيد الباحثين عن القوة والمستخدمين للقوة، ولاتقل الإيديولوجية عن القوة نفسها إذا تعاطفت بتعصب، وهذا ما جعل أحد الكتاب يقول بأن الإيديولوجية الشمولية هي الركن الأساسي للأحزاب الشيوعية والتي تلزم كل أعضائها[٢] وهذه الشمولية تعتمد على قانونها الخاص، فكانوا يرون أن قانون الطبيعة يوجب أن يقضي على كل ما و(من) ليس جديراً بالحياة وأعزل من الحماية، فإنه لمن قبيل القضاء على الطبيعة نفسها ألا توجد فئات جديدة من الناس عزلاء وغير جديرة بالحياة. وإذا ما اقتضى قانون التاريخ أن تهلك بعض الطبقات إثر الصراع فيما بين الأخيرة، فإن نهاية التاريخ البشري ستكون حتمية، إن لم تتشكل طبقات جديدة وتحاول بدورها أن لا تهلك في أيدي الحكام التوتاليتاريين، وبعبارات

(١) بريجنسكي، الفوضى. . .، ص: ٤١.

(٢) ibid, p: 85.

أخرى، يلبث قانون الاغتيال، الذي مكن الحركات التوتاليتارية من السلطة وسمح لها بممارستها، قانون حركة فحسب، حتى ولو نجحت يوماً في إخضاع البشرية بأسرها لسلطتها[١].

لذلك فإن كل القوانين في التأويل التوتاليتاري تعد قوانين حركة وحسب، فمثلاً كان النازيون يتكلمون عن قانون الطبيعة والماركسيون عن قانون التاريخ، فهذا يعني أن الطبيعة والتاريخ في نظر هؤلاء لم يبقيا مجرد مصدرين للسلطة، بل أصبحا حركتين في ذاتهما، حتى إذا نظر المرء في اعتقاد النازيين بقوانين العمق التي تتمثل بالإنسان الناشئ عن القانون الطبيعي، فقد يرى في طياته فكرة (داروين ١٨٠٩ ـ ١٨٨٢) بوصف إن الإنسان نتاج تحول طبيعي لا ينحصر بالضرورة في طابع الجنس البشري الحالي، وكذلك الحال بالنسبة للماركسيين وحيث يعدون الصراع الطبقي تعبيراً عن قانون حركة التاريخ[٢]. وهذا بدوره جعل السلطة السياسية السائدة، لا محدودة بجوهرها، فما من قرار بقادر على إلزامها أمام نفسها، لأنها وجسم الشعب شيء واحد، وليس لأي قانون أساسي أن يقيد الشعب، ولا حاجة إلى ضمانات تكفل حماية الرعايا من السلطة السائدة، فمن المستحيل أن يتطلع الجسم السياسي إلى إلحاق الأذى والضرر بأعضائه، بالمقابل لا بد من ضمانات لإيفاء الرعايا وبكل بساطة أنه سيرغم على أن يكون حراً[٣]. أي جعل الرعايا أحراراً حتى وإن كانت هذه الحرية على عكس إرادتهم هم، إذا اختاروا العيش في ظل العبودية تحت تأثير عوامل معروفة أو غير معروفة. وتقرن الشمولية هذا الطموح للتأثير الشامل في العقول مع استعمال التقنيات الحديثة في مجالات التنظيم والاتصال والإدارة، فهي تسمح بإدارة "منظومة اعتقالية" واسعة، وبتعبئة ممركزة للدعاية، أي تستخدم كل الوسائل التقنية والإدارية من أجل السيطرة على العقول، لأن الشمولية هي الحقيقة المفتونة بالتدمير والموت، تفترض بالفعل وجود توتر دائم في الطاقات بهدف استبعاد أو امتصاص كل من اعتقد أنه منشق أو خطر عليهم،

---

(١) أرندت، المصدر السابق، ص: ٢٥١.

(٢) أرندت، المصدرالسابق، ص: ٢٤٩.

(٣) فولغين، المصدر السابق، ص: ٢١٨.

وهذا يتطلب حالة حدة متوترة ثابتة ترعاها فعلياً الأزمات الداخلية والتوترات الدولية، أو حالة عسكرية، واقتصادية ونفسية[١].

وإن شمولية الإيديولوجية تتجلى أيضاً في مجموعة من النصوص التي تتأسس عليها، تحكم ليس في الماضي فحسب، وإنما في المستقبل أيضاً، فمثلاً ماركس وأنجلز كانا يزعمان بأنهما يؤسسان علماً، لذلك فقد نجم عن هذا تحويل الماركسية إلى إيديولوجية وتحويل كتابات ماركس وأنجلز إلى حقائق مهمة ومطلقة لا يمكن أن تزيد أو تنقص منها شيئاً، أي أضفوا صبغة مقدسة عليها. وبدل أن تقاس هذه الكتابات في ضوء المستجدات تقوم هي بقياسها، إن معيارية الإيديولوجية وشموليتها سبب ونتيجة لبعضهما البعض، فلأن الإيديولوجية تتحكم بكل شيء، تقوم بالحكم على كل شيء والعكس صحيح أيضاً، فلا شيء أسهل بالفعل من إعلان أحكام القيم. وإن توزيع الأشياء بين فئات الخير والشر جعل المرء يعرفها معرفة خاطئة، ولكنها تولد المتعة لدى صاحبها[٢].

لذلك فإن كل المنظومات الشمولية دائماً تنتصر لمفهوم دقيق للحقيقة لا يتقبل الشكوك والمناقشات، ويرمي بالأحرى، في الظلمات الخارجية للمؤامرة "التعلق بمذاهب خاطئة"، وليس المضمون الصريح للمذاهب هو ما يهم بالنسبة لها، والتي تختصر عموماً في أفكار بسيطة، العرقية والنازية والماركسية اللينينية في صيغتها الستالينية، بل مبدأ التماسك هو الذي يسمح بطلب الطاعة المطلقة، أو الشروع في تدمير المؤسسات الاجتماعية الثقافية، والأديان والفلسفات باسم بطلانها، ويخلق بذلك عدمية القيم التي يتشكل المجتمع الجديد عليها. ضمن هذا المنظور الديناميكي، تشجع الإيديولوجية الأحادية على التعبئة المستمرة للجماهير، و"تحل محل الواقعي عالماً من الأوهام تؤدي فيه العناصر الذهنية الهذيانية دوراً أساسياً". وهكذا يمكن التعرف على فئات كاملة من الأعداء الموضوعيين، اليهود الذين يمثلون تهديداً خطيراً وماكراً على نقاء الدم الآري، المتآمرون والأيادي الخارجية، الهتلريون، والتروتسكيون، الذين

(١) برو، المصدر السابق، ص:١٩٣.

(٢) دانكان، المصدر السابق، ص:١٨٨.

يبدعون في تدمير إنجازات الاشتراكية... وإلخ، وهي تمثلات أسطورية تسمح بتفسير كل الإخفاقات، وإثارة المخاوف الضرورية التي تجعل من "القائد الملهم"، ضرورة لا يمكن تفاديها أو تجنبها[١]. باختصار إن ترجمة الإيديولوجية إلى الواقع عادة يخدم انبعاث أكيد لتراث البصيرة الإنسانية، ومحاولة رسم صورة المستقبل ووصف الطريقة التي سوف يتم إنجازها بواسطتها، وفي حالة تطبيق النظرية إلى الواقع عادة يكون هناك بديلان، الأول تعديل النظرية لتجعلها أكثر ملاءمة مع متطلبات الأحزاب، والآخر هو محاولة إجبارالواقع ليتلاءم مع النظرية، والتوتاليتاريون عادة يميلون بل يفضلون إجبار الواقع ليتلاءم مع نظريتهم[٢].

ولذلك، وعلى مر التاريخ كانت سياسة الخوف تنتشر عبر نوع من الخرافة. وما شهد تغييراً هو أشكال الخرافات وآلياتها التي تزرع الخوف. ومن المؤكد أن مشهد الخوف الذي يجمع بين "دستور ما بعد الحداثة الهجين"، واستغلال وسائل الإعلام للجمهور والسياسة، يسحب البساط من تحت أقدام الصراع حول "الدستور الإمبراطوري"، يبدو كما لو لم يبق أي مكان يمكن الوقوف فوقه ولم يبق أي وزن لأية مقاومة ممكنة. سوى سلطة شديدة الفساد. من المهم أن نعترف بقوة المشهد وباستحالة أشكال النضال التقليدية، غير أن هذه ليست نهاية القصة. ففيما تتعرض مواقع قديمة، وأشكال نضال سابقة، للتراجع والتدهور ثم كواقع وأشكال جديدة أكثر قوة تظهر إلى الوجود. ليس مشهد النظام الإمبراطوري عالماً مصفحاً بالفولاذ، بل هو مشهد يفتح أبواب الإمكانية الحقيقية لقلب النظام، يوفر الطاقات الجديدة لصالح الثورة[٣]. لأنه مهما يكن شكل النظام، فإن القوة والخوف من القوة يشكلان عاملاً حاسماً، وعليه أهمية القوة وتأثيرها في نمو أية حضارة من الحضارات، يعني النظرة من الزاوية الوهمية وتشيع عن الواقع[٤].

---

(١) برو، المصدرالسابق، ص: ١٩٥.

(٢) Carl J. Friedrich, Zbigniew K. Brzezinski, op-cit, p: 102.

(٣) هاردت، المصدر السابق، ص: ٤٧١.

(٤) فروند، المصدر السابق، ص: ١٥٥.

وكان (سبينوزا)[١] يرى أن السر الكبير في النظام الملكي ومصلحته الحيوية هو خداع الناس وإضفاء اسم الدين على الخوف الذي تمت به السيطرة عليهم، بحيث يناضلون من أجل عبوديتهم، وعلى أن فيها خلاصهم ويعتقدون أنهم ينالون أسمى مراتب الشرف، أما في النظام الجمهوري الحرية العامة لا يسمح بأن يقوم الحكم الفردي على الأحكام السابقة أو أن يخضع لأي قهر، أما الفتن التي تثار باسم الدين، فلا تحدث إلا عند سن قوانين متعلقة بموضوعات النظر والتأمل، لذلك يعد سبينوزا أن الحرية لا تمثل خطراً على التقوى أو سلامة الدولة، بل إن القضاء عليها يؤدي إلى ضياعها معاً[٢]. وبذلك نجحت الشمولية ليست في إخضاع وإرهاب شعوبها فحسب، وإنما أيضاً في إجبارها على تبني قيم سادتها، وبذلك تنتهك القيم والعادات السائدة، فالدولة الشمولية على عكس الدولة الدكتاتورية المحضة، قادرة على التحكم في المجتمع بقسوة على نحو يجعلها محصَّنة ضد التغيير والإصلاح[٣].

وكما هو معلوم فإن التغيرات التي كانت تطرأ على الدولة منذ القدم وحتى الوقت الحاضر، تعكس الظروف التي تمر بها القوة النسبية للآلهة، وللإله، أو بصورة عامة للدين الذي يحمي هذه الدولة ويحدث عليها تأثيراً ملحوظاً في كل الأحداث التي تحدث داخل الدولة، ولذا من السهل تفسير كيفية ارتفاع بعض الآلهة إلى مصاف آلهة الشعب أو بالأحرى المملكة، دون أن تبقى بصورة حصرية آلهة مدينة ما، وقد لازم هذا الارتقاء في المنزلة تطور المدينة التي أصبحت مركزاً سياسياً أكثر أهمية[٤]. ومن النظرة السطحية للباحث على التاريخ القديم، نرى كيف كانت هذه المدن تدخل الحروب تحت اسم الدين والإيديولوجية الدينية، وكانوا يستخدمون أشكال العنف كافة تحت اسم

(١) اسبينوزا، فيلسوف يهودي هولندي، من القائلين بوحدة الوجود، له مؤلفات مهمة، من بينها الكتاب الذي استخدمناه في هذه الأطروحة (رسالة في اللاهوت والسياسة) توفي سنة ١٦٧٧م.

(٢) اسبينوزا، المصدر السابق، ص: ١١٤.

(٣) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص: ٢٥.

(٤) موريس كروزية، تاريخ الحضارات العام. المجلد الأول، يونان والشرق القديمة، ترجمة: فريد م. داغر وفؤاد ج. أبو ريحان، عويدات للنشر والطباعة، ٢٠٠٣، ص: ١٦٦ ـ ١٦٧.

الدين، لذلك حتى في أيامنا هذه، فإن عنف الدولة الخائضة للحروب، والتي تؤطر على شكل التوتاليتارية، تحطم حواجز حقوق الشعوب باللامبالاة نفسها التي تستفيد منها على الصعيد الداخلي، وكذلك العنف لأنظمة الحزب الواحد الديكتاتورية هي الضمانات القانونية دستورياً، وفيها ينتزع الضوء والظل بحسب هذين المنظارين بوضوح بين القوى التوتاليتارية وأضدادها الليبراليين، ويقبع القرن بحسب القراءة الثالثة ـ ما بعد الفاشية ـ في ظل حرب صليبية إيديولوجية فاشية بين أحزاب ذوات عقلية واحدة، وإن لم تكن على المستوى نفسه، وتبدو كلتا الجهتين تتصارعان حتى النهاية حول تضاد في النظرة إلى عالم سائد، بين برامج أسسها موجودة في فلسفة التاريخ، وهذه البرامج تدين أصلاً بقوتها المتعصبة للطاقات الدينية، التي حولت اتجاهها إلى أهداف علمانية[١].

وهذا ما جعل الفيلسوف الألماني (كانت ١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) أن يربط بين عبادة الأصنام والقهر السياسي، وحسب رأيه، هذا هو السبب التي جعل من الحكومات أن تسمح للدين بأن يزود بوفرة من هذه الإضافات الكمالية والضرورية لسيرورة المجتمع، فقد كانت تحاول أن تصفي على كل فرد من رعاياها من مشقة وكذلك من قدرة توسيع نطاق قوي لروحه وراء الحواجز التي توضع أمامه لاختزاله إلى سبيله بصورة مجردة، ولجعله أكثر قابلية للانقياد[٢]، بعبارة أخرى، الحكام، وهم الغالبون يحاولون استخدام الدين لزيادة قواهم وتسلطهم، وهذا ما يقصر طريقهم للوصول إلى غاياتهم الشخصية، وهو شهوة التسلط وحدها، أو شهوة الكرامة أو شهوة التمتع باللذات أو كل هذه الشهوات جميعها، والناس لا يطلبون غاية يقصدونها إلى خدمة المتسلط والاستجابة إلى إرادته، لذلك فهم أشبه بالعبيد، إن لم يكونوا عبيداً فعلاً[٣]. ومع ذلك يجب أن لا ننسى، بأنه حتى الطاغية والقوة المسيطرة والخوف الذي يثيره الحاكم يتضمن في داخله درجة معينة من الارتباط الإرادي، وهذا هو ما يحدث حتى في الدول الهمجية، فليست

---

(١) هابرماس، الخطاب السياسي للحداثة. . .، ص: ٨٠.

(٢) هوكس، الإيديولوجية، ترجمة: إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة (١٥٩)، ٢٠٠٠، ص: ٦٠.

(٣) ابن رشد، الضروري في السياسة، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، ترجمة: أحمد شحلان، الطبعة الأولى، مركز الدراسات الوحدة العربية، (بيروت، ١٩٩٨)، ص: ١٧٧.

إرادة الأفراد المنعزلة هي التي تسود وتنتشر، بل إن المطالب الفردية تترك جانباً وتصبح الإرادة العامة هي الرابطة الجوهرية للوحدة السياسية، هذه الوحدة بين العام والجزئي هي الفكرة ذاتها حين تتجلى بوصفها الدولة، وهي التي تتطور بعد ذلك في داخل ذاتها. والمسار المجرد، الذي هو مع ذلك ضروري في تطور الدولة المستقلة استقلالاً حقيقياً على النحو التالي، إنها تبدأ بالقوى الملكية سواء ذات أصل أبوي أم عسكري، في المرحلة الثانية تؤكد الفردية والجزئية نفسيهما في صورة الأرستقراطية والديمقراطية. أخيراً تخضع هذه المصالح المنفصلة لقوة واحدة وهي قوة يكون لهذه المجالات خارجها مركز مستقل، هذا النظام هو النظام الملكي، فالمسألة إذن، ليست مسألة اختيار، لكن هذا الشكل من أشكال الحكومة هو الذي يلائم روح الشعب(١).

لقد أكدت المثالية الألمانية التي بلغت قمتها، في تعاليم هيجل، الاعتقاد بأن النظم الاجتماعية والسياسية ينبغي أن تكون متمشية مع النمو الحر للفرد، أما النظام التسلطي فلا يمكن المحافظة على النظام الاجتماعي إلا بتجنيد إجباري لكل فرد، بغض النظر عن ميوله، من أجل العملية الاقتصادية. ففي هذا النظام يحل مطلب التضحية محل فكرة الرفاهية الفردية، ولا يمكن أن يكون هناك حد لواجب التضحية من أجل الكل، وإذا نظرنا إلى الأمة على أنها الخير الأسمى في هذا العالم. من المحال أن يتمكن النظام التسلطي في رفع مستوى المعيشة رفعاً ملموساً أو دائماً، كما أنه لا يستطيع توسيع نطاق المتعة الفردية ووسائلها، وهذا يؤدي في نهاية المطاف إلى القضاء على النظام الفاشي ذاته وليس إلى تطوره، وهذا يعني أن هذا النوع من الأنظمة الشمولية، تحكم عليه طبيعته ذاتها أن يمنع أي نمو حر للقوى الإنتاجية. ومن ثم فإن الفاشية لا تؤمن بإمكان تحقق السعادة على الأرض، وهي تنكر المعادلة القائلة إن رفاه العيش يساوي السعادة، وهكذا ففي الوقت الذي توافرت فيها كل الإمكانات التكنولوجية لحياة رغيدة، لذلك زعم النازيون أن هبوط مستوى المعيشة أمر لا مفر منه(٢).

---

(١) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ. . . ، ص: ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) ماركوزة، العقل والثورة. . . ، ص: ٣٩٨.

وكان قمع فردية الإنسان هو العامل الأساسي لانهيار الأفكار والحركات التي قامت طوال التاريخ البشري، فمثلاً إن أحد الأسباب الرئيسة لانكسار الفكر الشمولي السوفييتي في أواخر القرن العشرين، كان اضطهاد وقمع فردانية الإنسان تحت شعار المصالح العليا للمجتمع. ولكن التطورات التي أتت بها العولمة معها، أدت إلى اتساع مساحة الرقعة التي يتحرك فيها الفرد، وكان هذا يعني عدم إمكانية البقاء للأفكار التي تعتمد بصورة رئيسة على تقييد الفردية وإخفاء الحقائق عنها، وهذا بالنتيجة أدى إلى زوال النظام نفسه ـ لأن العولمة قد تضمنت البناء المؤسسي للفرد، وبتحديد أكبر ـ ينبغي علينا الاعتراف بأن ثقافة العالم السياسية قد أدت إلى تحويل عالمي لمسار ونمط الحياة إلى مشكل مؤسسي على ما يقول أحد الباحثين، ولها بعدان وهما: مظاهر الشخص التي تدخل في التنظيم الاجتماعي العقلاني، والاحتفال الجماهيري بالفرد الخاص أو الذاتي، وقد عنيت بنية الدولة بغالبية ذلك، وتستمر في تأملها، إلا أن المنظمات غير الحكومية الدولية قد عنيت أيضاً بالفردية في مجالات التعليم وحقوق الإنسان والصحة وغيرها وشجعتها، وفي المحصلة النهائية، كان التشجيع العالمي للفردية، مجتمعاً مع التعددية الإثنية والثقافية المتزايدة، والتي نجمت بدورها عن الهجرات الواسعة والشتات السكاني، عاملاً حاسماً في التحرك نحو ظرف الصناعة الأجنبية، وفي الوقت نفسه، أدى ما يطلق عليه معيار الاحتفال بالهوية الذاتية المرتبط ضمناً في التنظيم الاجتماعي العقلاني، دوراً رئيساً في التأسيس العالمي لأشكال متنوعة من الأقليات ذات الهويات الذاتية والجمعية[١].

ونتيجة لانهيار الإيديولوجيات العلمانية، ظهرت الإيديولوجيات الدينية من جديد في أواخر القرن العشرين، لكي تؤدي دوراً رئيساً فى الصراعات الدولية في بدايات القرن الواحد والعشرين. لأن شرعية الإيديولوجيا تنبع من استجابة العقل إلى حاجات أخرى غير الحاجات العلمية والتقنية، أي من الرد على مطالب تجد مكانها ليس على الساحة العلمية فحسب، وإنما في الساحة الاجتماعية، السياسية، الثقافية العامة. فكل

---

(١) رولاند روبرتسون، العولمة، النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية، ، ترجمة: أحمد محمود نورامين، المجلس الأعلى للثقافة، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٩٨، ص: ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

جماعة بشرية، مجتمعاً كانت أم طبقة، لها رؤية شمولية تدمج فيها جملة إشكاليات نظرية وأخلاقية ورمزية متباينة، وتختلف هذه النظرة وفقاً لعصور وأعقاب مختلفة، من أجل تحديد مواقف كبرى من الوجود والعالم، وفي كثير من الأحيان، لا يستطيع العلم أن يقدم لها أجوبة خاصة[١]، بل يجاهد ويحاول الحصول على الإجابات المعقولة لها. لذلك في الفترات التي يشتد فيها الجانب المادي في المجتمع الإنساني، يحاول الإنسان إيجاد الإجابة لأسئلته العديدة، خارج نطاق المادية، وعلى مر التاريخ، نرى في مثل هذه الأوقات، بروز الدين والإيديولوجيات الدينية من جديد.

❑❑❑

(١) غليون، اغتيال العقل...، ص:٢١٩.

المبحث الثالث

الديمقراطية، الإيديولوجية المقابلة للتوتاليتاريا

تميل الطبيعة البشرية إلى الذاتية والاجتماعية في وقت واحد، وهذه هي الجذور الرئيسة لطبيعة الحكم، فمثلاً أدى التأكيد على الفردانية إلى ظهور الأنظمة الديمقراطية، ومن خلال التأكيد على الجوانب الاجتماعية، نشأت الأنظمة الشمولية التسلطية. وكلا النمطين يشترك في الهدف النهائي، وهو السعادة البشرية، وإن كان بشكل صوري في كثير من الأحيان، ولكن هناك حقيقة يجب أن ندركها، وهي "أنه ما من نظام اقتصادي اجتماعي بإمكانه إرضاء كل الناس في كل الأمصار، بما في ذلك الديمقراطية الليبرالية. ولا يتصل هذا بقصور في الثورة الديمقراطية، بمعنى أن ثمار الحرية والمساواة لا يستمتع بها الجميع وإنما ينبع السخط تحديداً داخل ذات الأقطار التي انتصرت فيها الديمقراطية انتصاراً كاملاً، فهو سخط الحرية والمساواة، ولذا فإن أولئك الذين سيستمر سخطهم سيظلون دائماً قادرين على أن يبدأوا التاريخ من جديد"[١].

وهذا يعني أن العلاقة بين هذين النمطين من الحكم والمستندة إلى الطبيعة البشرية، هي المحرك الأساسي لتطور حركة التاريخ وفي بدء وانتهاء دورات جميع الحضارات. ويرى (روسو) أن هناك طريقين تفسد فيها أية حكومة من الحكومات، وهي عندما تنتقل من العدد الكبير إلى العدد الصغير، أي من الديمقراطية إلى الأرستقراطية، ومن الأرستقراطية إلى الملكية، وهذا هو الميل الطبيعي للسلطة، فإذا تقهقر العدد الصغير إلى الكبير يمكننا القول بأنها تسترخي، والواقع أن الحكومة لا تغير شكلها أبداً إلا عندما تترك طاقتها المستنفذة وتصبح منهوكة القوى فلا تستطيع المحافظة عليها، وإذا كانت تتراخى أيضاً بالامتداد فإن قوتها تصبح معدومة تماماً وتغدو مدة

---

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ...، ص: ٢٩٠.

بقائها أقل. فلا بد إذن من تجديد الطاقة وحصرها كلما أخذت تتراخى وإلا فإن الدولة التي تقوم عليها ستسقط، وتنحل الدولة على منوالين، عندما تغتصب السلطة من قبل الحاكم ولا يحكم بموجب القوانين، ويحدث الشيء نفسه عندما يغتصب كل من أعضاء الحكومة منفرداً بالسلطة التي لا ينبغي أن يمارسوها إلا كهيئة، وهو خرق للقوانين لا يقل عن الأول وتحدث أيضاً فوضى أكبر(١).

لذلك يذكر دائماً بأن الدوافع التي تؤدي بجماعة صغيرة لمحاولة المشاركة في السلطة والقيادة، هي توازن القوى التي تحاول في المرتبة الأولى أن تجعل القيادات حاكمين لأنفسهم. وكل قائد له حافز من أن يقلل من الاحتمالات بأن المرشح البديل سوف يكون مرشحاً أوتوقراطياً، وهذا ليس بسبب المنافسة السياسية التي أنجزت القوة فحسب، بل كذلك بسبب رغبته في تجنب والتخالص من ضحية الأوتوقراطية، مثل هذه القيادات، الذين نظموا الحكومة التمثيلية لهم حوافز لبناء وتحديد الحكومة الجديدة بطريقة تقلل من احتمالات تحول رأسها إلى دكتاتور. إن عطاء القوة يتأصل في الدور التنفيذي لرئيس الحكومة، وإن الأدوات التي تستخدم لمنع الأوتوقراطية، دائماً تهمل، ولكن هؤلاء الذين اتفقوا على المشاركة في السلطة لهم حوافر قوية للقيام بأعمالهم وأدوارهم ومنع هذا الإهمال، وفي بعض الأحيان يقومون به بشكل رائع. إذن، إن الشروط نفسها التي تؤدي إلى قيام الأوتوقراطية وكذلك إلى ظهور التمثيل النيابي أو حكومة ديمقراطية، تؤدي إلى بناء الآلية تحدد سلطة الحكومة، ولاسيما السلطة التنفيذية(٢). ومن هنا نستطيع أن نستنتج بأن الأوتوقراطية هي التي تمنع، وإن الديمقراطية هي التي توعد عن طريق الأحداث التاريخية، بأن تخلق حالة من التوازن بين القوى الصغيرة لعدد من القيادات، مجموعات... إلخ، وعن طريق توزيع واسع ومتساو للسلطة، سيعد نوعاً من الحماقة إذا حاول أي قائد التغلب على الآخرين عن طريق القوة(٣).

---

(١) روسو، المصدر السابق، ص: ١٤٢.

(٢) Moncur Olson, Power And Prosperity, Out Growing, Communist And Dictatorships, U.S.A, Newyork, 2000, pp: 34-35.

(٣) ibid, P: 32.

غير أن الديمقراطية لا يمكن أن تنشأ في دولة تكون فيها النزعة الوطنية أو العرقية مبالغاً فيها لدى أفراد الجماعات المكونة لهذه الدولة، بحيث يفتقرون إلى الإحساس بالأمة الواحدة وإلى قبول الاعتراف بحقوق الآخرين. فالإحساس القوي بالوحدة الوطنية ضروري لبزوغ فجر ديمقراطية مستقرة، وهو الإحساس الذي سبق ظهور الديمقراطية في بلدان مثل بريطانيا والولايات المتحدة وفي فرنسا وإيطاليا وألمانيا، والافتقار إلى مثل هذا الإحساس بالوحدة في الاتحاد السوفييتي السابق كان أحد الأسباب عدم إمكان قيام ديمقراطية مستقرة فيه قبل تقسيم الدولة إلى وحدات قومية أصغر. والعقبة الثانية أمام الديمقراطية هي الدين، وكما في حالة النزعة الوطنية ليس ثمة صراع بالضروة بين الدين وبين الديمقراطية الليبرالية، إلا حيث يكون الدين ضد التسامح والمساواة، وكان هيجل يعتقد أن المسيحية مهدت الطريق لنشوب الثورة الفرنسية بفضل إساءتها لمبدأ المساواة بين جميع البشر على أساس قدرتهم على الاختيار الأخلاقي وثمة تراث ديني مسيحي في الغالبية العظمى من الديمقراطيات، وقد أشار أحد الكتاب إلى أن معظم الديمقراطيات الجديدة منذ عام ١٩٧٠، هي دول كاثوليكية، فقد يبدو أن الدين من بعض الوجوه ليس بعقبة في سبيل إقامة ديمقراطية بل حافز عليها[١]. وهنا يمكن التنبؤ بأن الناس في ظل القواعد الديمقراطية لا يؤمنون بسهولة برسالة من المصادر الدينية[٢].

ولكن ليس هناك قاعدة عامة لهذه الحالة، ففي بعض الأوقات الأسباب المتشابهة وفي الأماكن المختلفة تؤدي إلى نتائج مختلفة، كما هو في حالة المقارنة بين حكم في إسبانيا والمملكة المتحدة، فمثلاً في فوضى أيام القرن الخامس عشر كانت محدودية نجاح الحكام في إنجلترة، عاملاً في نجاح الديمقراطية البرلمانية. مع أنه ليست هنالك بالضرورة، أية علاقة بين تجارة الصوف والديمقراطية. لأنه أثناء الفترة نفسها أثرت تربية الأغنام في إسبانيا على عكس ذلك تماماً، حيث أصبحت القطعات المهاجرة

---

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ...، ص:١٩٣.

(٢) Alexis De Tocqueville, Democracy in America and two Essays on America, Translated By: Gerald. Bevan, Penguin Books, First Published, LONDON 2003, p: 500.

وأصحابها وسيلة من الوسائل التي استعملها الملك كوسيلة لتقوية المركزية، في مناهضة الميول الإقليمية والفردية، وهكذا فقد أسهمت في إنماء ملكية مطلقة غير منطقية[١]. وعلينا أن لا ننسى أنه إذا كان هناك ارتباط للبنية الفوقية مع القاعدة، فإن ذلك يكون خصوصاً في أطوار حاسمة عندما ينتقل مجتمع ما إلى مستوى جديد للتطور، إن المبدأ الذي طرحه ماركس والخاص بالعلاقات بين البنية التحتية والبنية الفوقية، ليس صالحاً بلا قيد وشرط إلا بالنسبة للمجتمعات الرأسمالية، وإن أنظمة القرابة هي التي تؤدي هذه الوظيفة في المجتمعات البدائية، وكذلك أنظمة السيطرة في المجتمعات التقليدية. لا تظهر العلاقات الطبقية كما هي ولا شكلاً اقتصادياً إلا عندما يؤدي السوق أيضاً دوره، ويأتي مع الرأسمالية وظيفة تثبيت علاقات الطبقية إلى جانب وظائفها الخاصة بالتنظيم. بل إن نظريات مجتمع ما بعد الصناعي تتصور مستقبلاً تنتقل فيه الأولوية من حيث التطور التاريخي من النظام الاقتصادي إلى نظام التكوين والبحث. مهما يكن من الأمر، فيمكن أن تستخدم علاقات إنتاج لمختلف المؤسسات[٢].

لذلك فتصدير رأس المال، يعني تصدير قيمة يراد منها تجنب قيمة زائدة في الخارج، وما يجري تصديره هو علاقة صيغة اجتماعية سوف تبادر إلى إنجاب أو تكرار نفسها، مثله مثل أي رسول تبشيري، يلامس الرأسمال ما هو أجنبي فيجعله قريباً وصحيحاً، كما قال ماركس وأنجلس أن البرجوازية تجبر جميع الأمم، تحت التهديد بالانقراض، على تبني نمط الإنتاج البرجوازي، تضطرها إلى استحداث ما تطلق عليه اسم الحضارة والمدنية، إلى أن تصبح هي نفسها برجوازية، باختصار تخلق العالم على صورتها الخاصة، وعملية التمدين والتحديث هذه في القاموس الاقتصادي إلى عملية رسملة، وبهذه الطريقة يتم إخضاع البيئة اللارأسمالية أرضاً وصيغاً اجتماعية وثقافة وسيرورات وقوة عمل. . . وإلخ[٣]. وجنباً إلى جنب مع عالم الملكية، فالبرنامج الليبرالي يتلاءم بشكل جيد مع مكانة كلمة (الحرية) و(السلام)، وإن برنامج الليبراليين

(١) مور، المصدر السابق، ص: ٢٠ ـ ٢١.

(٢) هابرماس، بعد الماركسية. . .، ص: ٨٠.

(٣) هاردت، المصدر السابق، ص: ٣٣٦.

في الوقت الحاضر ينمو بسرعة أكبر من برامج الليبرالية القديمة، لأنها تستند إلى بصيرة أعمق وأحسن إلى العلاقات الداخلية، ووضعت الحرية والسلام في مقابل برامج الليبرالية، ليس بسبب اعتبارهما مبادئ أساسية لليبرالية، بل إنها مجرد نتيجة ضرورية لها، ويتبع واحد من المبادئ الأساسية للملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، والحرية والسلام يأتيان نتيجة للعنف الخاص الذي يمارس من معارضي الليبرالية[١] ويعتقد الغربيون وكثير من الباحثين بأن الإيديولوجية الليبرالية نمت مع تقاليد وثقافة خاصة بها، ومرتبطة بصورة خاصة بتطور العلوم والاقتصاد وكذلك بالإصلاحات السياسية التي قامت بها الدول الغربية.

وهذا يعني أن التطورات الاقتصادية لها انعكاساتها المباشرة والقوية على علاقات المجتمع أو الدولة مع مجتمعات أو دول أخرى ومكانتها في السياسة بين الأمم، فمثلاً إن الفائض الكبير من الإنتاج الصناعي والزراعي الأمريكي خلق تخوفاً واسع النطاق من عجز الأسواق المحلية على امتصاص هذه البضائع، وهذا ما أدى بالجماعات ذات المصالح بالضغط على الحكومة للمساعدة على التوجه نحو الخارج أو في الأقل الإبقاء على فتح أسواق ما وراء البحار. فجاء التحريض على المحافظة على سياسة الباب المفتوح في الصين، وكذلك الاهتمام الجماهيري بجعل أمريكا القوة المهيمنة في أمريكا اللاتينية، ليمثل وجهين فقط لهذه العناية بتوسيع حصة البلد في التجارة العالمية[٢]، فالاقتصاد يجعل الناس يحسون بأن الأمل موجود أمامهم، الأمل ربما كان أهم شرط حيوي لاحترام القانون، وحيثما حاز مجتمع اقتصاداً متوسعاً، شعر الناس بإحساس من الرحابة وبتوفر الفرص، وإمكان التطور والتقدم إلى الأمام، فسيكون الجو مشبعاً بالبهجة والاستعداد للمغامرة، والاقتناع بأن التقدم مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالرفاهية العامة أيضاً، وسيكون هذا المجتمع واثقاً من نفسه، فهو لا يحتوي على الشك وأخطاره، أما حين يبدأ اقتصاد المجتمع في الانكماش، فحينئذ تكون الحرية في خطر، فالتقلصات

---

(١) Ludwig von Mises, Liberalism, The classical Tradition p: 2-3.

(٢) بول كندي، نشوء وسقوط القوى العظمى، ترجمة: مالك البديري، الطبعة الثانية، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨، ص: ٣٧٤.

الاقتصادية دائماً تعني الخوف والخوف يولد الشك باستمرار، ويكونون أكثر استعداداً للسماع إلى أصوات جديدة، وإنهم في الغالب يطالبون بتغييرات جديدة، ففي هذه الحالة لا تستطيع الدولة الاحتفاظ بسلطتها لذلك تلجأ إما إلى القمع الداخلي أو الحرب مع الدول الأخرى[١]. وهذا يعني أن المجتمع ينقسم على نفسه، وفي هذه الحالة يكرس معظم موارده المادية والبشرية لمشروع الحرب، والخلافات الداخلية وخلاله تفقد المجتمعات ملكة تقرير المصير، وهذه كلها تعد من العلامات الفارقة لانهيار المجتمعات والحضارات[٢]، وهذا يؤكد على أن العلاقة بين الانفتاح الاقتصادي من جهة والديمقراطية ودمقرطة المجتمع من جهة ثانية علاقة معقدة، ومن المحتمل أن تتغير بحسب الزمان والمكان، أي أن العامل الزمكاني يؤدي دوراً بارزاً فيها[٣].

فليس من الممكن تسويغ كل التدخلات الحكومية في الاقتصاد تحت عنوان النزعة المؤسسية، فالسياسات الجيدة تشمل تلك التي تنتج سلعاً ذات أهمية اقتصادية لا توفرها السوق بالقدر الكافي مثل التعليم والتدريب، وقد يتضمن التدخل أنصار السياسات الصناعية الدفاعية المقصود بها إلى النهوض بالقطاعات المنهارة، بل إن آثار التدخل الإيجابية تعتمد بشدة على المؤسسات الراسخة التي هي بمثابة آليات لتنسيق النشاط الاقتصادي، وهذه المؤسسات ليست موجودة في كل الدول، وقد يرى الكثيرون، أنها تتعرض للهجوم حتى في معاملتها، ومع ذلك فإن الأدلة المتوافرة تشير إلى أن النزعة المؤسسية لا تزال تقدم بديلاً للسوق الحرة يتناسب إلى حد كبير مع عالم رأس المال المتحرك[٤]. صحيح أن فائدة المهنة، وكذلك فضلها يقاسان من منظور الدين بمعايير أخلاقية أساساً، وكذلك بمعايير أهمية الخير الناتج عنها المجتمع، ولكن

(١) لاسكي، المصدر السابق، ص: ٥.

(٢) توينبي، مختصر... ج٢، ص: ١٥٠ ـ ١٥١.

(٣) هانتطتون وبرذينسكي، جهاني شدن وقدرت ودموكراسي، طرداوري: ثلاتزو الكساندر اسمولار، ترجمة: سيروس فيضي وأحمد رشيدي، ضاث أول، ضاث غراب، (تهران، ١٣٨٣)، ص: ٢٣٧.

(٤) نجيزوودز، الاقتصاد السياسي للعولمة، ترجمة: أحمد محمود، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، (القاهرة، ٢٠٠٣)، ص: ١٥٠.

معياراً آخر يوجد في المنفعة الخاصة هو فوق كل المعايير والأكثر أهمية عملياً، لأنه إذا ما فتح اللّه الذي يرى البيوريتاني يده في كل ما يحدث في الحياة، فرصة منفعة لأحد ممن وقع اختياره عليهم، ولابد أن يحصل عليها هذا المرء بعزم، إذ على المسيحي المخلص أن يتبع النداء الداخلي بالاستفادة من الفرصة التي منحها اللّه له. إذا أراك اللّه طريقاً تستطيع أن تحصل منه قانونياً على أكثر مما تحصل عليه من طريق آخر، من دون أن تظلم روحك أو أي روح آخر، ورفضت ذلك واخترت طريقاً أقل ربحاً، فأنت تعارض واحداً من أهداف عملك وترفض أن تكون خليفة اللّه، وترفض أن تقبل عطاياه وتستخدمها من أجله عندما يطلب ذلك، فقد تكدح لأن تكون غنياً من أجل اللّه على الرغم أن ذلك ليس من أجل متعة الجسد أو الإثم[١]. وهذه الفكرة أثرت بدرجة كبيرة في الرأسمالية الغربية والأمريكية خصوصاً، فسح المجال للتطور الرأسمالي، والذي أدى إلى استغلال الإنسان واستعباده بطريقة جديدة، وإذا حكمنا بمنطق المفاهيم، فإن الرأسمالية مذمومة أخلاقياً من حيث هي استغلال الإنسان، ولكن لو ألقينا نظرة إلى البلدان الرأسمالية نرى قسطاً كبيراً من الحرية السياسية، وعلى النقيض من ذلك فإن الاشتراكية التي تبدو غايتها للوهلة الأولى أكثر جاذبية وفتنة، تنزع إلى تقييد الحريات العامة، لأن الاشتراكية بطبيعتها نظام سلطوي[٢].

وكما يرى البعض فإن عدوانية الدولة تأتي من الدوافع والضغوطات التي تمارس من قبل المجتمع نفسه عن طريق فرض مصالح كل الأفراد أو المجموعات التي يتكون منها المجتمع[٣] وهذا السبب الرئيس الذي جعل عدداً من الباحثين يرون بأن الساسة يبحثون عن مختلف الأسباب لإثارة الفوضى ويشددون على الاختلافات، بدلاً من البحث عن التماسك والترابط والحصول على الأمن والنظام[٤] في حين يرى آخرون أن

---

(١) ماكس ويبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، بحث نشر ضمن " من الحداثة إلى العولمة، تأليف: ج. تيمونز روبيرتس، الجزء الأول، ترجمة: سمر الشيشكلي، سلسلة عالم المعرفة، العدد (٣٠٩)، ٢٠٠٤، ص: ١١٠.

(٢) فروند، المصدر السابق، ص: ٨٩.

(٣) Herbert Butterfield, Christianity And History, printed in U.S.A 1950 , P: 37.

(٤) Kenneth Minogue, the Liberal Mind, Originally Published: London, Methuen, 1963, p: 85.

التوتاليتارية هي نوع من الهروب من المصير الذي يلازم الإنسانية منذ بداية التاريخ. وهذا يعني أن التوتاليتارية ليس مجرد ظاهرة تاريخية خاصة حدثت في العشرينات في إيطاليا والثلاثينات في ألمانيا وبعد ١٩١٧ في روسيا، بل لأن الدولة بوصفها حالة عقلية معارضة تماماً للكمال، حيث أن الكمال يخلق حالة مثالية مجردة، تحاول تهذيب الحياة السياسية من خلال القوة أو النصيحة بالإصلاح، ويرون أن الدولة التوتاليتارية هي الدولة العقلانية التي تميز المثالية عن الحقائق في الحياة السياسية، والقوة بالنسبة للتوتاليتاريين ليس فقط حقائق للحياة الاجتماعية والتي يأتيها الظروف التاريخية، بل هو المعيار النهائي للحكم على الشؤون الإنسانية، وكذلك هو مصدر لكل قيم الإنسان المثالية[١].

على أية حال، فإن الأنظمة الشمولية والديمقراطية تختلف في الوسائل فقط، ولكن هدفها النهائي كما هو مبين واحد. ويعود الفرق بين الكمال وبين القابلية على الكمال إلى الهوة القائمة بين الديمقراطية والتوتاليتارية، فالديمقراطية تراهن على الكمال الإنساني الذي يسمح لها ليس بالاستمرار والتطور فحسب، بل الأمل بالتغلغل في كل العالم. بالنسبة لها لا يعود الأمر إلى إعادة وضع طبيعة جديدة في الإنسان، بل إلى إمكانية نشر وتطوير طبيعته مع الاحتفاظ في الذاكرة بمحدودية وصفه وجنوحه إلى الشر، والإنسان لا يتقدم من خلال رفض الشر، بل بالعكس من خلال وعيه للنتائج المعكوسة ومن خلال المحاولات الدؤوبة على استعمالها لصالح فعل الخير، والتقدم الكبير يظل ماثلاً في إمكانية دفع أكبر عدد من الناس ومن المجتمعات لإحلال القانون مكان القوة. وإمكانية التوصل إلى تلك النتيجة تصبح ممكنة بالتخلي عن الملائكية التي تعتقد بإمكانية استعباد القوة إلى الأبد، وهنا اليوتوبيا قد استبدلت بمثال، يوحي بوجود مثال لا يمكن الوصول إليه مطلقاً. وصف التيار الثاني الشخصاني هذا التقدم بوصفه تحقيقاً أرضياً للأخلاق كما لو كانت "حركة نحو الانعتاق أو التفتح تناسب مع تطلعات كينونتنا الأساسية: إنه انعتاق مطرد من عبوديات الطبيعة المادية، انعتاق مطرد من مختلف

(١) Hans J. Morgenthau, The Decline of Democratic politics, the University of Chicago, published in 1962, p: 317.

أشكال العبودية السياسية، ومن مختلف أشكال العبودية الاقتصادية والاجتماعية. يتحقق الأمر بتحقق عيني (لرجاء كامن في طبيعتنا) أو لانفتاح الكينونة الإنسانية في كل ما تنطوي عليه من إمكانيات"[١].

ولكن حتى تفسير هذه العلاقة يختلف على حسب الإيديولوجية التي يؤمن بها العقل، فكلا النظامين (التوتاليتاري والديمقراطي) يرى نفس الديمقراطية من زوايا مختلفة، فمثلاً كان تفسير السوفييت يختلف عن تفسير الديمقراطيين الغربيين للديمقراطية، فيمكن أن نجد إيضاح المعنى السوڤييتي لكلمة الديمقراطية في شرح ستالين لدستور سنة ١٩٣٦، حيث كتب: "إن الديمقراطية في البلدان الرأسمالية حيث توجد طبقات متخاصمة، هي بالاختصار ديموقراطية الأقوياء، وديمقراطية الأقلية الحاكمة، أما في الاتحاد السوڤييتي فالديمقراطية هي ديمقراطية العمال، أي ديمقراطية الجميع". وفي شرح أحد الحقوقيين السوفيات، حيث حاول أن يمدح فيها الديمقراطية السوڤييتية وعدت هذه الديمقراطية هي الديمقراطية الحقيقية والأصيلة، وقال: "إن البلاد التي يبطل فيها استثمار الإنسان للإنسان، والتي تتوافر فيها المساواة السياسية والاقتصادية أيضاً لمكانة المواطنين، التي تعلن فيها الحريات الديمقراطية رسمياً أو قانوناً فحسب، بل تؤمن عملياً بالظروف المادية للحياة الاجتماعية، والتي ليست مساواة الشعوب فيها كلمة كاذبة، ولا تزول فيها صداقتها، إن هذه البلاد قد قطعت شوطاً بعيداً على طريق الديمقراطية، فالديمقراطية قبل أن تكون مبدأ سياسياً من مبادئ الحكم هو نظام اقتصادي اجتماعي يحدد واقع النظام السياسي، ولا يمكن أن تميز الديمقراطية إلا في مجتمع خال من الطبقات، توجد فيه وحده ظروف تفتح الفرد"[٢].

ولكن الديمقراطية عند الليبراليين تأخذ معنى آخر، فمثلاً (فوكوياما)، والذي ادعى بأن التاريخ انتهى لصالح الديمقراطية الليبرالية، كان يرى أن الديمقراطية مبنية على أساس احترام حقوق الإنسان، وتمتلك حالة صورية، تختفي وراء شعار الحقوق

(١) لسدول، المصدر السابق، ص: ٢٣١.

(٢) موريس كروزية، تاريخ الحضارات العام، المجلد السابع، العهد المعاصر، ترجمة: يوسف أسعد داغر وفريد م. داغر، عويدات للنشر والطباعة، ٢٠٠٣، ص: ٣١٤.

المتشابهة لكل الناس، الواقع يؤكد عدم الحرية وعدم مساواة المواطنين، توجد في هذه المجتمعات القوي والضعيف، الحاكم والمحكوم والغالب والمغلوب، وهنا الديمقراطية مجرد حالة منفورة وغير منظمة، حيث يريد القول بعدم أهمية اللامساواة بين الناس(١). وحتى الليبراليون كما يرى آلان تورين، يعرفون الديمقراطية كونها مرادفة لحرية المحدثين، والدفاع عن الفاعلين الاجتماعيين ضد الدولة، فإن الذين ليسوا بليبراليين، مسؤولون على نحو مباشر أو غير مباشر، عن تدمير الأنظمة الديمقراطية سواء جرى ذلك تحت اسم تحرير أمة، أم مصالح شعب أم الانتماء إلى زعيم ملهم(٢).

مهما يكن من الأمر، فطبيعة النظام يجب أن تتلاءم مع طبيعة المجتمع وإن كانت هناك نقاط جوهرية في الطبيعة البشرية تتميز بحالة شبه الثبات، ويشترك فيها جميع البشر، وتقريباً في جميع المراحل التاريخية، وبالطبع هذا لا ينكر التغيرات التي تحصل على هذه الطبيعة حسب مراحل وفترات تاريخ الحضارة الواحدة، ولكن مع ذلك يرى البعض أن الحكم الاستبدادي يتلاءم أكثر مع طبيعة المجتمعات الشرقية، وهذا ما قاله أرسطو وحاول ماركس أن يجد تفسيراً مادياً له وربطه بنوع ونمط الإنتاج في هذا الشطر من العالم، وفضلاً عن ذلك انتقد أرسطو فكرة الديمقراطية، لأنه وبحسب رأيه فإن قاعدة الأغلبية ليست ملائمة في كل مكان، وهذه القاعدة لا تستطيع أن تمثل دائماً العقلاء والخبراء وأصحاب الفكر، بعبارة أخرى لا تبقي أية قيمة تذكر لأصحاب العقول، وإلى جانب ذلك فمجموعة من الناس والذين يساندهم الأكثرية يحاولون فرض قراراتهم على الآخرين ويضطرونهم إلى القبول بنظام سياسي وأخلاقي معين، وهذا يعني أن كل الديمقراطيات، سواء أكانت ديمقراطيات مباشرة أم غير مباشرة تحمل في طياتها روح الاستبدادية(٣). وهذه الحالة تشجع الناس للكفاح من أجل حريتهم، وبالنتيجة تؤدي إلى جذب العوامل الخارجية، وتدفع أفراد المجتمعات المختلفة أن يطمعوا فيها ويعملوا لتقليل الفروقات بينهم وبين هذا المجتمع، "كذلك ربما كان هناك في مرحلة

(١) دلاكامثاني، المصدر السابق، ص: ١١١.

(٢) تورين، ما الديمقراطية. . . ، ص: ٤٤.

(٣) دلاكامثاني، المصدر السابق، ص: ١٠٩.

الرأسمالية الناضجة، أي المرحلة المتقدمة من الرأسمالية، اتجاه اشتراكي ديموقراطي نحو التخفيف من التفاوت. وإذا كان ذلك صحيحاً، فإن هذا الاتجاه يجد مكانه في إطار النظام الاستعماري، أي أن هناك علاقة بين وجود هذا الاتجاه واحتلال مكان مريح في التقسيم الدولي للعمل الذي يساعد بدوره على إعادة التوزيع الاجتماعي، ولكنه لا يمكن هنا التعميم إذ تختلف الاتجاهات المقارنة للسويد والولايات المتحدة مثلاً، من هذه الوجهة"[1]. وهذا يعني أن محاولة إيجاد دولة الرفاه أو مجتمع الرفاه كما يعمل لها البعض في الوقت الراهن، هو الهدف الرئيس للديمقراطية الجديدة، وإن الأطروحة القائلة بأن مجتمع الرفاهية ينبغي أن يحل محل دولة الرفاهية، قد أصبحت محل إجماع الكافة في الأدبيات الحديثة حول قضية الرفاهية، وحيثما تكون هيئات القطاع الثالث (أي القطاع المشترك) ضعيفة التأثير، يكون من المتعين تشجيعها على أن تؤدي دوراً أكبر في تقديم خدمات الرفاهية، إن توزيع المساعدات والخدمات من أعلى إلى أسفل يجب الاستعاضة عنه بنظم التوزيع المنبثقة عن الواقع المحلي، وبصفة أكثر عمومية، علينا أن نقر بأن إعادة بناء نظم تقديم خدمات الرفاهية يجب أن يسير جنباً إلى جنب مع برامج التطوير الفاعل للمجتمع[2].

وهذا العداء لدولة الرفاهية يمثل واحدة من أبرز السمات المميزة لليبرالية الجديدة، فدولة الرفاهية تعد مصدر كل الشرور بذات القدر الذي كانت تمثله الرأسمالية ذات يوم في أعين اليسار الثوري، وقد كتب أحد الكتاب قائلاً: سوف يأتي يوم ننظر فيه إلى الوراء على دولة الرفاهية بنفس الدهشة المصحوبة بالازدراء التي ننظر بها الآن إلى نظام الرق كوسيلة لتنظيم العمل الفعال ذي الدافعية، إن دولة الرفاهية تلحق آثاراً بالغة الضرر، ومدمرة للأفراد الذين يفترض أن ينتفعوا منها مثل الضعفاء والمحرومين، والتعساء، إذ هي تكبل روح المغامرة والاعتماد على الذات لدى كل من الرجال والنساء، وتغرس فيهم شحنة من الكراهية القابلة للانفجار، تحت أساس المجتمعات

---

(١) سمير أمين، ما بعد الرأسمالية، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت، ١٩٨٨)، ص: ٩٩.

(٢) جيدنز، الطريق الثالث...، ص: ١٥٧.

الحرة"[١]. ولهذا اختلفت الآراء حول أهمية الديمقراطية بالنسبة لكل المجتمعات، فالبعض يعدون التحرر والديمقراطية ملائماً لكل الدول، بسبب وجود شروط لازدياد عدد الأمم الديمقراطية، لذلك يرون من الضروري أن تتدخل الولايات المتحدة، بل يجب عليها أن تتدخل وتستخدم قواتها لتشجيع ودعم الديمقراطية للأمم التي تحاول الحصول عليها، ولكن هناك من يرى عكس ذلك تماماً، حيث يرون أن التجربة الحالية تظهر بأنه ليس كل الأمم لها الشروط التي يمكن الديمقراطية أن تنجح فيها، وإن بعض الأمم نجحت بدون ديموقراطية، بل يعتقدون أن الديمقراطية تكون أقل أهمية في المستقبل[٢].

الثروة إذن سيئة أخلاقياً ما دامت إغراء بالكسل والتمتع بالحياة الآثمة، واكتسابها سيئ، عندما تكون بهدف العيش فيما بعد في اللّهو وبلا مبالاة، ولكنها ليست مقبولة أخلاقياً، عندما يكون أداء الواجب في العمل فحسب، بل هي مفروضة فعلياً، والقصة الرمزية عن الخادم الذي استغني عنه لأنه لم يزد ويطور في المقدرة التي أودعت فيه تقول ذلك بشكل مباشر، إن تمني الفقر هو تماماً مثل تمني فقدان الصحة، إنه مرفوض بوصفه اعتراضاً على إرادة الرب، خاصة التسول بالنسبة للقادر على العمل. إنه ليس خطيئة التواني والخمول ولكن انتهاك واجب لحب الأفول بناءً على كلمات الرسول (المسيح)[٣]. ولكن من المستحيل أن نلاحظ اليوم، أن البلدان الأكثر نمواً اقتصادياً هي أيضاً تتمتع بالديمقراطيات التعددية، لقد وضّح هنتجتن (Huntington) أن المستوى العالي من النمو يشجع على قيام مؤسسات أكثر تطوراً لإجراء الحوار ويسهل أفضل الشروط لممارسة الحريات السياسية، وإن عدم الاستقرار السياسي يصيب أيضاً المجتمعات التي تعيش حالة نمو اقتصادي سريع، عندما هي نفسها لم تصل بعد إلى عتبة معينة من الركائز التي تقاس بواسطته مؤشرات مثل متوسط الدخل الفردي واستهلاك الطاقة، باختصار يمكن القول أن الحداثة تولد الاستقرار وأن التحديث يولد

---

(١) جيدنز، المصدر السابق، ص:٤٦.

(٢) George McKenna, Stanley Feingold, Taking Sides... , P: 2.

(٣) ويبر، المصدر السابق، ص:١١١.

عدم الاستقرار[١].

فقد تطورت في ديمقراطيات أوروبا الغربية الغنية والسلمية ـ وفي حجم أصغر في الولايات المتحدة الأمريكية ـ اقتصاديات مختلطة، سمحت للمرة الأولى بتوسيع حقوق المواطنين، وبتحقيق فعال لحقوق اجتماعية أساسية، وقد ساعد النمو الاقتصادي الهائل في العالم وازدياد الإنتاج الصناعي، ونمو التجارة العالمية بالمنتجات الصناعية بين أوائل الخمسينات على نشوء فروق بين المناطق الفقيرة والمناطق الغنية في العالم. ولكن حكومة الدول الأعضاء في منظمة التعاون الاقتصادية والتنمية، التي تولّت في هذين العقدين ثلاثة أرباع الإنتاج العالمي وأربعة أخماس التجارة العالمية بالإنتاج الصناعي، قد تعلمت من خبرة الكوارث في زمن ما بين الحربين بما فيه الكفاية، فاتبعت سياسة اقتصادية تعتمد على الاستقرار الذاتي، وأنشأت أنظمة حماية اجتماعية شاملة إزاء نسب النمو العالية نسبياً، ووسعتها، وهكذا تم للمرة الأولى كبح الاقتصاد الرأسمالي، ذي النسبة المرتفعة من الإنتاج، اجتماعياً في شكل الديمقراطية الجماعية في دولة الرخاء، كما تم جمعه بانسجام مع الفهم الذاتي المعياري لدول الدستورية الديمقراطية[٢]. لأن الديمقراطية لم تكن بمقدورها السيطرة على هذه التفاوتات بدون الاستعانة والاستعارة من الأفكار الاشتراكية، ومن تدخل الدولة. ويفسر لنا ضعف الديمقراطية الظاهري ذاك أن الديمقراطية لا توجد إلا وهي تنتج نفسها وتعيد إنشاء نفسها بنفسها على نحو دائم. فالديمقراطية عمل أكثر مما هي فكرة، هي حاضرة كلما كانت هنالك حقوق مثبتة ومعترف بها، وإن وصفاً اجتماعياً يجد ما يسوغه في البحث عن الحرية لا بالفائدة الاجتماعية أو نوعية تجربة من التجارب، وتكمن القوة الرئيسة للديمقراطية وعياً جماعياً، في حين تقوم الأنظمة المتسلطة على تباهي كل فرد بقائد أو رمز أوكائن اجتماعي مشترك، أو بالأمة على نحو خاص. ويدعو بعضهم بالديمقراطية الأولية المنوعة للحقائق الاجتماعية على القرارات السياسية، ويؤكد آخرون، بخلاف ذلك أنها في الفعل السياسي الذي يكونه الرابط الاجتماعي لنفسه على نحو ديمقراطي،

(١) برو، المصدر السابق، ص:١٦١.

(٢) هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي. . .، ص:٨٣.

ومن ثم الهوية الجماعية، وتصرف الديمقراطية في واقع الأمر بتكاملية هذين الإثباتين، فيتباعد من دونها عالم السلطة وعالم الهويات الجماعية، أحدهما عن الآخر، فهي التي تقرب ما بينهما بأن تأخذ على عاتقها طلبات المجتمع والتزامات الدولة في آن معاً، وهذا ما يعيدنا مرة أخرى إلى الترابط ما بين العناصر الثلاثة المكونة للمجتمع. ذلك أن المواطنة موصولة بوحدة الدولة، الصفة التمثيلية تذكر بأولوية الطلبات الاجتماعية، وهذا ما من شأنه إعطاء أهمية مركزية لمبدأ تحديد سلطة الدولة عبر الاستعانة بالحقوق الأساسية، فهذا المبدأ يوحد بصياغته في نفس النطاقين اللذين تسعى الديمقراطية إلى التقريب بينهما من غير أن يختلطا أبداً[١]. وبناءً على ذلك، فإن قيام الديمقراطية في العالم إذا كانت لا تستطيع أن تحيا إلا في عرض البلدان المسيطرة التي طورت الديمقراطية الليبرالية، لكنها فرضت أيضاً سيطرتها الإمبريالية أو الاستعمارية على العالم وقامت بتدمير البيئة على مستوى الكرة الأرضية بحالها، فتشكلت في البلدان التابعة، على نحو مواز، حركات للتحرير الوطني والاجتماعي، كانت دعوات للديمقراطية، لكن ظهرت في الوقت نفسه سلطات طائفية جديدة قامت بإثارة هوية عرقية أو قومية أو دينية خدمة لدكتاتوريتها أو أنظمة الطغيان فيها، ذات الصبغة العنصرية[٢].

يرى الليبراليون أن الوسيلة الملائمة، والطريق الصحيح لتطور المجتمعات وإيجاد حالة من الموازنة والاستقرار داخل المجتمع، تتمثل في النقاش الحر والتعاون الطوعي. وهذا يعني أن أية وسيلة أخرى تقوم على الإكراه غير ملائمة، وهذه هي طريقة أخرى للتعبير عن هذه الحرية. ومن وجهة النظر هذه فإن دور السوق يتمثل في أنه يسمح بالإجماع دون المطابقة التامة، وإنه نظام تمثل نسبي فعال. ومن الجهة الأخرى، فإن السمة المميزة للعمل من خلال القنوات السياسية، يتجه نحو إيجاد مطابقة كبيرة. ويجب أن تقرر بنعم أو لا. وغالبا ما يجب توفير عدد محدود من البدائل. وحتى استعمال التمثيل النسبي للسوق ـ والأهم من ذلك أن النتيجة النهائية بشكل عام، يجب أن تصبح قانوناً ينطبق على جميع الفئات، بدلاً من أن تكون قوانين تشريعية منفصلة،

(١) تورين، ما الديمقراطية...، ص:١٢٨.

(٢) المصدر السابق نفسه، ص: ٣٢.

خاصة بكل طرف، فمثل الأمر الذي يعني أن التمثيل النسبي بصورته السياسية، مع كونه بعيداً عن السماح بالإجماع دون المطابقة، يميل نحو الفعالية والتجزئة. وهو لذلك يعمل لنسف أي إجماع يمكن أن ترتكز عليه المطابقة(١). لأنه وعلى عكس الديمقراطية الاجتماعية الكلاسيكية، فإن الليبرالية الجديدة نظرة كونية، وقد أسهمت بصورة مباشرة في قوى العولمة. فالليبراليون الجدد يطبقون على الصعيد العالمي فلسفة تمضي بهم إلى المزيد من الانخراط على المستوى المحلي، وسوف يكون العالم في أفضل وضع، إذا ما تركت الأسواق تعمل بأدنى قدر من التدخل، أو عدم التدخل على الإطلاق. ومع ذلك يتبنى الليبراليون الجدد في دفاعهم عن الدولة التقليدية نظرية واقعية في العلاقات الدولية، فالمجتمع العالمي ما يزال عالماً مكوناً من دول قومية. وفي عالم الدولة القومية تكون القوة هي العنصر الحاسم. ومن ثم الاستعداد للحرب والحفاظ على القوة العسكرية، تعد عناصر ضرورية لدور الدول في النظام الدولي، ومثلها مثل الديمقراطية الاجتماعية الكلاسيكية، تطورت الليبرالية الجديدة في ظل النظام الثنائي القطبية الذي صنع ظروف نشأتها(٢).

وبعد انهيار الاتحاد السوفييتي وزوال نظام القطبين، برزت الليبرالية الجديدة بوصفها قوة كبيرة وبدون منافس على الساحة الدولية، وخصوصاً بعد أن دافعت عنها أكبر دولة في العالم، حيث رأت فيها الولايات المتحدة الطريقة الملائمة للحفاظ على السلام العالمي، بعد الفوضى التي ظهرت نتيجة انهيار الكتلة الشرقية، فإن هزيمة الشيوعية تمثل جزئياً انتصار الفكرة الديمقراطية ونظام السوق الحرة والدين والقومية، وإن لعب كل من هذه العناصر مجتمعة أو على حدة دوراً، لا يعني الحط من الدور البطولي لبعض الأفراد، أو إنكار العمل التاريخي للفلسفات الدينية أو السياسية البديلة والأكثر طموحاً، فكلاهما كان قد شكل عنصراً مهمّاً في التغير سواء أكان ذلك الكنيسة الكاثوليكية أم مفهوم الديمقراطية. وهذا لايعني أيضاً تجاهل الدور الأساسي بل

---

(١) ميلتون فريدمان، الرأسمالية والحرية، ترجمة: يوسف عليان، مركز الكتب الأردني، ١٩٨٧، ص: ٢٥.

(٢) جيدنز، الطريق الثالث...، ص: ٤٧.

والمتفرد الذي أدته الولايات المتحدة في كبح جماح التوسع العسكري السوفييتي ورفع مستوى نداء حقوق الإنسان. ولكن احتواء المد الشيوعي قد تحولت إلى صراع تحتي على الصعيد اليومي بعد أن شرعت الشيوعية تتصادم على نحو متزايد مع الوعي الفردي الغريزي بالحاجة إلى بعض حقوق الإنسان الأساسية مع الرغبة الطبيعية والاعتيادية بوجود (طبيعي) أكثر عفوية وأكثر رضاء من الناحية المادية، وآخر المطاف عجزت تلك التوليفة القائلة والمكونة على حد قول بريجنسكي من "أسوأ الإيديولوجيات وأسوأ التكنولوجيات" عن الفوز على تلك المعتقدات الفردية غير المبلورة[١].

لذلك يرى البعض أن الديمقراطية الجديدة سوف تواجه مشاكل وتحديات جديدة، منها مقاتلة ما يسمى بالإرهاب والتكييف مع العولمة، وكذلك التكييف مع مجتمع مترهل، أي مجتمع أكثرية سكانه من المسنين، ويجعلون من نظامهم أن يعمل بصورة أحسن من الحالة الراهنة، في الجوانب المتعلقة بصناعة القرار المؤثرة، والتكامل، وإعادة بناء المؤسسات السياسية المتدهورة والجوانب المتعلقة بالارتباطات المدنية، وبالطبع إن معظم هذه المصاعب يتطلب مقداراً هائلاً من القوة في المجتمعات الديمقراطية، وعليهم قبل مسؤولياتهم، ليس من النواحي القانونية فحسب، بل من الناحية الأخلاقية أيضاً، وبدون هذه الإجراءات سوف تكون الديمقراطية هيكلاً فارغاً ويكمن فيها الخطر داخل نفسها وتجلب معها تآكل الليبرالية[٢] فاعتقاد الأوروبيين، مثلاً، أنهم لكونهم أوروبيين، فإن ذلك يحميهم من بعضهم البعض على أساس أنهم يملكون أشياء كثيرة مشتركة، في الواقع هذا يمنحهم شعوراً زائفاً بالأمان. لأن القارئ للتاريخ الأوروبي لا يحتاج إلى صعوبة لإيجاد الكثير من الحروب الكبيرة التي نشبت بينهم ولأكثر من مرة على مدى التاريخ، وكذلك الحال في إفريقيا وفي أمريكا اللاتينية والعالم العربي، حيث يعتقد السياسيون الذين يفكرون وفقاً للنموذج السائد أن لديهم مسوغاً في علاقتهم بشعوب لديها نفس الخلفية الثقافية في حين أن الواقع ينفي ذلك.

---

(١) بريجسنكي، الفوضى. . .، ص: ٦١.

(٢) Farid Zakaria, The Future Of Freedom, I lliberal Democracy at Home and A border, First edition, printed in United States of America, 2003, p: 256.

وقد نشأت في هذه المناطق أيضاً حروب لايسوغ لها، إذ باستطاعة أنظمة القوة بل باستطاعة مجتمعات بأسرها أن تواصل تبني أفكار عن عالم يدرك عدم فعاليتها طالما أنها لا تكلفها شيئاً، لكن مع تناقص الموارد في العالم يتغير الوضع، وتصبح الحروب غير المجدية ترفاً زائداً[(١)].

ولكن ومع ذلك، هناك استثناءات كثيرة ومهمة للتعميم المتمثل في أن الديمقراطيات تفضي إلى السلام، إذا حاولت أي دولة، وحتى الدولة الديمقراطية، أن تسيطر عسكرياً، أو اقتصادياً أو إيديولوجياً أو ثقافياً على الدول الأخرى. فهناك احتمال لحدوث اضطرابات، ويكون الوضع خطيراً جداً وبخاصة إذا كانت الدولة المعينة تؤمن، أو تسوغ طموحها من خلال معتقد ما، بأن أسلوبها الخاص في الحكم يتفوق على أي أسلوب آخر، وأنه ينبغي فرضه على الجميع. فعلت بريطانيا ذلك في القرن التاسع عشر، وحاولت ألمانيا النازية والاتحاد السوفييتي القيام بذلك في القرن العشرين، وهذا ما تفعله الولايات المتحدة في الوقت الحاضر[(٢)]. وبالرغم من ذلك هناك من يرى أن انهيار الشيوعية لم يؤدِّ إلى الهدوء والصلح الدائم كما ادعى له (فوكوياما)، بل بالعكس، فترة الصلح الطويل والتي امتدت قرابة ٤٥ عاماً كانت فترة الحرب الباردة، فبعد انتهاء هذه الفترة ظهرت احتمالات كثيرة لاندلاع العديد من الحروب، ولاسيما في أوروبا. ويرى هنتجتن في النظريتين السابقتين أن نسبة الحقيقة أكثر في النظرية الثانية من الأولى. ويوضح سبب موقفه هذا عن نظرية فوكوياما، هو أن الحروب لا تقع بين الدول الديمقراطية، لأن الدول الليبرالية في الحقيقة لا تستطيع أن تشغل نفسها بالحروب، ولكن لا يتحاربون فيما بينهم، وإن كانت هناك استثناءات قليلة في هذا الموضوع، فمثلاً كانت مشاركة فنلندة لمدة قصيرة في الحرب العالمية الثانية حاربت الدول الديمقراطية، ولكن في الحقيقة إن مثل هذه الدول كانت قد دخلت الحرب تحت إكراه الألمانيين، وكذلك حرب (كاد) بين بريطانيا وآيسلندا، وحرب فوكلاند بين

(١) بيتر جران، ما بعد المركزية الأوروبية، ترجمة: عاطف أحمد وإبراهيم فتحي ومحمود ماجد، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٩٨، ص: ٢٧.

(٢) روبرت ورتبلات، المصدر السابق، ص: ٩١.

بريطانيا والأرجنتين، والمشكلات بين بريطانيا وإسبانيا حول (جبل طارق). ولكن بالرغم من هذه الاستثناءات، فإن الوضع الراهن يشير إلى أن إمكانية اندلاع الحروب بين الدول الديمقراطية قليلة جداً[١].

ويمكننا أن نوقف بناء هذا الأنموذج المقلق ونخلد إلى الاطمئنان متذكرين أن الولايات المتحدة ديمقراطية، وأن الديمقراطيات لا تدخل حروباً فيما بينها. ومن ثم لا يمكن أن تصبح الولايات المتحدة خطراً على العالم وعدوانية ومثيرة للحرب. لذا سوف تجد الحكومة الأميركية خلال التجارب والأخطاء، سبيلاً للتأقلم الاقتصادي والسياسي مع هذا العالم الجديد. ولكن علينا أن ندرك أن أزمة الديمقراطيات المتقدمة التي أصبحت تطفو على السطح وتثير قلقاً متزايداً خاصة في أميركا، لا تسمح بأن نعد الولايات المتحدة دولة سلام بطبيعتها. إن التاريخ دائم الحركة، ويجب ألا ينسينا بروز الديمقراطيات على مستوى العالم، وإن الديمقراطيات الأكثر قدماً مثل الولايات المتحدة وإنجلترا وفرنسا، على وجه الخصوص، مستمرة في التطور وينبئ مسارها بأنها تتحول تدريجياً إلى أنظمة حكم الأقلية، والمفارقة، أن الديمقراطية تتقدم في البلدان التي كانت مغيبة عنها أو ضعيفة فيها. وتتأخر في الوقت نفسه في البلدان التي كانت فيها قوية[٢]. في الحقيقة إن التوقعات من الديمقراطية، قد تجاوز قدرة الديمقراطية على استيعابه كثيراً. إن الواقع لا يستطيع أبداً أن يتماشى مع الفكر. وكذلك أصبح من الواضح أن المفهوم التقليدي للديمقراطية، وهو أن إنتاج القرنين الأخيرين، قد دخل التاريخ، كما دخله اليونانيون القدماء في وقتهم. ونحن شهود على هذا التدهور للديمقراطية. ولحد الآن، الديمقراطية لها تأثير دراماتيكي في العالم الحديث في ظل كل من الأحداث السياسية والأحداث الإيديولوجية. وإن عاداتها وأشكالها ربما تبخر، ولكن تراثها، أي تراث الديمقراطية، سوف يعيش ويتكيف مع التغييرات التي تدعي

---

(١) ساموئل هانتيطتون، درطيرهاى سياسي بس از جنطي سرد، ترجمة: مجتبى اميري، مجلة ى اطلاعات سياسي ـ اقتصادي، سال يازدهم، شمارة (أول ودوم) مهروابان، ١٣٧٥، ص: ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) إيمانويل تود، ما بعد الإمبراطورية، دراسة في تفكك النظام الأمريكي، ترجمة: محمد زكريا إسماعيل، الطبعة الثانية، دار الساقي، (بيروت، ٢٠٠٤)، ص: ٤٠ ـ ٤١.

كذلك بالديمقراطية. إذا أردنا إعادة قرن (تجديد) الديمقراطية. علينا أن نجدد أولاً القيم التي تجعل الديمقراطية تتنفس[١] لأن الديمقراطية ليست إلا منظومة عقائدية غالباً ما ينطق أتباعها في الغرب من الرغبة في منحها لباقي العالم، بل وحتى إقحامها عليه بوصفها الصيغة الوحيدة للتنظيم السياسي الكوني الشامل. كثرة من الأمريكيين يميلون إلى تبني ذلك الموقف السياسي. غير أن من الضروري أن نتذكر أن الديمقراطية ليست القيمة الأولى، على الرغم من انطوائها على قدر كبير من الأهمية بنظر الأمريكيين والأوروبيين. فهي القيمة الجوهرية المندرجة في سفر سياسة العالمية هذه الأيام، ثمة كوكبة من هذه القيم، لعلها قيم السلم، النظام، الاستقلال السياسي، المساواة بين الدول، الحرية الدينية والثقافية، التعايش، تقرير المصير وتبادل المنفعة، إذا أردنا الإتيان على ذكر الأكثر أهمية من هذه القيم: لعل هذه القيم أقرب إلى الحرية منها إلى الديمقراطية. إنها القيم الدولية للنزعة الليبرالية الكلاسيكية التي كان (جون ستيوارت مل)[٢]، مثلاً يرفع لواءها. وتلك هي جملة القيم الليبرالية الدولية التي أقدم العالم كله، في القرن العشرين على تبنيها طواعية، بل وبحماسة عادة، بوصفها قيماً داخلية ومحلية. إنها إحدى مفارقات توسع المجتمع الدولي. صحيح أن العالم السياسي الدولي ليبرالياً إلى حد كبير، إلا أن عدداً كبيراً من العوالم السياسية الداخلية لا تدخل في نطاق الليبرالية فحسب، بل إن بعضها معاد لليبرالية وتجعل الديكتاتورية الداخلية ممكنة، وفي الوقت نفسه تستطيع أن توفر إمكانية قيام الديمقراطية المحلية، عبر صيانة الدول المستقلة وحراستها من التدخل الأجنبي وصولاً إلى تمهيد الطريق أمام الحكومات من الشعوب لتتبع طريقها الداخلية المضاءة أو المظلمة القائمة، حسب الحال[٣].

إن من خصائص هذه القيم التي تشترك فيها الديمقراطية الليبرالية، بشكل عام هي

---

(١) Ralph Bultjens,The decline of democracy, Essays on an Endangered political Species, Printed in United states of America, copyright 1978, by orbits Books, www.RAND.org, p: 105.

(٢) جون ستيوارت مل ١٨٠٦ ـ ١٨٧٣ فيلسوف وعالم اقتصاد إنجليزي، له كتابات عديدة من أهمها (حول الحرية) وقد ترجم إلى اللغة العربية.

(٣) جاكسون، المصدر السابق، ص: ٦٤٧ ـ ٦٤٨.

أنها سياسية أكثر من كونها دينية بطبيعتها، في الماضي كان الأمريكيون يوافقون على توصيف بلدهم بأنه شعب مسيحي أما اليوم فإن نسبة قليلة جداً منهم التي لا تحظى بثقة الأكثرية ستوافق على مثل هذه الوصف إذ يفضل معظم الأمريكان اليوم فهم طبيعة مجتمعهم حسب قيم عامة مثل الديمقراطية، والمساواة في الحقوق، والحكومة الدستورية. هذا التنوع الكبير في البلاد هو الذي يضمن التضاؤل في عدد المعالم الثقافية التي يمكن عدها أموراً بديهية، وفي الوقت ذاته فإن التحدث عن أوروبا المعاصرة على أنها مسيحية (أمة مسيحية) بعد معرفة الطبيعة الدنيوية، غير الدينية، لمعظم المجتمعات الأوروبية سيكون أمراً بالغ الغرابة، وعلى الرغم من الحقيقة التي تؤكد بأن الديانة المسيحية أدت الدور المهم والحاسم في تشكيل الحضارة والمجتمعات الأوروبية، فإن الأوروبيين اليوم يفضلون تعريف حضارتهم بأنها الثقافية بلغة السياسة الدنيوية وليست الانتماءات الدينية[1]. وإن صح هذا التعبير، على فترات ما قبل الحرب الباردة، فإنه لا يصح بالنسبة لفترة ما بعد الحرب الباردة، وظهور وبروز الحركات الدينية الراديكالية من جديد، حيث يحاولون إضفاء طابعهم الديني على الديمقراطية الغربية، ومن جهة أخرى أصبحت الديمقراطية الغربية، غطاءً لإضفاء الطابع الديني للسياسة والحضارة الغربية. وحتى بعض الأديان تحاول العناية بالمؤسسات السياسية والديمقراطية، وذلك من أجل الحفاظ على مؤسساتهم الدينية من الهجمات الخارجية، ولهذا فإن حقائق التجربة التاريخية جعلت اليهود يؤيدون بشكل شبه جماعي ضرورة وجود ضمانات قوية تؤكد استمرار فصل الأنظمة الدينية عن الأنظمة السياسية. ووفقاً لهذه الرؤية، فإن الحيدة السياسية المطلقة، فيما يتعلق بالدين، هي السبيل الوحيد الذي يكفل بالمساواة بين جميع الناس، وتسعى اليهودية إلى تحقيق ما هو أكثر من مجرد حق الأفراد في الإيمان بدينهم وممارسته كما يريدون. إنها تسعى إلى تحقيق حقهم في أن يشاركوا مشاركة تامة في المجتمعات التي ينتمون إليها ويشكلون جزءاً منها دون مواجهة أي نوع من التعصب. وهذا الأمر لا يتحقق إلا إذا التزمت الحكومات بالحيدة التامة فيما يتعلق بأمور الدين، ويوضح (روبنستين) أن الفصل التام أمر يصعب تحقيقه على

(١) فوكوياما، التصدع العظيم. . .، ص: ٢٤٢.

المستوى المؤسسي، وبالتأكيد هو أمر غير وارد في أذهان أغلب الناس، ومع ذلك فمن المهم التمسك بالمثل الأعلى بوصفه هدفاً ومعياراً للحكم على جميع الأنظمة الفعلية والعملية وأي شيء دون ذلك يهدد الحقوق المدنية للجميع[١].

إن التغيرات التي حصلت في الثورة الاتصالاتية، أحدثت تغيرات كثيرة على مفهوم الديمقراطية، مثلها مثل كافة الجوانب الأخرى من الحياة، وهي تثير أسئلة بشأن المفاهيم الديمقراطية، وممارساتها، وتشير إلى حدوث تغيرات فيها، وقبل العولمة المعاصرة، كان الحكم بواسطة الشعب ومن أجله يعني حكم الدولة بواسطة الأمة ومن أجلها. إلا أن الحكم في الوقت الراهن يشتمل ما هو أكثر من الدولة. ويشمل مجتمع ما هو أكثر من الأمة وتشمل المواطنة ماهو أكثر من الحقوق والواجبات القومية. ولذلك فإن قضايا الديمقراطية مثل المشاركة والتشاور والنقاش العلني والتمثيل والشفافية والمحاسبة لا تعالج المعالجة الواجبة فيما يخص المؤسسات والمجتمعات الإقليمية وحدها. لقد وسع المجتمع المدني الكوني مجال ممارسة الديمقراطية، وخلقت الجمعيات المدنية العابرة للحدود قنوات إضافية للمشاركة الشعبية، وأنماطاً إضافية من التشاور الشعبي، ومنابر إضافية للنقاش الشعبي، ومواقع جديدة للتمثيل الشعبي بجوار المجالس المنتخبة المجالس التشريعية، وضغوطاً شعبية جديدة من أجل وجود حكم متفتح ومسؤول، وكانت تلك المستحدثات على قدر كبير من الأهمية في جعلها المواطنين على اتصال أوثق بالهيئات التنظيمية الإقليمية والعابرة للعالم، وبذلك لم يواجه المجتمع المدني الكوني بحال من الأحوال الكثير من العجز الديمقراطي القائم في السياسة المعاصرة[٢]، وإن الديمقراطية ووجود مجتمعات ودول مختلفة، يعني وجود عادات وتقاليد مختلفة، وجود أديان وأسلوب حياة مختلفة، وجود فلسفات مختلفة، تساعد على بلورة العلاقات أو يعرقلها. غير أن المعضلات السياسية العالمية التي تتأثر وعلى نحو شديد بالعوامل الثقافية والفلسفية لا يمكن علاجها بسرعة بمجرد بضعة وصفات. فما يجب القول فيه إن التوقع بحلول فورية لمشاكل معقدة وعميقة الجذور

---

(١) كوربت، المصدر السابق، ص: ٣١.

(٢) وودز، المصدر السابق، ص: ٢٤٣.

بحد ذاته قول يعكس إحدى خصوصيات عصرنا الحديث الذي يتكيف وصفه العقلي كثيراً مع الإيديولوجية والقدرات التكنولوجية، ومثل هذه التوقعات أو القدرات قد أحدثت صيغة اختزالية للفكر من خلال التملص من المشكلات المواقفية والأخلاق الحساسة بفرض حلول مذهبية أو تقنية عليها. لن يتأتى التصحيح المطلوب من دليل يحتوي على التوصيات السياسية، بل هو سينشأ كنتيجة لتيار تاريخي جديد يحث على التغيير في القيم والسلوك معاً، أي في عملية مطولة تنطوي على استبطان ثقافي وإعادة تقيم فلسفي، ومثل هذه العملية ستؤثر بمرور الزمن في النظرة السياسية للغرب وغير الغرب على حد سواء، وهي عملية يمكن للحوار المستنير الدفع لها أماماً في حين يتعذر فرضها سياسياً[١].

واليوم يعمل الاتحاد الأوروبي على ازدياد إطار الحريات، ولاسيما بعد قبول مجموعة دول أخرى من أوروبا الشرقية والتي لا تمتلك تراثاً ديمقراطياً متساوياً، وكذلك الحال بالنسبة للجمهورية التركية حيث تحاول الانضمام إلى هذا الاتحاد، صحيح أن تركيا تستخدم بعض معايير الديمقراطية كالانتخابات الشكلية ولكن تركيا إلى الآن لا تؤمن بروح المبادئ الليبرالية من حرية الرأي وحقوق الإنسان، وهذه الحالة تؤدي بالاتحاد الأوروبي إلى إصدار مجموعة من القوانين لا تتلاءم مع نفس المبادئ الديمقراطية وتقع تحت عبء السياسة التقليدية، وخير مسوغ لهذه القوانين هو الوضع الاستثنائي في العالم والحرب على الإرهاب، وكما هي الحال في الولايات المتحدة حيث أصدرت في الفترة الأخيرة مجموعة من القوانين كالتنصت على الهواتف وقانون الحالة الطارئة يتناقض مع نفس المبادئ الديمقراطية التي تعمل الولايات المتحدة على تصديرها إلى دول العالم، ولاسيما الدول الشرقية. وعلى أية حال إن المجتمعات الناجحة اليوم تتوحد حول حكاية جبارة ذات إيديولوجيا تدعمها، فإذا انعدمت الحكاية، فلن يبقى للقادة برامج، ويعدم ثقتهم بأنفسهم. لذلك ينبغي أن تكون هناك نظرة يوتوبية تكمن في أساس بعض الأهداف المشتركة يمكن لأعضاء المجتمع أن يتضافروا لتحقيقها. جميع الأديان وكذلك الشيوعية، لديها مثل هذه الحكاية التي تدعو لها.

---

(١) برجنسكي، الفوضى. . .، ص: ١٩١.

وأهم ما تقوم عليه الأصولية الدينية هي كونها تملك مثل هذه الحكاية وتريد أن تحكيها ولكن ما الذي تملكه الرأسمالية من قصة تحكيها إلى الجماعة من أجل أن تضمن تماسكها حين تنكر بشكل صريح الحاجة إلى الجماعية؟ إن الجشع الفردي لا يمكن أن يكون راية يتجمع حولها المجتمع إلى أمد طويل، في مثل هذه الظروف قد توجد أشياء إذا ما أداها الناس معاً يغدو من السهل الارتفاع بالمستوى المعاشي لكل فرد، وثمة وسائل تدفع المجتمعات إلى التماسك دون رؤية، فقد تتوحد المجتمعات لمواجهة خطر خارجي، فطيلة ستين عاماً بقيت الديمقراطية الغربية واقفة صفاً واحداً في وجه الأخطار العسكرية النازية الأولى، وبعد ذلك بوجه الشيوعية، وقد تؤجل القضايا الداخلية وتترك دون حل ولكن مثل هذه الأخطار الخارجية لا وجود لها الآن بعد انهيار النظام الشيوعي السوفييتي، وبدون رؤية ما، سيتراجع أي مجتمع في النهاية إلى الإثنية، ويتماسك النظام الاجتماعي بتركيز الحقد ضد أقلية تختلف بعض الشيء ومنبوذة ويراد (تطهير) الأرض منها، تقضي على الذين يختلفون من حيث الدين أم يتكلمون لغة مختلفة، أم ذوي تراث إثني مختلف، وسيغدو العالم بطريقة ما، أفضل بقدرة قادر[١].

وهذا ما حدث فعلاً بعد التسعينات من القرن العشرين، أي بعد انهيار الكتلة الشرقية، حيث ظهرت من جديد حركات ذات طابع قومي وديني وأدت إلى حدوث الكثير من الحروب والمعارك الداخلية. لذلك يعتقد بعض المفكرين، أنه تحت الهدوء في الشؤون العالمية، لقد تآكل معظم الاستقرار والسلام والديمقراطية في النظام العالمي والذي ظهر بصورة مختصرة بعد انتهاء الحرب الباردة وانهيار الكتلة الشرقية، فالقيادات السياسية الأميركية أمضت كل السنوات التي تلت ١٩٩١ على إغداق الهدايا (للسلام المقدس) المخادعة لأنفسهم، وأضاعوا الفرصة الاستثنائية لتحديد قوتهم في النظام الدولي المفضل لدى الولايات المتحدة، وإعادة سريعة لسنوات العقد الأخير كفيلة بأن تظهر كيف خسرت الولايات المتحدة فرصة كبيرة، ونتيجة لذلك، ربما تنتظرها المخاطر العديدة في المستقبل[٢].

---

(١) ثارو، مستقبل الرأسمالية. . .، ص: ٢٨٩.

(٢) George McKenna, Stanley Feingold. Taking Sides, P: 359.

ولكن مع ذلك ليس من الصواب أن نحصر أزمة الديمقراطية في الولايات المتحدة وحدها. فإنجلترا وفرنسا، الشريكتان تاريخياً للديمقراطية الأمريكية، هما أيضاً مسرح لعمليات متزامنة من التحول الديمقراطي باتجاه حكم الأقلية، غير أن موقعهما في الاقتصاد السياسي والاقتصاد العالمي الجديد، يقع في صف البلدان المسيطر عليها، ولذلك فعليهما أن تأخذا في الاعتبار توازن معادلاتهما التجارية. أما خط تطورهما على الصعيد الاجتماعي فيجب في فترة ما أن ينفصل عن الخط الأمريكي. ومن غير المتوقع أن يجري الحديث يوماً عن نظام حكم الأقلية الغربي، كما كان يجري الحديث في الماضي عن الديمقراطيات الغربية. هذا هو الانقلاب الثاني الكبير الذي يفسر صعوبة العلاقة بين أمريكا والعالم. إن تقدم الديمقراطية على مستوى العالم يحجب ضعفها في مكان ولادتها، والمفارقة اللافتة أن اللاعبين الدوليين لا يدركون جيداً حقيقة هذا الانقلاب. فأميركا تتحدث دائماً بكفاءة عن الحرية والمساواة. وبالتأكيد لم يتم بعد انتشار الديمقراطية على مستوى العالم. إن الانتقال إلى مرحلة جديدة تتمثل بحكم الأقلية[١]. ولتوضيح أكثر نشرت شركة شل في عام ١٩٩٨ تقريراً أساسياً عرضت فيه اتجاهاتها الجديدة نحو فكرة المسؤولية المشتركة ويدعو التقرير إلى الانخراط في (نقاش على المستوى العالمي) من أجل (التعلم من الآخرين وشرح أعمالنا). ويقبل التقرير فكرة أن هناك (مسؤولية للتأكيد أن أعمالنا تدار بصيغة مقبولة أخلاقياً بالنسبة لبقية الناس). وإننا يجب أن نوضح بأننا نفعل ذلك من خلال دعمنا لتأكيدات مستقلة يمكن التيقن منها (وادعت شركة شل أنها أول شركات الطاقة الكبرى التي تؤيد علناً وبوضوح الإعلان العالمي الذي أصدرته الأمم المتحدة حول حقوق الإنسان في ١٠ كانون الأول ١٩٤٨. وقد تشكلت لجنة للمسؤولية الاجتماعية عام ١٩٩٧ لمراجعة سياسات الأعمال التي تقوم بها شركة شل والسلوكيات المرتبطة بها. ولقد ألقى كور هركستور (core herskstroter) رئيس شركة شل العالمية خطاباً يعد مفيداً في هذا الصدد تحدث فيه عن جماعات البيئة وجماعات المستهلكين قائلاً: "لقد أبطأنا بعض الشيء في فهم أن هناك جماعات تكتسب سطوة (أي جماعات المجتمع المدني)، وقد قدرنا مدى هذه

(١) تود، المصدر السابق، ص: ٤٣ ـ ٤٤.

التغييرات على نحو يقلل من حجمها، وفشلنا في أن ندخل مع هذه الجماعات الجديدة، في حوار بناء"، وأضاف قائلاً: "إن الأمر ببساطة أن مؤسسات المجتمع المدني الكوني تتحالف من جديد، بحيث تعيد التكنولوجيا تحديد العلاقات بين الأفراد والتنظيمات ومن ثم فإن الحركات والجماعات الجديدة والتنظيمات غير الحكومية قادرة على أن تستعرض عضلاتها على المشهد العالمي، وعلى الجميع بما فيهم الشركات الكونية أن يأخذوا ذلك في اعتبارهم. وذهب الآخرون إلى أن الجماعات صاحبة المبادرة من المواطنين باتت تنفرد بالسيطرة على أسباب القوة دون انتظار السياسين، فهذه الجماعات، وليس رجال السياسة، هي التي وضعت قضايا البيئة وكثير من العناية الجديدة على الأجندة السياسية، فجماعات المواطنين هي صانعة التحولات التي جرت في أوروبا الشرقية في العام ١٩٨٩، دون استخدام آلات التصوير أو التليفونات، ما كانت قادرة على أن تجبر الجماعات الحاكمة على أن تنسحب وتنهار بمجرد التجمع في ميدان عام"(١).

وحتى أن الحكومات في هذا المجال لم يكن دورها قليلاً ويذهب النظام الألماني إلى أبعد من ذلك في إشراك مجموعات المصالح في صنع السياسة، حيث يشجع مسؤولو الحكومة على الاتصال بتلك المجموعات عند الإعداد لسياسات جديدة، وتضمن هذه المشاورات إمكانية إفادة الحكومة من خبرة ممثلي مجموعات المصالح، فالقواعد السياسية تفرض استشارة مجموعات المصالح ذات العلاقة قبل الإعداد لأية سياسة. وكثيراً ما يفرض هذا النمط من التعامل بين الحكومة ومجموعات المصالح بموجب القانون وتشجيع القواعد الإدارية على الاتصال المباشر بين ممثلي مجموعات المصالح ومسؤولي الحكومات. بل إن بعض القوانين تفرض استشارة مجموعات المصالح كجزء من عملية صنع السياسة، فعلى سبيل المثال، في أواسط السبعينات، اجتمع كبار المسؤولين الحكوميين مع ممثلي قطاعات الأعمال والعمال في مؤتمر دوري، إجراء تنسيقي (concerted action) لمناقشة مواضيع اقتصادية. وقد حاول

(١) جيدنز، الطريق الثالث. . .، ص: ٨٤ ـ ٨٥.

المسؤولون من القطاعات الثلاثة الوصول إلى اتفاق حول زيادة الأجور والأسعار، والتفاوض بشأن السياسات الاقتصادية للحكومة. بعد ذلك قام المشاركون في هذه المفاوضات بتنفيذ هذه الاتفاقات بموافقة رسمية من الحكومة. ويوصف هذا النمط من التعاون بين الحكومة ومجموعات المصالح (بالحركة النقابية الجديدة)(١). ولكن بالرغم من كل ذلك، يبقى الإيمان (بالمساواة) كجزء طبيعي من الميراث الإنساني، ويبقى كأساس للفكرة في الفلسفة الديمقراطية(٢).

❑❑❑

(١) جابرييل ايه. ألموند وجى. بنجهام باويل الابن، السياسات المقارنة في وقتنا الحاضر، نظرة عالمية، ترجمة: هشام عبد الله، الطبعة الأولى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، (عمان، ١٩٩٨)، ص: ٤٦٤.

(٢) Ralph Buultjens, opcit: P:27.

المبحث الرابع

الإيديولوجيا وتأثيرها في العلاقات بين الأمم

إن القيم والإيديولوجيات المتماثلة تقوم دائماً بدور مهم في تحقيق الاندماج بين العديد من المجتمعات القومية في خلق الدافع إلى التكتل والتحالف، وفي إنتاج الصراعات الدولية، وإذا كانت الثورات الكبرى التي وقعت في العالم قد أدت إلى زرع المشكلات الإيديولوجية في مختلف أوجه التعامل الدولي على نحو غير مسبوق، ولكن النظريات القيمية والإيديولوجية شأنها شأن نظريات القوة، قد عانت هي الأخرى من بعض نواحي القصور الذاتي، ويرجع ذلك إلى إثبات قياس مدى تأثير القيم والإيديولوجية في العلاقات الدولية يفتقر إلى الدليل المادي القاطع[١].

ولقد تحولت الإيديولوجيات في عصرنا الراهن إلى قوة من القوى الرئيسة التي تسير وتحرك الأحداث والأفراد والجماعات والدول. وأصبحت الإيديولوجيات تتسبب في العديد من الأزمات والصراعات التي تعصف بالعالم المعاصر، وبعد أن كان الصراع بين الأفراد والدول على الموارد الطبيعية وعلى الحدود الجغرافية، أصبحت الصراعات الدولية المعاصرة في جوهرها صراعات إيديولوجية، ويرى البعض أن الإيديولوجيات استطاعت أن تصبح قوة محركة هائلة في عصرنا لأنها جميعاً تدعي بأن بإمكانها أن تطور حياة الإنسان على الأرض، بل إن بإمكانها أن تحقق للإنسان السعادة والرفاهية في هذه الحياة انتظار الأجر، أو الحياة في نعيم الحياة بعد الموت. لذلك حصلت الإيديولوجيات على قوة لا تضاهى واستحوذت على تأثير بالغ في مجمل مجالات ونشاطات الإنسان المعاصر. وتعطي الإيديولوجيا للإنسان الانطباع بالتفاؤل وتعطيه الأمل بكسب المستقبل، وينجذب الإنسان إلى الإيديولوجيات نتيجة طابعها

---

(١) د. إسماعيل صبري مقلد، نظريات السياسة الدولية، دراسة تحليلية مقارنة، الطبعة الأولى، ١٩٨٢، ص: ١١١.

الثوري والديمقراطي والطوبائي، وربما كان أبرز مثال على عمق تأثير الإيديولوجيات في شؤون العالم المعاصر هوالصراع القائم بين الشرق والغرب والذي هو في جوهره صراع إيديولوجي، إن صراع الشرق والغرب هو أهم وأبرز صراع إيديولوجي في التاريخ يتمحور حول الاختلاف الهائل بين نمطين مختلفين في الحياة وبديلين فكريين في كيفية التعامل مع الواقع وكيفية تنظيم الاقتصاد والسياسة والمجتمع، لذلك فإنه لا يمكن فهم أبرز قضايا وأحداث العالم دون فهم الإيديولوجيات والإقرار بأن هذا العصر هو عصر الإيديولوجيات[1].

مما لا شك فيه، ونتيجة لانتصار ثورة أكتوبر في عام ١٩١٧، أضيف إلى الصراع بين الدول صراع الإيديولوجيات، في البداية بين الفاشية والشيوعية والديمقراطية الليبرالية وثم بين الأخيرتين، في أثناء الحرب الباردة، تجسدت تلك الإيديولوجيات في قوتين كبيرين كلاهما كان يعرف هويته بإيديولوجيته، ولم تكن أية منهما دولة قومية بالمعنى الأوروبي التقليدي، وكان وصول الماركسية إلى السلطة في روسيا أولاً ومن ثم في الصين وفيتنام ثانياً، يمثل مرحلة انتقالية في النظام الأوروبي العالمي، إلى نظام ما بعد الأوروبي متعدد الحضارات. كانت الماركسية أحد المنتوجات الحضارة الأوروبية، ولكنها لم تتجذر هناك، ولم تنجح، وبدلاً من ذلك استوردتها النخب الثورية والتحديثية في المجتمعات غير الغربية[2]. والإيديولوجية هي عامل مهم أيضاً للنظر إلى العالم إستراتيجياً وسياسياً على أساس أنه ثنائي القطب وليس متعدد الأقطاب، فالإيديولوجية حقاً قد أدت دوراً بارزاً في السياسة حتى في دبلوماسية القرن التاسع عشر التقليدية، ومع ذلك تعثرت جميع المساعي لمناقشة الشؤون العالمية على أساس إيديولوجي بسبب الدينامية المعقدة للتنافس متعدد الأقطاب، فمثلاً تحالف المحافظون البريطانيون أثناء الحرب العالمية الثانية مع روسيا الشيوعية، وقبل الحرب بفترة وجيزة وقع الشيوعيون السوفيت وثيقة عدم اعتداء مع النازية الألمانية، حتى وصل الأمر بإحدى الصحف

(١) عبد اللّه عبد الخالق، العالم المعاصر والصراعات الدولية، سلسلة عالم المعرفة، العدد (١٣٣)، ١٩٨٩، ص: ١٧.

(٢) صامويل هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ٨٧.

الأمريكية أن كتبت في سنة ١٩٤٣، إن الروس يبدون كالأمريكان، يلبسون كالأمريكان، يفكرون كالأمريكان[١].

تعرض أحد الباحثين إلى بعض المتغيرات الرئيسة التي تؤثر في تفاعلات الأطراف الفاعلة في النظام العالمي، فيقول: "إن لهذا النظام ديناميكية نفسية وسياسية الخاصة به والتي تجد جذورها في الإيديولوجيات وتراكيب القيم والمعتقدات، وفي السيكولوجية الاجتماعية للجماهير، وفي اتخاذ النخب المسؤولة عن اتخاذ القرارات، وفي شبكات الاتصال الدولي التي تقوم بضخ المعلومات والحقائق إلى كل أركان النظام العالمي، ويقول أن الاتصالات قد تطورت كثيراً بحيث عمقت وكثفت ووسعت من أبعاد عملية التفاعل الدولي، وزودت الأنشطة والعمليات السياسية داخل النظام العالمي بطاقة دفع هائلة، بعد أن أدخلت إلى دائرة عنايته كل الوقائع والأحداث التي تقوم شبكات الاتصال برصدها ونقلها دون إبطاء. وهذا هو السبب في أن السياسة العالمية أصبحت إلى حد كبير الإنتاج المباشر لكل هذه الاتصالات، كما أن هذه الاتصالات عمقت الجوانب السيكولوجية والعاطفية والفكرية في العلاقات الدولية بشكل ليس له سابقة في التاريخ"[٢]. وسهّلت سيطرة بعض الإيديولوجيات القوية على الإيديولوجيات الأقل تأثيراً، ولكن مع ذلك، وكحقيقة بدهية، ففي مواجهة جهود السيطرة، تتشكل إيديولوجيات مقاومة، وإذا كانت السيطرة تشكل أمراً واقعاً، تتشكل إيديولوجيات تمرد معبئة بقوة، حينئذ يجري الإلحاح على الولاء العرفي وعلى الوفاء للقيم والرموز القومية ضد المسيطرين الممثلين الفعليين، وخاصة ضد المجموعات داخل العرق التي اختارت التعاون، أي هؤلاء الذين ينتمون إلى عرق معين ويتعاونون مع أعداء عرقهم من أجل النيل منها، وفضلاً عن ذلك تندد إيديولوجية الاستقلال الوطني والحرية بالاضطهاد والطغيان في حد ذاتهما، وفي الوقت نفسه بالأخلاق المنحلة التي من المفروض أنها ملازمة للعرق المسيطر، وكذلك بالبذخ الذي يجنيه من نهبه، وحتى أنه يتم، أحياناً تجاوز الأفق العرقي وتوجيه البناء لتضامن الأعراق المهددة، وصل الأمر لدرجة صياغة

(١) كندي، نشوء وسقوط القوى العظمى. . . ، ص: ٥٦٦.

(٢) مقلد، المصدر السابق، ص: ١٢٢.

مسلمة وحدتها العميقة[١]. "إن جميع إيديولوجيات فترة الانتقال، بمعنى من المعاني هي إيديولوجيات أصولية، إنها كلها بوعي أو بلا وعي، تؤكد تعلقها بالماضي حتى عندما تزعم أنها عصرية كما فعلت الشيوعية على سبيل المثال. إن الحزب الوحيد والاقتصاد الواحد الممركز، أو على وجه أخص[٢] (KGB)، اتخذت في روسيا الدور السلطوي للأسرة الفلاحية التقليدية. إن المجتمعات التقليدية جميعها تسير منقادة بحركة التاريخ نفسها، نشر التعليم، ولكن أزمة الانتقال تحول التعارض بين الشعوب والأمم إلى مآس"[٣]. وعلى أساس سوء فهم إيديولوجي تحالف عدد لا بأس به من الغربيين مع الماركسية اللينينية، وإن كانوا يعدون الماركسية ألد أعدائهم، أو أنهم على الأقل أظهروا نوعاً من الحياد الحذر[٤]. وكنتيجة لذلك أوصل الغرور الدوغمائي للشيوعية المثالية إلى درجة خطيرة من البربرية واللا إنسانية، وإلى نفاق مؤسساتي، ودفعت بالعقلانية إلى درجة من اللاعقلانية والدوغماتية. وعلى الرغم من ذلك استمرت الشيوعية بالادعاء الفعلي ليوتوبيتها في مواجهة الدليل الجماهيري المناقض لادعائاتها ومن خلق المثالية الفاسدة والدوغماتية المتنكرة بثوب العقلانية، أي الهروب المدمر من الواقعية[٥]. ولكن أيضاً هناك من يرى "ما كان لهتلر وستالين أن يلتقيا يداً بيد لو كانت للإيديولوجية ضرورة مصيرية على السياسة الدولية، مثل ما قام به ريشليو والسلطان التركي قبل ثلاثة قرون. بيد أن مصلحة الجيوسياسية المشتركة بمثابة وشاج متين جمع بين هتلر وستالين بوحدة أهداف وثيقة العرى"[٦].

وهذا يفسر أنهم يعملون على تحول الثقافة إلى الإيديولوجيا، لذلك، حسب رأي

---

(١) رودينسون، المصدر السابق، ص: ٧٤.

(٢) جهاز المخابرات السوفييتية.

(٣) تود، المصدر السابق، ص: ٧٥.

(٤) لسدول، المصدر السابق، ص: ٥٨.

(٥) برجنسكي، الفوضى...، ص: ٥٩.

(٦) هنري كيسنجر، الدبلوماسية من القرن السابع عشر حتى بداية الحرب الباردة، ترجمة: مالك فاضل البديري، الطبعة الأولى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، (عمان، ١٩٩٥)، ص: ٤٨٨.

البعض إن الثقافة تخلق وهماً جديراً بالإنسان، في حين لا يوجد في الواقع مجتمع هكذا، وهذه هي فكرة الثقافة كإيديولوجية، غير أن العمل بصورة جذرية بما يتفق مع هذه الفكرة يمكن أن يعني أن نمحو إلى جانب ما هو زائف، كل ما كان صحيحاً أيضاً، كل ما يكافح، وإن بصورة واهنة، ليفلت من حدود الممارسة الشاملة كل توقع وهمي عن وضع أكثر نبلاً، وأن يؤدي مباشرة إلى البربرية إلى حد أن تصبح الثقافة ملومة على تعزيزها بصورة غير مباشرة[١]. وعلى مر التاريخ، فإن الصراعات الفكرية الرئيسة دفع بالإنسان إلى التأطر ضمن ثنائية ضدية مزدوجة، فالقضايا الكبرى دوماً تؤدي إلى استقطاب المجتمع البشري، فمثلاً في الحروب الدينية الأوروبية الحديثة، واجه الكاثوليك البروتستانت، وفيما بعد كان الإيمان الديني هو الذي تحدى المنطق العقلي، ثم نافست الليبرالية الاشتراكية، والانشقاقات الثانوية كانت تقيم بالطبع تحالفات تخترق خطوط الانقسامات الكبرى، في حين ستؤدي الانتهازية السياسية إلى أشد الارتباطات غرابة وشذوذاً، ومن ثم قد تصبح أشكال الانحياز العقيدي والسياسي إلى هذا الطرف أو ذاك شديدة التعقيد من الناحية التكتيكية، إلا أنه على وجه العموم مالت قضية مركزية واحدة إلى الهيمنة على الوضع بكامله، ولكن ليس بصورة ثابتة ومستقرة، ومن ثم تبقى حالة من التوازن بين الإيديولوجيات الموجودة، كما هي الحال في الوقت الراهن حيث نرى هذه الحالة بين التيارات الإيديولوجية الثلاثة الموجودة الآن، الأصولية الدينية، والعقلانية التنويرية، والنسبية التي يمثلها طراز ما بعد الحداثة، فأي قطب من هذه الأقطاب الثلاثة يشترك قطباه ببعض المقومات المتميزة، ولكن ليس بدرجة أن يخلق بينهما صلة خاصة وتوحد بينهما، أو نفوراً خاصاً كامناً بغرقهما[٢]. ومع ذلك، كما يذكر أن فساد الدين والقوانين بعد أن تضخمت نصوصه بطريق مذهلة، قد أدى إلى إثارة نزاعات متكررة وخصومات مستمرة، ودخل الناس في هذا الجدل بتعصب شديد، مستندين في هذا الجانب أو ذاك إلى رجال القانون وصار من المستحيل إرجاعهم إلى

---

(١) فيل سليتر، مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومغزاها، وجهة نظر ماركسية، ترجمة: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ٢٠٠٠، ص:٦٨.

(٢) غيلنر، المصدر السابق، ص:١٥ ـ ١٦.

حد الاعتدال، وأصبح الانشقاق بين الفرق أمراً حتمياً[١]. وبالطبع هذا الصراع يؤدي إلى فشلهم على حد تعبير توينبي، إذن فكلاً من ذوي النزعة السلفية والمستقبلية، يفشلون في مسعاهم مثلما يفشل أصحاب السيوف، لتحقيق الأعمال المجيدة إذ ليس ثمة خلاص كامن في النظم الخيالية الثورية الدنيوية، كما لا يتحقق الخلاص في الدولة العالمية[٢].

وهذا ما أدى بالبعض إلى الاستنتاج أنه لم يبق من المزيد توقعه في تاريخ الأفكار، ولاسيما بعد التطورات التي وصلت إليها الإنسانية في ميدان الثورة الاتصالاتية. كما أن البشرية عليها أن تعول فيما يخص الدين على مذاهب الخلاص العظيمة التي صيغت منذ بدايات التاريخ، وأصبحت هي أيضاً ملتزمة التزاماً راسخاً بإحساسها بالمدنية، وهذا يؤدي إلى القول بأن الأمم النامية لن تستطيع أن تهتدي إلى إيديولوجية ثابتة إيجابية، فالإيديولوجيات الكونية، قد أصبحت من الماضي وتجاوزها الزمن. لأن البشرية وصلت إلى حقبة تستطيع فيها رؤية وملاحظة كل شيء فوق الكرة الأرضية وليس بإمكان أي شيء ذي أهمية أن يمر دون أن يلاحظ، لذلك تصبح الأرض من هذه الناحية خالية من المفاجأة السياسية، إن البدائل المعروفة وهي نهائية في الحالات كلها كما في ميدان الدين[٣]، وإن الثقافة الجديدة الموجهة نحو التغيير والتنوع المتنامي، ستحاول دمج الأفكار الجديدة حول الطبيعة والتطور والتقدم والمفاهيم الجديدة الأكثر غنى حول الزمان والمكان وانصهار الإنقاصية مع الكلانية بالسببية الجيدة، والواقعية الصناعية التي بدت مرة قوية كاملة تطوق الكون بتفاسيرها عن انسجام الكون وعناصره يتم التخلص من فضلاتها الآن وتبددت ادعاءاتها حول الشمولية، لأنها أصبحت إيديولوجية صناعية، إيديولوجية إقليمية مقارنة بالإيديولوجية الجديدة، لذلك ظهرت أعداد كبيرة من الناس يعتنقون أفكاراً شرقية، لذلك فبدلاً من المحاولة لبناء

---

(١) أسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: د. حسن حنفي، الطبعة الثالثة، الناشر مكتبة النافذة، ٢٠٠٥، ص: ٤٢٣.

(٢) توينبي، مختصر. . .، ج٢، ص: ٤٤٤.

(٣) نيتهامر، المصدر السابق، ص: ٢٨.

ثقافة جديدة، أصحاب الموجة الصناعية القديمة وكما يسميهم آلفن تافلر، يحاولون تصدير أو استزراع أفكارهم القديمة وإحياء المعتقدات التعصبية التي كانت تلائم ظروف أسلافهم وليس الظروف الحالية، وهذا هو بالضبط انهيار بنية العقل(١). وهذه المفاهيم هي مفاهيم عامة مجردة وواقعة إلى حد ما تحت سيطرة فكرة المركزية الأوروبية، وإن احتوت على جانب كبير من الحقيقة، ولكن بسبب الاختلاف والتفاوت بين الشعوب لا نستطيع أن نأخذ بها كقاعدة عامة ونطبقها على المجتمعات غير المتطورة، ولكن من جانب آخر، إذا أخذنا المجتمع الإنساني من منظور كلي، فإننا نستطيع أن نطبق عليه فكرة الأقلية والعامة، أو النخبة والعامة، حينئذ تكون الدول المتطورة بمثابة النخبة والآخرون بمثابة عامة الشعب بالنسبة للمجتمع الإنساني الكبير. وفي هذه الحالة نستطيع أن نسوغ هذه الفكرة بالقول بأنه ليس هناك مجتمع إنساني في مستوى واحد من التطور بل حتى داخل المجتمع هناك طبقات وفئات وشخصيات أكثر تحضراً من الآخرين، وفي كل الأحوال تبقى هذه الفكرة نظرية وتتعامل مع المجتمع البشري في إطاره الفلسفي وليس الواقعي.

❑❑❑

(١) تافلر، حضارة الموجة الثالثة. . .، ص: ٣٤٠.

الباب الثاني

الحضارة والحرية وعلاقتهما بالسياسة الدولية

الفصل الأول

الحضارة وفلسفة التاريخ

المبحث الأول: فلسفة الحضارة.

المبحث الثاني: الحركة والثبات وتطور المؤسسات السياسية.

المبحث الثالث: الإنسان والحضارة.

المبحث الرابع: الصراع بين الذات والموضوع.

المبحث الخامس: التغيير والعصرنة.

المبحث السادس: دور الفرد في الحضارة.

المبحث الأول

فلسفة الحضارة

تعد الحضارة من المفاهيم الغامضة والمعقدة التي استخدمت بمعان عديدة من الباحثين والمفكرين. ولعل أحد الأسباب الرئيسة لهذا المأزق الدلالي وضبابية معنى الحضارة، هو اتساع ومطاطية البيئة التي يتعامل معها هذا المفهوم، حيث يحتوي على المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية... إلخ. وبالنتيجة أدت هذه الحالة إلى إثارة مناقشات عديدة ومتفاوتة حول مفهوم الحضارة، بين الباحثين والمختصين فى ميدان نشوء وسقوط الحضارات.

لم يتفقوا على معنى أو مفهوم معين، فكل باحث حاول تفسيرالحضارة حسب قراءته للأحداث والتطورات التي شهدها المجتمع البشري، وحسب الزاوية التي نظر فيها إلى الحضارة. ويبدو أن العلاقة بين الحضارة والثقافة هي محور التناقض والاختلاف في تحديد معنى متفق عليه للحضارة، أي إشكالية العلاقة بين الجانب المادي والروحي للحضارة. فالبعض يعد الحضارة والثقافة كلاهما يشير إلى مجمل أسلوب الحياة لدى شعب ما، والحضارة هي الثقافة على نطاق أوسع، وكلاهما يضم المعايير والقيم والمؤسسات وطرائق التفكير، التي علقت أجيال متعاقبة أهمية أساسية في مجتمع ما. وهناك من يعد الحضارة فضاء أو مساحة ثقافية، أي مجموعة من المواصفات الثقافية. أو بأنها نظرة مركزة إلى العالم والعادات والبنى الثقافية (المادية والراقية) معاً التي تكوّن نوعاً من الكل التاريخي والذي يتعايش مع ظواهر أخرى متنوعة، أو هي نوع من وسط أخلاقي يضم عدداً معيناً من الأمم، وكل ثقافة فرعية هي جزء من أجزاء هذا الكل[1]. مع أن هنالك من يرى أن الحضارة تنفرد بعلاقة خاصة

(١) هنتجتن، صدام الحضارات...، ص: ٦٩.

بينها وبين سائر العلوم، فالجسم العضوي يتأثر بالتفاعلات الكيميائية في مادته، والأحوال النفسية تتأثر بالتركيب الجسمي ولكن الأمر في الحضارة يختلف، فليست الحضارة هي التي تفهم من خلال المجالات السابقة فحسب، بل إن هنالك علاقة عكسية فالحضارة تؤثر تأثيراً هائلاً على سلوك الأفراد والجماعات من الوجهة الاجتماعية والنفسية مثلما تتأثر هي بهذا السلوك[١].

وهناك من يعطي للحضارة بعداً أكبر من مفهوم ثقافة، فعلى الصعيد الإنساني، تستعمل الحضارة لأجل المجاميع الكبرى التي تنقسم إليها البشرية، حضارة إسلامية وحضارة أوروبية... إلخ، في حين ستخصص الثقافة لوحدات محصورة بلغة، بشعب، ثقافة فرنسية، ثقافة كوردية، ثقافة عربية... إلخ، دون أن يجري ذلك بشكل واضح. لأنه سيجري الكلام أيضاً عن (حضارة فرنسية) أي اشتمال الظاهرة الحضارية مثل المطبخ والأعراف والسكنى... إلخ، ومن ثم يمكن لمصطلح (الحضارة) أن يظل أجدر بالدلالة على (مجموع الظواهر الاجتماعية، الدينية، الأخلاقية، الجمالية، التقنية، المشتركة في مجتمع كبير أو مجموعة من المجتمعات) في حين لا يمكن للثقافة أن تكون سوى مجموع الجوانب الفكرية لحضارة ما، الأمر الذي يقودها إلى التعادل مع الإيديولوجيا: مجموعة الأفكار، المعتقدات، والعقائد الخاصة بعصر أو مجتمع أو طبقة[٢]. والحضارة في المنظور السياسي وعلى ساحة السياسة الدولية عند البعض، ربما كانت (المدنية) كلمة أفضل لتجنب الاستنتاج الخاطئ القائل بوجود حضارة عالمية أو عولمة شبيهة بالحضارة الغربية أو الحضارة الإسلامية أو الحضارات الكونفوشية أو أية حضارة إنسانية خاصة أخرى لكنها متفوقة عليها، وليس السلوك الدولي الذي يوصي به ميثاق العولمة حضارة، كالتي سادت الصين أو العالم الإسلامي أو الغربي فيما مضى، كما أنها ليست متفوقة إلا كتفوق السياسة الدولية على السياسة الداخلية. ليس

---

(١) فؤاد زكريا، الإنسان والحضارة في العصر الصناعي، الطبعة الثانية، مركز كتب الشرق الأوسط، (لا.ت)، (لا.م)، ص: ٢٥.

(٢) رولان بريتون، جغرافية الحضارات، الطبعة الأولى، منشورات عويدات، (بيروت، ١٩٩٣)، ص: ٣٢.

هذا السلوك الدولي إلا جملة مبادئ المدنية وممارستها ومؤسساتها الخاصة بالعلاقات الإنسانية داخل الساحة الدولية غالباً ما تكون مخترقة لحدود الحضارات. إنه يتألف من الحدود الدنيا من المعايير التي توافق أناساً من ثقافات وحضارات مختلفة على اعتمادهم في ما بينهم ليديروا أعمالهم السياسية بين بعضهم البعض[١]. ولكن المدنية أيضاً بحسب رأي (أرنولد توينبي) تعد مرحلة من مراحل الحضارة، المرحلة التي تتوقف فيها الحضارة عن الإبداع وتستمر فيها لمدة من الزمن بصورة مستمرة دون الصعود إلى الأعلى، أي دون التطور والتقدم، ثم تنزلق بعدها إلى الهاوية ومن ثم إلى الانهيار.

وفي هذا السياق يتطرق ابن خلدون إلى المسألة نفسها حين يتكلم عن أحوال البداوة والحضر. فالبدو "قد تستمر في الوجود وقد تمضي أيامها في ضجر وكما هو معلوم مقتصرون على الضروري في أحوالهم والعاجزون عما فوقه، وإن الحضرالمعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم. ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي سابق عليه. ولأن الضروري أصل والكمال فرع ناشئ منه، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليها لأن أول مطالب الإنسان ضروري ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلاً، وذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أهل لها، ثم إن كل واحد من البدو والحضر متفاوت الأحوال من جنسه"[٢]. ويوحي المزيد من التأمل بأن الخط الفاصل بين الحضارة والسياسة، وبين الشعوب والدول، ليس واضحاً كل الوضوح. ذلك أن بوسع الدولة أن تؤدي دوراً بالغ الأهمية في تكييف الشعوب، أي في تحديد معالم لغتها الخاصة بالخير والشر، وخلق عادات وتقاليد وثقافات جديدة، فالحضارات ليست ظاهرة جامدة كقوانين الطبيعة، وإنما هي من خلق الإنسان وتخضع لعملية دائمة من التطور، ويمكن تعديلها بفضل التنمية الاقتصادية والحروب وغيرها من الصدمات القوية والهجرة وحتى الاختيار الواعي[٣]. وهذا بالطبع كما يقول توينبي (١٨٨٩ ـ ١٩٦١) ملائم لقراءة

(١) جاكسون، المصدر السابق، ص: ٧٣٢.

(٢) ابن خلدون، المقدمة. . .، ص: ١٢٢.

(٣) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص: ١٩٧.

التغيرات التي تحصل على نمط الحياة والسلوك البشري. وإذا صورنا المراحل الأساسية في تاريخ الحضارات ونشأتها ونموها وانحلالها وتدهورها، يكون باستطاعتنا أن نقارن بين التجارب التي مرت بها في كل مرحلة، ولعلنا بهذه الطريقة في البحث أن نميز تجاربها المشتركة التي تعد نوعية ومن تجاربها الخاصة التي تعد فردية، وبهذه الطريقة لعلنا نستطيع أن نرسم الشكل الكلي لنوع المجتمع الذي يسمى الحضارة[١].

كل الحضارات لها خصائصها الخاصة بها والنابعة من تاريخها ووضعيتها الجغرافية وعلاقاتها الخاصة بالدول والحضارات الأخرى، ويمكن أن تؤثر كل هذه العوامل في قدرة الحضارة على التطور والتنمية، فضلاً عن ذلك هناك بعض الخصائص العامة المهمة يشارك فيها أغلبية الحضارات إن لم نقل كل الحضارات التي تمر بمرحلة النمو. فمثلاً هناك تشابه ثقافي بين الدول والحضارات في دول آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، لا سيما في مجال أن لهم مشاكل اقتصادية واجتماعية وسياسية مشتركة، كلهم عانوا من الاستعمار الغربي، ويقاومون التدخل الأجنبي والسيطرة الأجنبية على اقتصادهم، لذلك يواجهون العقبات المتشابهة في طريق تنميتهم وتطورهم[٢]. ولكن هناك رأي آخر يرى أن الحضارة ليس كأي كائن حي والتي لا بد أن تفنى، لأن الحضارة قادرة على أن تحيا من جديد، وقد يسوغون هذا الرأي بالأحداث التي وقعت في أوروبا في أعقاب العصور الوسطى أثناء الإصلاح الديني، وخلال النصف الأخير من القرن الثامن عشر، ثم يوجه الانتباه إلى ظاهرة اجتماعية تحمل أعراض الانهيار، مثلاً انهيار روما كان متزامناً مع إبداعات فنية خالدة، وفي التاريخ الحديث، حين مضت فرنسا وبريطانيا نحو عصر الثورات، الأولى في أرض الوطن والثانية في أمريكا الشمالية، كان (فولتير) و(جيبون) يمثلون روح العصر[٣].

---

(١) توينبي، الحضارة في الميزان، ترجمة: أمين محمود شريف، طبع بدار إحياء الكتب العربية، (لا.ت)، (لا.م)، ص: ١٦٥.

(٢) تى. بى. باتامور، نخبطان وجامعة، ترجمة: علي رضا طيب، ضاث دوم، ضاث وصحافي فاروسى، (تهران، ١٣٨١)، ص: ١١٤ ـ ١١٥.

(٣) جونسون، المصدر السابق، ص: ٩١.

وحتى بالنسبة للأديان، ففي كثير من الأحيان يحاول دين ما تجديد نفسه لكي يتمكن من مواكبة عصره، كالدين المسيحي خلال الثورة الصناعية، أو الدين الإسلامي، أما التغييرات التي حدثت للكونفوشيوسية، فإذا تعمق الناس في مصدر أفكار الكونفوشيوسيين يظهر لهم بجلاء أن أفكار الكونفوشيوسيين، عبارة عن بعض المبادئ مثل الاستقلال العقلاني الذاتي، وتطور الحكمة وأنشطة التأمل، ومحاسبة الذات، وأسلوب التساؤل والتحليل، فإن بعث أفكار الكونفوشيوسيين تتناسب وتؤدي إلى أسلوب جديد في التفكير الذي سوف يكون أساس عملية التحديث الصينية، وإن بعث أفكار الكونفوشيوسية يسهم في تحديث الصين أو يكون رائد التحديث. بل يستطيع الناس القول أن أفكار الكونفوشيوسية عميقة الجذور في أعماق الصينيين وكافية لتقودهم إلى الطريق الرئيس للتحديث[١]. ومن هنا يظهر أن الأفكار الماوية مع كل ماديتها لم تستطع التقليل من الدور الديني في الصين والقيم السائدة فيها والتي هي انعكاس لمرحلة معينة، وتغيرها أو الإحساس بتغيرها يدل على تغير وتبدل المرحلة. ولكل مرحلة عمرها الزمني، أي بموجب التقسيم الزمني للمرحلة. وكما أشرنا إليه كل مرحلة لها طابعها المميز، لأن كل السلوك ينحرف عن سبب نشوئه، ويحاول أن يحصل على معان جديدة، ربما أبناء المرحلة لا يستطيعون أن يفهموها أو أن يجدوا لها المعاني التي تتطلبها القيم والمفاهيم القديمة. وهذا يدل على أن مرحلتهم في طور الانتهاء. ويقدم ابن رشد وصفاً دقيقاً لهذه الحالة في كتابه الضروري في السياسة، حين كتب: "عندما نجيز لأهل الصنائع الاغتناء بما فضل لديهم من صنائعهم فإن غايتهم من صناعتهم تغدو الجري وراء المكسب وما قد يعود عليهم بالفائدة في ثروتهم، فيصبح نفعهم لأهل المدينة بالعرض، أي غير مقصود لذاته بل نتيجة لنمو ثروتهم، أي يصبح الغرض من صناعتهم جمع الأموال وتكديسها لا الحصول على الضروري منها، وإذا صار الأمر كذلك، التبست عليهم الغاية التي هي في الحقيقة غاية، وهي منفعة أهل المدينة. ذلك إنهم إذا هم كرهوا صناعتهم ثم هجروها، أو صارو صناعاً خاملين، فإذا ما ألحت

(١)ووين، الصينيون المعاصرون...، ج١، ص:٢٤٦.

عليهم الحاجة صعب عليهم توفير حاجاتهم وصاروا إلى قبيح الأمور"[١].

فهناك آراء أخرى أكثر تقرباً من معنى ومفهوم الحضارة قدمت من باحثين جديين، فمثلاً عد (ألبرت أشفتسر) الحضارة بأنها التقدم المادي والروحي للأفراد والجماهير على حد السواء، والغاية منها هي إيجاد الظروف المؤاتية للجميع في الحياة، وإيجاد الكمال الروحي والأخلاقي لجميع الأفراد. وذلك عن طريق الكفاح والنضال من أجل الوصول إلى هذه الحالة، والكفاح عنده ذوطبيعة مزدوجة، فيجب أن يؤكد الإنسان نفسه في الطبيعة وضد الطبيعة، وكذلك بين إخوانه في الإنسانية وضدهم، وتخفيف الكفاح يتحقق بتقوية سيادة العقل على الطبيعة الخارجية والطبيعة الإنسانية، وجعله يخدم الأهداف المطلوبة بكل دقة ممكنة. ولهذا فإن الحضارة مزدوجة في الطبيعة، فهي تحقق نفسها في سيادة العقل أولاًعلى القوى الطبيعة، وثانياً على نوازع الإنسان. فهنا يبرز السؤال الآتي، فأي هذين النوعين من أنواع التقدم هو التقدم الحقيقي في الحضارة؟ فيعد أشفتسر النوع الثاني وإن كان أقل ظهوراً عند الملاحظة، لأن سيادة العقل على الطبيعة الخارجية لا تمثل تقدماً خالصاً، بل تقدماً تقترن فيه المزايا بالمساوئ التي يمكن أن تعمل في اتجاه البربرية، فالسبب هو أن تدهورالأحوال الاقتصادية خطر على الحضارة. وإذا بحثنا جزئياً عن هذه الواقعة، وهي أننا سخرنا قوى طبيعية لخدمتنا يمكن أن تتجسد في الآلات. لكن مع هذا يجب أن تكون تحت سيادة العقل على نوازع الناس حيث لا يستخدم ضد بعضهم البعض، ولا الأمم التي يكونونها، القوة التي أعطتهم إياها السيطرة على هذه القوى، لأن ذلك يلحق بهم في كفاح من أجل الوجود أشد ترويعاً من ذلك القائم بين الناس الذين يعيشون على الفطرة وعلى الطبيعة البدائية[٢]. لأنها تتحول إلى المعركة، تحول من حراك طبيعي إلى تدمير اصطناعي، والتي تسمى الحرب وتستخدم فيها إفرازات التطور التكنولوجي من أجل السيطرة وتوسيع السلطة، إذن كلما ازدادت إرادة التوسع عند أية قوة، فمعنى ذلك أن المجتمع حصل على ثروة كبيرة من الداخل، أي حصل تطور اقتصادي داخلي. لأنه بواسطة هذه

---

(١) ابن رشد، المصدر السابق، ص:١٠٨.

(٢) اشفتسر، فلسفة الحضارة. . . ، ص: ٣٥.

الثروة يستطيع أن يبني آلة عسكرية ودبلوماسية قادرة على تحقيق أهدافه في الخارج. غير أن هذه الأهداف ذاتها، ورؤيتها لاحتياجاتها ومقاصدها كلها تتجه نحو التوسع مع نمو الموارد، لذلك نرى أن رجال الدولة الأوروبيين ممن نشأوا في ظل منظومة الدول الكبرى، أدركوا أن القدرات تشكل النوايا[١]. ولا تكون للوسائل أية معنى مالم تكتسب معنى من الهدف الذي تعمل من أجل تحقيقه. وأن الأعمال والمشاريع التي لا تكون أغراضها في خدمة الهدف النوعي الخاص بالسياسي، فإنها لا تلبث أن تتحول إلى مجرد رومانسية العمل من أجل العمل. وقد يستطيع البطل أن يجد فيها شهوة شخصية، إلا أن عمله بالإجمال يبقى بلا مستقبل. وأن المثال الجيد لهذا النوع من الفعالية، الغزو لمجرد غزو، كما ما قام به تيمورلنك الذي ما لبثت أن انهارت إمبراطوريته الفسيحة بعد موته مباشرة. إذن فلا بد من البداية توطيد الهدف النوعي الخاص بالمرحلة أو بالسياسة نفسها[٢]. ومن هذه النقطة تلتقي فلسفة الحضارة بالسياسة الدولية.

يتبين من هذا أن هناك بصورة عامة وجهتي نظر حول مفهوم الحضارة، الأولى ترتبط بالجانب المادي والثانية بالجانب المعنوي أي الثقافي. ونستطيع أن نعد هذه إحدى العناصر المعقدة في العلاقة بين جانبي المادية والروحية للحضارة، ولكن لو حاولنا الدخول إليها من زاوية أعم وأوسع، فنراها تشتمل كلا الجانبين، فالجانب المادي والثقافي انصهر بدرجة كبيرة في إطار الحضارة، من الصعب الفصل بينهما. ولكلا الجانبين تأثيراتهما المتبادلة في بعضهم البعض، وهذا التمازج يعطي طابعاً خاصاً وفريداً لحضارة معينة، ويجعلها مختلفة ومتميزة عن الحضارات الأخرى لأنه يرتبط ارتباطاً عضوياً بتطور المجتمع ويضفي طابعه عليه، حيث الأفكار والنظم والعلوم والمجتمعات تنمو وتتطور من طور البساطة وعدم النضج إلى طور التقدم والنضج، وهذا ما جرى التأكيد عليه من الكثير من المفكرين الذين كتبوا في هذا الموضوع، وأصبح بحكم المقرر في معظم نظريات تفسير الحضارة أو بتفسير كل حضارة بطبيعتها وبآلياتها

---

(١) فريد زكريا، من الثروة إلى القوة، الجذور الفريدة لدور أمريكا العالمي، ترجمة: رضا خليفة، الطبعة الأولى، مركز الأهرام للترجمة والنشر، (القاهرة، ١٩٩٩)، ص: ١١.

(٢) فروند، المصدر السابق، ص: ٨١ ـ ٨٢.

وخصائصها الذاتية، التي من الخطأ استخدامها مع حضارة أخرى، مما يتعذر معه حتى المقارنة السليمة، وهذا واضح في أي حقل من الحضارة إذا أخذناه ونظرنا إليه نظرة تاريخية شاملة، مثل المواصلات أو العمران أو الصحة أو العلوم أو المعرفة، كماً ونوعاً واعتماداً على واحد من تعريفات الحضارة، والقائل بأنها: "نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي" وحسب رأي (ديورانت) فإن أية خطوة حضارية تقدمية، تؤدي على الصعيد التاريخي إلى تطور في إمكاناته المادية ونظمه الاجتماعية، وتوجد تراكماً في معطياته الفكرية، بمعنى آخر، إن الحضارة تنتج نفسها، كما أن الثقافة تنتج نفسها بنفسها، بفعل وحدة العلاقة بين الثقافة والحضارة في مضمار جدل الوحدة بين الفكر والعمل[١]. طبعاً كل هذه النقلات الحضارية تحتاج إلى ثقافة متطورة، والثقافة كما تذكر ديورانت ترتبط بالزراعة، كما ترتبط المدنية بالمدينة، وتتجمع في المدينة، ما ينتجه الريف من ثراء ومن نوابغ العقول، وكذلك يعمل الاختراع وتعمل الصناعة على مضاعفة وسائل الراحة والترف والفراغ. وفي المدينة يتلاقى التجار حيث يتبادلون السلع والأفكار، وها هنا حيث تتلاقى طرق التجارة، فتتلاقح العقول، يرهف الذكاء وتستأثر فيه قوته على الخلق والإبداع، نعم إن المدينة العظيمة تبدأ في كوخ الفلاح، ولكنها لا تزدهر إلا في المدن. فليس هو الجنس العظيم الذي يصنع المدينة، بل المدينة العظيمة هي التي تخلق الشعب، لأن الظروف الجغرافية والاقتصادية تخلق ثقافتها، والثقافة تخلع النمط الذي يصاغ عليه[٢].

لذلك فإن ولادة الحضارة عند بعض المفكرين يرتبط بالجانب المادي. تولد الحضارات في حالة ظهور المادية، في حالة تواصل النظرة العالمية مع النظام التاريخي على الطريق نفسه، والنظام التاريخي نفسه هو واقعية تجريبية، فإذا استقر النظام التاريخي مع النظرة العالمية الشمولية، ينتج عنها ظهورالطوائف والإمبراطوريات والدول، وأشكال أخرى من الظواهر السياسية، ومتى ما تتحول هذه الظواهر تتكون

---

(١) السيد جاسم، المصدر السابق، ص: ٢٢.

(٢) و. ل. ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الأول، المجلد الأول، نشأة الحضارة، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، مطابع نجوى، (القاهرة) ١٩٧٣. ص: ٥ ـ ٨.

الحضارة، فبدونها تبقى هذه الظواهر مجرد إيديولوجيا أو ثقافة أو دين[١]. وهذا يعني أن الحضارة هي الصفة أو الحالة الناتجة عن إنجازات رائعة يحققها مجتمع من المجتمعات، وتعني أيضاً مجموعة إنجازات معينة ظهرت خلال التاريخ في مجتمع واحد أو في مجتمعات متصلة، وتتطلب قدراً معيناً من السيطرة على الطبيعة أو مستوى لائقاً من العيش[٢].

❑❑❑

(١) فرهنط رجايى، ثديدةء جهانى شدن، وضعيت بشري وتمدنى اطلاعاتى، ترجمة: عبد الحسين اذرنط، ضاث أول، (تهران،) ١٣٨٠، ص: ٩١.

(٢) قستنطين زريق، المصدر السابق، ص: ٤٩.

المبحث الثاني

الحركة والثبات وتطور المؤسسات السياسية

إن اتفاق الكلمة هو قوة للجماعة، وبدون هذا الاتفاق لا يستطيع أي مجتمع أن يتقدم إلى الإمام، وإن القوة بإمكانها بناء حضارة جديدة، أوإصلاح وتعديل الحضارة القديمة، ولكن مع ذلك يجب أن لاننسى أن للاتفاق المجرد إضرار بالمجتمع في الوقت ذاته. لأن المجتمع البشري لا يستطيع أن يعيش بالاتفاق وحده فلا بد أن يكون فيه شيء من التنازع أيضاً لكى يتحرك إلى الأمام. فنرى في المجتمعات البدائية التي تؤمن بتقاليد الآباء والأجداد إيماناً مطلقاً فلا تتحول عنها في هدوء وركود ولا تستطيع أن تخطو إلى الأمام إلا قليلاً. وهذا لا يعني أنه لاتوجد النزاعات أبداً في هذه المجتمعات، ولكن تنازعاتها قائمة على أساس شخصي لا يمس التقاليد بشيء. فالمجتمع المتحرك هو الذي يحتوي في داخله على جهتين متضادتين على الأقل، حيث تدعو كل جهة إلى نوع من المبادئ تخالف لما تدعو إليه الجهة الأخرى[1]. ويجب أن لا ننسى أن قوة التقاليد والموروثات الشعبية أثبتت دائماً أن لها قدرة كبيرة على حفر الخنادق حتى على مسيرة الأديان والإساءة إليها من الداخل، لدرْجة قدرتها على تعدي أسس الإيمان وقواعده[2].

وهذا ينعكس على إضعاف المؤسسات كافة التي يقوم عليها المجتمع، ومنها المؤسسات السياسية، لأن هناك علاقة وطيدة بين حضارة المجتمع والمؤسسات السياسية، وإن الوظيفة الأساسية للسلطات العامة هي تعزيز الثقة المتبادلة السائدة في قلب الوحدة الاجتماعية، فإن فقدان الثقة في حضارة المجتمع يخلق عقبات مهمة أمام إقامة مؤسسات عامة، هذه المجتمعات التي يعاني فيها الحكم من عجز في الفعالية

---

(١) علي الوردي، مهزلة العقل البشري، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص:١٦ ـ ١٧.

(٢) برودويل، تاريخ وقواعد الحضارات. . . ، ص:٤٠٧.

والاستقرار يعاني أيضاً من ضعف الثقة المتبادلة بين المواطنين في الولاء القومي والعالمي، وفي المهارات والقدرة التنظيمية. غالباً ما يشار إلى أن حضارتها السياسية تتسم بالشك والغيرة والعدائية المستترة أو القائمة فعلياً، حيال أي شخص ليس عضواً فيها، أي لا تنتمي إلى حضارتهم. هذه الصفات موجودة في العديد من الحضارات[١]. لأن الساحة العقلية لمجتمع من المجتمعات، تعكس بوجودها الدور المستقل والمتميز للفكر كوسيلة توحيد للجماعة تعمل من خلال رفع الصراع من مستوى الصراع العدواني والحرب الأهلية إلى تناقض إيديولوجي يجب حله في العمل السياسي الشرعي، تزول إذا زالت إحدى مكوناتها الثلاث: الجمهور، المثقف، ووسيلة الاتصال. عندئذ لا تظهر الأزمة الثقافية في فقدان العقل الاجتماعي والإبداع والتطور الثقافي ولكن الأساس في تراجع الجماعة من مستوى الصراع السياسي إلى مستوى الحرب، ويدخل العنف بوصفه عاملاً أساسياً من عوامل توازن المجتمع ويترافق العنف الفكري بصورة دائمة بالعنف السياسي ويعكس دائماً دخول المجتمع في حالة من الأزمة وعدم الاستقرار. ولا تكون الثقافة بهذه الثمرة الطبيعية للتوازن الاجتماعي إلا بعد حصول حد أدنى من التوازن السياسي ـ الاقتصادي، الذي يعبر عن ميزان قوي اجتماعي محدد. وعندما يترك المجتمع الطابع غير المستقر لتوازن يستند فقط إلى قاعدة سياسية يكون قد انتقل إلى توازن من نوع جديد أكثر عمقاً وثباتاً هو التوازن العقلي الذي تجسده آليات الثقافة[٢].

وتحقيق التوازن عملية صعبة ومعقدة، بالاعتماد على الموارد الداخلية فقط. وحلول هذه المشكلات يجعل من الحضارة في كثير من الحالات تضطر إلى تصدير مشاكلها الداخلية التي تعوق طريقها، وتصدير المشكلات لها نتائج خطيرة على ساحة السياسة الدولية، لأنه بالنتيجة يؤدي إلى اتساع حجم ورقعة الحضارة، وبالمقابل انكماش الحضارات الأخرى، ومن ثم يخل التوازن العالمي ويعم نوع من التوتر

---

(١) هنتجتن، النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، ترجمة: سمية فلو عبود، الطبعة الأولى، (دار الساقي، ١٩٩٣)، ص: ٤٠.

(٢) غليون، مجتمع النخبة. . .، ص: ٢٢٣.

والنزاعات على الساحة الدولية، والحرب في أغلب الحالات. وهذا يعني أن الحضارة لكي تخلق توازنها الداخلي تلجأ إلى المنازعات والحروب الخارجية، أو تحاول الوصول إلى مرحلة أعلى من مرحلتها الراهنة، فتحاول تصدير المشكلات الداخلية التي تعيق طريقها، كما كان الحال للحداثة الأوروبية، "فترددت أصداء الصراع الداخلي للحداثة الأوروبية على المستوى العالمي أيضاً، حيث تزامن تطور فكرة النهضة مع كل من اكتشاف أوروبا للأمريكيتين من جهة، ومع بدايات السيطرة الأوروبية على أجزاء أخرى من العالم من جهة ثانية. كانت أوروبا قد كشفت خارجها، وهذا يعني أن عصر النهضة كان يمثل قطيعة نوعية في تاريخ البشرية، وإن ذلك يعود تحديداً إلى أن الأوروبين يصبحون بعد ذلك واعين لفكرة اجتياح العالم من قبل حضارتهم وبات بعد ذلك الوقت هدفاً ممكن التحقيق في هذه اللحظة وصاعداً، تبلور نزعة المركزية الأوروبية"(١).

وبما أن المجتمعات لا تتقدم بصورة متساوية، فهناك مجتمعات سرعة التقدم فيها أكثر من المجتمعات الأخرى، أي قابليتها للتقدم أسرع من المجتمعات الأخرى، فلذلك يختلف من حيث الاختلاف والتفاوت بين المراحل الحضارية أيضاً، وإن الاختلاف والتفاوت في المراحل الحضارية بين الشعوب يؤدي إلى تعميق التفاوت بين المجتمعات، وكذلك على تطور المجتمعات غير المتطورة كان بصورة أبطأ مقارنة بالمجتمعات المتطورة، وانعكست هذه الصورة حتى في الأساطير والمعتقدات الدينية، فكما قال (ماركس) إن الإغريق القدامى كانوا أطفالاً عاديين، ومقارنة ذلك بالصينيين البدائيين الذين كانوا أطفالاً مبكرين وتحملوا عبء الحياة الثقيلة في وقت مبكر. وحتى في الأساطير الصينية القديمة لانرى أطفال الرومانتيكين السذج، ولا نشعر بطعم البهجة، بل على العكس نشعر دائماً بقوة الجذب المعنوية والجو المهيب، وكل شيء شاق وعسير ولا يحصل عليه إلا بشق الأنفس. وفي الكتاب المقدس، خلق اللّٰه العالم في سبعة أيام، وفي القرآن ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾(٢). ولكن

---

(١) هاردت، المصدر السابق، ص: ١٢٩.

(٢) سورة الحديد، الآية: ٤.

(بان قو) الصيني فصل السماء عن الأرض في ١٨ ألف سنة، وما أطول الصبر الذي احتاج إليه والسعي الدؤوب الجاد طوال تلك السنوات الطويلة جداً، وبعد أن أنجز العمل العظيم من فصل السماء عن الأرض، لم يصبح (بان قو) المهيمن على العالم لأنه حقق ذلك، بل إنه مثلنا تماماً سقط ميتاً، وعندما كان يلفظ أنفاسه الأخيرة، تحول أجزاء جسده إلى الشمس والقمر والنجوم، وإلى الأنهار والحقول والأعشاب والأزهار والأشجار. إن (بان قو) التجسيد المحتضر، أسهم بجسده كله من أجل خلق الكائنات في الكون، وجعل العالم الجديد غنياً ورائعاً"[١].

وكوضع طبيعي لهذه الحالة، برزت ردود فعل الدول الأخرى تجاه محاولات السيطرة الأوروبية وأخذت مساحة واسعة في التاريخ الحديث العالمي، ومما لا يقبل الجدل، عندما ينتقل عرق موحد ضمن دولة، أو على الأقل ضمن اتحاد إلى سياسة إمبريالية ويسيطر أو يهدف إلى السيطرة على الأعراق الأخرى، فإننا نرى ظهور إيديولوجية سيطرة، ويتمثل حكم هذا العرق المسير بالنظام الكوني وبأخلاقه وبمؤسساته الهادفة إلى تحقيق المثل الأعلى الإنساني، حسب ادعاءاته الإيديولوجية، ويعد أولئك الذين يقاومون ذلك المتمردين على النظام العالمي، ويردون إلى فئة ناس أدنى من البشر، وفي مواجهة جهود السيطرة تتشكل إيديولوجيات مقاومة، إذا كانت السيطرة تشكل أمراً واقعاً، تتشكل إيديولوجيات تمرد معبئة بقوة، حينئذ يجري الإلحاح على الولاء العرقي وعلى الوفاء للقيم والرموز القومية ضد المسيطرين المتخيلين أو الفعليين، وفضلاً عن ذلك تندد إيديولوجية الاستقلال الوطني والحرية بالاضطهاد والطغيان في حد ذاتيتها وفي الوقت نفسه بالأخلاق المنحلة التي من المفروض أنها ملازمة العرق المسيطر، وكذلك بالبذخ الذي يجنيه من نهبه، وحتى إنه يتم أحياناً تجاوز الأفق العرقي ويوجه نداء التضامن الأعراق المهددة، ويصل الأمر لدرجة صياغة مساومة ووحدتها العميقة[٢]. وبالطبع "إن التراث الاجتماعي لا يقبل الانتقال إلى مكان آخر بسهولة. فأرواح الحضارة هم أرباب البيت الذي هم فيه في وطنهم، وهم العباقرة الأوصياء

(١) ووبن، الصينيون المعاصرون. . .، ج١، ص:٨٦.

(٢) رودينسون، المصدر السابق.

عليه، وثمة انسجام عتيد بينهم وبين سكانه. وحيثما تنتقل هذه الأرواح إلى بيت يسكنه قوم غرباء تتحول إلى شياطين تعيث في الأرض فساداً. ذلك بأن هؤلاء الغرباء يجهلون الشعائر الدقيقة التي ترضي أرواح آلهتهم الجديدة»[١].

وهناك أيضاً أشياء مشتركة بين جميع الحضارات. إن جميع الإبداعات العظيمة وأشكال الدين، أو فن أو سياسة أو حياة اجتماعية أو اقتصاد أو علوم تكمل نفسها ومن ثم تنصهر وتموت في أوقات معاصرة في كل الحضارات، وإن التركيب الباطني لأي من هذه الإبداعات أو الأشكال ينطبق كلياً وبدقة على مماثلة من الأشكال في الحضارات الأخرى. وإنه لا توجد أية ظاهرة ذات أهمية سيميائية عميقة في سجل إحدى الحضارات حيث لا توجد نسخة طبق الأصل عنها في كل حضارة أخرى، وإن هذه النسخة موجودة تحت شكل مميز وفي موقع تقويمي تاريخي (كرونولوجي) معين ومحدد تحديداً تاماً، ولكي نفهم هذه الحقائق يتوجب أن نملك بصيرة أعمق، والتاريخ يقدم لنا إمكانات تدبير أمر حقائق الماضي إلى الحد الذي تستطيع بموجبه تخطي الحاضر، ووضع تقدير سابق للشكل الروحي وللديمومة والإيقاع ولمغزى ونتاج المراحل التي لم تكتمل بعد، وإعادة تركيب مراحل غير معروفة، مراحل اختفت منذ زمن طويل، وحتى بناء حضارات كاملة من حضارات الماضي بواسطة القرابة المورفولوجية (morphology)، وذلك بالطريقة نفسها التي يستدل بها علم الحرفيات (paleontology) يتكرر باستمرار في فلسفة التاريخ الحديث، وذلك لا يعني، التأكيد بأن البشر اللامنتمين إلى عصور وحضارات مختلفة هم مختلفون جذرياً. وإنه في المحصلة، يستحيل التوصل إلى فهم ملائم للبشر في العصور الماضية، ولكن هناك بعض الأشياء المشتركة لا يمكن تخيل عكسها، دائماً هناك فى كل المراحل وفي كل المجتمعات، عدد معين من الأفكار والمشاعر والأهداف التي لها محتوى مماثل في جميع الحضارات تقريباً، فالأشكال الاجتماعية التي نعرف كانت دائماً منظمة بطريقة لا تجعل سوى أقلية من الناس تتمتع بثقافة المرحلة وفي مستوى معيشي مترف وأكثرية الناس مكرهة على متابعة العيش بإنكارالغرائز. هناك دائماً الحكام والمحكومون والمسيطرون

(١) توينبي، الحضارة في الميزان. . .، ص:١١٦.

والمسيطر عليهم، هناك دائماً التمييز بين إدارة الإنتاج والعمل، بعبارة أدق بين صاحب العمل والعامل(١).

تنشأ في كثير من الحالات حضارة جديدة، نتيجه هذه الصراعات والاحتكاكات، لذلك يرى البعض، لكي نفهم الحضارات، يجب أولاً معرفة تاريخ جميع الحضارات ـ قائمة وبائدة ـ بوصفها وحدة واحدة، "ويحقق ذلك بدراسة الاتصال بين الحضارات، وهذا الاتصال مفيد جداً من الناحية التاريخية، لا لأنه يجمع طائفة من الحضارات في بؤرة واحدة يتركز فيها النظر وحسب، بل لأن الأديان العالمية الكبرى قد تولدت نتيجة هذا الاتصال، فمثلاً عبادة الأم العظمى "الذي قاسى الآلام، وذاق كأس الحمام، ثم بعث وقام". ولعل هذه العبادة سومرية الأصل، ثم اليهودية والزردشتية اللتان نشأتا عن الاتصال بين الحضارتين السريانية (الآشورية) والبابلية، ثم الحضارة المسيحية وحضارة الإسلام، وكلتاهما نشأت عن الاتصال بين الحضارتين السريانية والإغريقية. ثم الماهيانية البوذية والهندوسية اللتان نشأتا عن الاتصال بين الحضارتين الهندية واليونانية"(٢).

وهذا يعني أن الحضارات تكمل بعضهما البعض، والحضارة الجديدة تنشأ على بقايا الحضارة القديمة. ولا توجد حضارة خالصة ومرتبطة بعنصر أو بمجتمع معين، بل جميع الحضارات، حضارات مركبة من الخبرة والتجربة الإنسانية. أي لا توجد حضارة لم تستفد من الحضارات الأخرى، سواء أكان هذا في مراحل تاريخية مختلفة، أم في مرحلة تاريخية واحدة. وإننا حينما نتكلم عن الحضارات، نتكلم عن أساليب حياة وتفكير مختلفة، وهذه الأساليب والتفكير بدورها تقع تحت تأثير عوامل مختلفة، من العوامل الجغرافية إلى العوامل الاقتصادية والاجتماعية والدينية، فمثلاً حدد أرسطو تأثير العوامل الجغرافية في الحضارة الشرقية والغربية ويقول "يستطيع أن يتخذ فكرة من هذا بأن يلقي النظر إلى أشهر مدائن الإغريق، وإلى الأمم المختلفة التي تتقاسم الأرض. الشعوب التي تقطن الأقطار الباردة حتى في أوروبا هم على العموم ملؤهم الشجاعة

(١) هوركهايمر، المصدر السابق، ص:٢٩ ـ ٣٠.
(٢) توينبى، الحضارة في الميزان. . .، ص: ١٦٤.

لكنهم على التحقيق منحطون في الذكاء وفي الصناعة. من أجل ذلك هم يحتفظون بحريتهم لكنهم من الجهة السياسية غير قابلين للنظام ولم يستطيعوا أن يفتتحوا الأقطار المجاورة. وفي آسيا الأمر على ضد ذلك شعوبها أشد ذكاء وقابلية للفنون، ولكن يعوزهم القلب ويبقون تحت نير استعباد مؤبد. أما العنصر الإغريقي الذي هو بحكم الوضع الجغرافي وسط فإنه يجمع بين كلا الفريقين، فيه الشجاعة والذكاء معاً. إنه يعرف أن يحتفظ باستقلاله وفي الوقت نفسه يعرف أنه يؤلف حكومات حسنة جداً، وهو جدير، إذا اجتمع في دولة واحدة، بأن يفتح العالم"[١]. وبالطبع هذا له نتائج على المجتمعات المجاورة لهم، أو على المجتمعات التي يتعاملون معها، وقد تكون لها في بعض الأحيان نتائج خطيرة، وكما قال مونتسكيو: "بما أن شعوب أوروبا أبادت شعوب أمريكا، واسترقت الشعوب الأفريقية استخداماً لها في إحياء كثير من أراضيها"[٢]. وبالطبع هذا التفسير يقع ضمن إطار التفسير الجغرافي للتاريخ، وإن احتوى على شيء من الحقيقة فهي مثل سائر النظريات الأخرى لا تحتوي على الحقيقةكلها، وذلك لصغر الزاوية التي ينظر بها الإنسان إلى العالم مهما بلغ مستواه العلمي.

❑❑❑

(١) أرسطو، المصدر السابق، ص: ٢٦٠.

(٢) مونتسكيو، روح الشرائع...، ج١، ص: ٣٥٤.

المبحث الثالث

الإنسـان والحضـارة

إن الصراع ضد الطبيعة والخوف من المجهول، جعل البعض يرى أن الحضارة هي صراع مستمر ضد الطبيعة والقتال ضد الخوف، وكلما اتسع نطاق فهم الإنسان لما حوله، ازداد اطمئنانه إلى النظريات، لأنها تسهم في تسكين القلق العميق الموجود لدى الإنسان، ويأتي بعد ذلك دور الأحداث الاجتماعية التي ليست أقل احتمالاً للكتمان من الأحداث الطبيعية الأخرى. ولهذا، فإن النظريات المجتمعية السياسية، تبدو وكأنها هي إحدى الأشكال العقلية للقتال ضد الخوف[1]. وهذه العقلية، أي الخوف وحده هو الذي جعل الإنسان يعتقد بوجود كائن خفي وسام عليه، وليس خوف الناس من بعضهم البعض فحسب، بل خوف الناس من أنفسهم أيضاً. لقد شرع الناس في الاستسلام لحب الاطلاع الطبيعي الذي يعد أباً للجهل وأباً للعلم الذي أنتجه عندما فتقت الدهشة ذهن الإنسان، وإن الخوف من القوى الخفية، سواء أكانت مختلقة أو منقولة عن التقاليد، يعد ديناً عندما يقام بقرار من الدولة ومعتقداً باطلاً عندما لا ينشأ بقرار منها، يتبين إذن، وضع الخوف بوصفه خاصية أساسية من الطبيعة البشرية في خدمة الدولة وذلك بواسطة الدين. وينبغي أن يستخدم أساساً لضمان الطاعة أمام القانون ومراعاة سلوك الإنسان[2]. لأن الإنسان يطيع القانون وسلوكه يكون متطابق لمخططات الدولة عندما ينعم بدرجة أكبر من الاستقرار النفسي والاقتصادي، فسلوك الإنسان لا يتلاءم مع طبيعة الدولة إذا لم تستطع الدولة ضمان الحد الأدنى من الضمان والاستقرار الاقتصادي، لأن الشعوب الفقيرة لا تستطيع أن تبني حضارة، والشعوب الفقيرة كما

---

(١) بوتول، المصدر السابق، ص: ١٥٠.

(٢) هوركهايمر، المصدر السابق، ص: ٥٥.

يقسمها مونتسكيو نوعان، فالنوع الأول فقيرة بسبب قسوة الحكومة، فهؤلاء عاجزون عن كل فضيلة تقريباً، لأن فقرهم جزء من عبوديتهم، أما الثاني فهي فقيرة لأنها مستخفة ولم تعرف رغد العيش، فهذه الشعوب يمكنها أن تقوم بأمور عظيمة، لأن هذا الفقر جزء مهم من حريتها[(١)].

إذن، فعندما نتكلم عن الفقر والحرية والدين، نستنتج منها بصورة إجمالية، ظاهرتين أساسيتين لا بد منهما لقيام أية حضارة، هما الاستقرار والتعاون الاجتماعي. فكما هو معلوم، قبل أن يستقر الإنسان في مكان معين كان ينتقل من مكان إلى آخر بحثاً عن الطعام، ولكن عندما عرف الإنسان الزراعة، لم يعد بحاجة إلى هذا التنقل والبحث عن الطعام. وهذه الجدلية تكون صحيحة حتى بالنسبة للتاريخ الحديث، حيث أدت الزراعة دوراً كبيراً في تطور بعض الشعوب والأمم، فمثلاً يرجع المؤرخون جانباً كبيراً من نجاح أمريكا الاقتصادي إلى الأراضي الزراعية، والمواد الأولية الرفيعة الوفيرة الجيدة الموقع، فلم تصبح أمريكا غنية، كما يرى هؤلاء بسبب أنهم عملوا بجدية ومشقة وادخرت أكثر من جيرانها، بل بسبب فسحة الأراضي الزراعية. فقد عاشت أعداد قليلة من سكانها في بيئة فسيحة للغاية وشديدة الثراء في الموارد، وهذا ما اضطرتها إلى العناية بالتعليم الإجباري وبأول نظام تعليمي ذي الأعداد الكبيرة في العالم[(٢)].

وكما هو معلوم فإن الزراعة هي العامل الأساسي للتجمع والتعاون، لأنه "لا يمكن لإنسان واحد أن يحصل من هذه الفضائل على الفضيلة الخاصة أن ينفرد بها من غير أن يعاونه في ذلك أناس آخرون، أعني أن الإنسان يحتاج في حصوله على فضيلته إلى أناس غيره، ولذلك قيل بحق عن الإنسان، إنه مدني بالطبع"[(٣)]. وإن الإنسان في حاجة إلى الجماعة ليس لكي يعيش في أمان، ولكن أيضاً لكي يثقف نفسه ويصل إلى منطق الروح العليا. والواقع أن الجماعة قادرة دوماً على إظهار قوة يعجز عنها الفرد

---

(١) مونتسكيو، روح الشرائع...، ج٢، ص:١٠.

(٢) ليستر ثارو، الصراع على القمة، مستقبل المنافسة الاقتصادية بين أمريكا واليابان، ترجمة: أحمد فؤاد بلبع، سلسلة عالم المعرفة (٢٠٤)، ١٩٩٥، ص:٣٨.

(٣) ابن رشد، المصدر السابق، ص:٧٤.

منعزلاً، فاحترام الجماعة وحمايتها ضروريان له كما ضروريان لكرامة الجميع وسعادتهم وبالعكس. فإن على قوة الجماعة أن تنمي وتحمي كرامة الفرد، باحترامها إياه، لذلك ينبغي إدانة كل تطرف في عقيدة الجماعة، الحقيقة التي تهيمن عليها حقوق الإنسان التي لا تقبل التقادم[١]. ولا يحتاج البشر في هذا التعاون في الكمالات الإنسانية وحدها، بل أيضاً في جميع الأشياء الضرورية لحياة الإنسان، وهي الأمور التي يشترك فيها معه الحيوان بوجه من الوجوه، كالحصول على الغذاء والمسكن واللباس، أي جميع مايحتاج إليه الإنسان من القوة الشهوانية[٢]، ولكن الخير الأفضل والكمال الأقصى لا ينال بالإجماع وإنما بالمدينة، وبما أن شأن الخير والشرور ينال بالإرادة والاختيار، فالمدينة التي يقصد الاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تجلب السعادة للإنسان، كما يقول الفارابي، هي مدينة فاضلة[٣]. وإن جميع الحضارات العظمى إنما هي حضارات بلدة، فالإنسان الأرقى، إنسان الجيل الثاني، كما يسميه (شبنجلر) هو حيوان مشدود إلى البلدة بكل رباط، فتاريخ العالم هو تاريخ الإنسان المتمدن، فالشعوب والدول والسياسات والدين وجميع الفنون والعلوم ترتكز كلها إلى ظاهرة من ظاهرات الوجود الإنساني، إلا وهي البلدة[٤]. وقيام المدن أو غيابها، يعد من السمات الأقوى والواضحة للفروق بين الحضارات والثقافات مع وجود فواصل طبيعية بين هذا الوجود. فنجد مثلاً في أفريقيا السوداء مجتمعات تقليدية، وتشتبك في صراعات تبدو أحيانا وحشية، بل ضارية من أجل إرساء قواعد حضارات وليدة، لخلق مناهج سكنية معاصرة. فمدنها بمثابة مجموعة من الجزر وسط بلاد راكدة بتاريخها السابق الخامل، وفي هذه الحالة دائماً تحاول المناطق المتخلفة بلوغ نوع من النمو الحضاري، شأن المناطق الجبلية المعدمة النائية البعيدة من العمران، وهي مجتمعات بدائية خالصة وسط

---

(١) هوينغ، المصدر السابق، ص:٤٥٣ ـ ٤٥٤.

(٢) ابن رشد، المصدر نفسه، ص:٧٥.

(٣) أبو نصر فارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وشرحه إبراهيم جزيني، دار القاموس الحديث، (لا.ت)، (لا.م)، ص:٩٦.

(٤) اشبنجلر، تدهور...، ج١، ص:١١٦.

مجتمع حضاري. وهذا ما يفسح المجال للقوات الخارجية أن تطمع فيها. لذلك كان أول نجاح للغرب هو في اجتذاب هذه المناطق الريفية النائية البعيدة عن العمران وتخليصها من ثقافاتها الفردية وإدماجها قدر المستطاع في ثقافات المدن المتقدمة[١].

نظراً لهذه الأسباب العديدة، نجد أن الحضارات الصناعية الحديثة في حاجة ملحة لأنساق أخلاقية قوية، على الرغم من قدرتها المتزايدة على إنتاج الإشباعات. حيث نجد أن الأخلاق الحديثة تطورت عن حالة الندرة وما زالت لها جذورها في إطار هذه الحالة[٢]. ولا تقوم الحضارة إلا حين يتخلى الإنسان عن إشباعاته الغريزية، والحضارة تصر على أن تتخلى عن رغباته الغريزية، ويحاول العامل الخارجي أن يحل محل العامل الداخلي باستمرار، وتزيد المؤثرات الحضارية فرص تحويل الميول والاتجاهات الأنانية في الإنسان إلى ميول واتجاهات غيرية واجتماعية[٣]. وداخل المجتمع تصبح علاقة الفرد بالجماعة كعلاقة هؤلاء الناس بأجزاء أجسادهم، يستحيل معرفة كل جزء معرفة جيدة من دون تفكيكها، ولكن عملية تفكيك الدولة أو المجتمع السياسي فعلياً ليس طبيعياً، لذلك عليه أن يعدها كأنها مفككة. بتعبير آخر، من الضروري معرفة خصائص الطبيعة البشرية معرفة دقيقة والتأكد من الجوانب الصالحة وغير الصالحة فيها لأن تلتئم في الدولة. في أية علاقات ينبغي على الناس أن يدخلوا مع بعضهم البعض إذا أرادوا التوصل إلى وحدة، وهذا يعني أنه ليس بالإمكان فهم جهاز الدولة المعقدة إلا من خلال خصائص الجزئيات النهائية للمزيج السياسي للناس[٤]. وهذا ما أدى بالفيلسوف الألماني (شوبنهور) أن يرى في الدولة الأداة والوسيلة التي تستخدمها الأنانية المستنيرة بالعقل لكي تتجنب الآثار الضارة التي تنشأ عنها والتي ترتد ضدها، لأن الفرد في الدولة يسعى إلى الخير العام، لأنه يعلم أن وجود الدولة في النهاية سيعود له بالخير، فالأنانية هي التي تدفع الفرد أخيراً إلى

(١) برودوين، تاريخ وقواعد الحضارات. . .، ص:١٣.

(٢) جولدن، المصدر السابق، ص:٤٣٤.

(٣) فرويد، المصدر السابق، ص:٢٤.

(٤) هوركهايمر، المصدر السابق، ص:٣٨.

المحافظة على المجموع[١]. لذلك على البعض أن يعرفوا الحضارة بالتنظيم، لأنه إذا لم يكن هناك تنظيم، أو كان هناك تنظيم ولكن لا يلبي تطورات وحاجات العصر، يعم الجهل ميادين الحياة البشرية كافة، ولا يمكن للمؤسسات القديمة إنجاز الأعمال الجديدة. لذلك على المجتمع أن يناضل بصورة مستمرة لمواكبة الأحداث الجديدة، والعمل على بناء إنسان جديد يستطيع تحمل واجبات مرحلته، وإن تحقيق الهدف الأمثل للنضال البشري والمتعين في بناء الإنسان المتحضر القادر على إدارة شؤونه الاجتماعية المعاصرة بعدالة ملموسة، يعتمد اعتماداً كبيراً على الزخم الثابت الذي تطلقه عملية التربية الإنسانية في صياغة الواقع الإنساني باستمرار وبقوة، لذلك تكسب التربية مغزى كبيراً، وأهميات استثنائية تجعلها أبعد كثيراً في المضمون والاتجاه في المعنى الرسمي للتربية، ففي نهاية الأمر وتكون التربية عملية إنشاء وتنشئة وخلق وتجديد، في جميع مستويات البناء الاجتماعي، وبضوء تأسيس الأطر الحية اللازمة لاستيعاب تدفقات التطور التقدمي للمجتمع[٢].

وبصورة عامة نستطيع أن نقول أن هناك علاقات تبادلية بين الفرد والمجتمع، علاقة التأثير والتأثر، وهذا لا يعني أن الإنسان يأخذ مكوناته الشخصية من المجتمع كافة، لأن في أعماق كل إنسان هناك جزء مخفي لا يستطيع الخضوع للقواعد كافة التي تملى على المجتمع، وهذا الجزء هو السبب الأساسي للاختلافات الشخصية بين أفراد المجتمع، وإن كانوا يعيشون في إطار مجتمع واحد، إذن الإنسان في جانب من شخصيته يحاول أن يخضع للمجتمع وفي جزء آخر يتمرد ضده، والثورات هي نتيجة من نتائج الصراع بين هذين الجزءين للشخصية الإنسانية في المجتمع[٣]، والمجتمع يعبر عن إرادته بواسطة الدولة، ومهمة الدولة هي أن تقوم بخدمة المواطنين بصورة فعلية وتسهر

(١) فؤاد كامل، الفرد في فلسفة شوبنهور، دار المعارف، (القاهرة، ١٩٦٣)، ص:٩٩.

(٢) السيد جاسم، المصدر السابق، ص:١٦٣.

(٣) كامةران مةنتك، ئازادى لة نيَوان فةلسةفةو ياسادا، تويَذينةوةيةك لة فةلسةفةى ياساو سياسةتدا، ضاثى يةكةم، لة بلاوكراوةكانى دةزطاى ضاث وثةخشى سةردةم، (سليَمانى ٢٠٠٥)، ص:١٢٧.

على حمايتهم، وإلا كما يقول أفلاطون "فإن من أفظع أعمال الرعاة وأدعاها إلى الخزي، أن كلابهم التي ربوها لحراسة القطيع، تهجم على الأغنام، إما بسبب جوعها أو نهمها، فتمزقها بأنيابها، فتكون ذئاباً لا كلاب حراسة"[١]. لذلك كما يرى أفلاطون أنه ليس من الضرورة الوقوف عند هذه النقطة، ولكن الأمر الأجدر بأعظم أهمية هو الإصرار على ما قلناه، وهو: يجب أن يهذبوا تهذيباً صحيحاً مهما يكن من أمر هم، إذا أريد بهم الحصول على أعظم مؤهلاتهم للحنان والعطف، نحو رفاقهم ونحو الذين يحكمونهم[٢]. وهذا التهذيب يتم عن طريق التربية، بعبارة أخرى إن التربية تستطيع أن تخلق شخصية اجتماعية جديدة، لأن الشخصية الاجتماعية تنتج عن التكييف الدينامي للطبيعة الإنسانية مع بناء المجتمع، ويترتب على تغيير الظروف الاجتماعية تغير في الشخصية الاجتماعية، أي الاحتياجات وأشكال القلق الجديدة، هذه الاحتياجات الجديدة تبعث أفكاراً جديدة، وتجعل الناس يشكون فيها كما هو الواقع بالفعل، وهذه الأفكار الجديدة بدورها تميل إلى تثبيت ومضاعفة الشخصية الاجتماعية الجديدة وتحديد أفعال الإنسان، بعبارة أدق، الظروف الاجتماعية تؤثر في الظواهر الإيديولوجية من خلال وسيط الشخصية[٣]. ولكي يستطيع الفرد أن يقوم بهذا الدور، على المجتمع أن يؤهله لأداء الدور الذي عليه أن يؤديه داخل الجماعة، أي تعديل شخصيته بطريقة تقارب الشخصية الاجتماعية وأن تتطابق رغباته مع ضرورات دوره الاجتماعي، وهذا التأهيل يتم عن طريق التعليم والتلقين، وهذا يعتمد بدوره على ضرورات البناء الاجتماعي والاقتصادي لمجتمع معين وفي مرحلة تاريخية معينة[٤].

ولكن هناك من يعترض على أفلاطون بأن الناس يمكن أن يكونوا متحلين بهذه الفضائل إذا نشأوا عليها منذ الصغر. لكن إذا أفسدت أحوالهم مع مرور السنين فلن

---

(١) أفلاطون، المصدر السابق، ص:١١٠.

(٢) المصدر نفسه، ص:١١١.

(٣) فروم، الخوف من الحرية، ص:٢٣٦.

(٤) المصدر نفسه، ص:٢٢٨.

يكون ذلك فيهم. ولا معنى لإكراه من تقدم بهم العمر، ونشأوا على نهج الفضيلة، وإن كان يجب أن يكرهوا على أن يؤخذ منهم أبناءهم وأن يؤمروا باتباع الفضائل. وكذلك فإنه لا يمتنع على كثير ممن تقدمت بهم السن أن يقبلوا هذه الفضائل على نحو ما، وخاصة أولئك الذين لم ينشأوا على نهج أقرب من نهج الفضيلة. وأما إذا لم يتهيأ لهم ذلك فإنهم سيواجهون في المدينة أحد الأمرين: إما أن يقتلوا، وإما أن يستعبدوا فتكون منزلتهم في المدينة منزلة الحيوان الأعجم. وإذا تبين من هذا القول ما المقصود من الحروب العادلة، فينبغي أن نتبع ما يقوله أفلاطون من شأن انتقاء الطبائع المعدة لتحل بهذه الفضائل، والحرية التي ينبغي أن تنبع في تثبيتها في نفوسهم وتعويدهم عليها حياتهم حتى تصير الأفعال الحاصلة منها تجري نحو غاياتها[١]. وهذا ما جعل من الفلاسفة الآخرين أن ينطلقوا من الإنسان نفسه، أي من الذات الإنسانية نفسها، ونظروا إلى الأخلاق والقيم الأخلاقية، بوصفها ظواهر بشرية داخلية خاضعة للبشر أنفسهم، فالناس هم الذين يعطون لأنفسهم كل خيرهم وشرهم، إنهم لم يتلقوا ذلك من قوة عليا ولا تهبط إليهم من السماء، وإنما من الحياة نفسها، حياتهم اليومية وحاجاتهم الفيزيولوجية والاجتماعية هي التي تدفعهم إلى إضفاء قيم معينة على الأشياء. فالقيم الأخلاقية ليست أبدية ولا مطلقة، وإنما هي نسبية تابعة للتغيير الذي يلحق دوافعها البيولوجية والفيزيولوجية الاجتماعية[٢].

لذلك نرى فولتير[٣] يدحض ربط مونتسكيو تقلب دوافع البشر مع تغيير الأنظمة،

(١) ابن الرشد، المصدر السابق، ص: ٨٣.

(٢) الجابري، المصدر السابق، ص: ٤٨.

(٣) فرانسوا ماري أروي، (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨) الملقب بـ (فولتير)، كاتب ومؤرخ وأحد زعماء حركة التنوير الفرنسية، لقد اعتقل مرتين (١٧١٧ ـ ١٧٢٥) لسخرياته من الأوضاع الإقطاعية. رفض فولتير التعاليم الديكارتية عن النفس والأفكار الفطرية، واعتبر الملاحظة والتجربة مصدر المعرفة. وانتقد في مؤلفاته النظرة المسيحية عن تطور المجتمع ورسم خطوطاً عريضة لتاريخ الإنسانية، ومصطلح (فلسفة التاريخ) من ابتكاره، ومن مؤلفاته الرئيسة: رسائل فلسفية ١٧٧٣، مقال في الميتافيزيقيا ١٧٣٤، مبادئ فلسفة نيوتن ١٧٣٤، التاريخ العالمي ١٧٦٩ www.marxist.org

الفضيلة في ظل النظام الجمهوري والشرف في ظل النظام الملكي والخوف في ظل النظام الاستبدادي، فحوافز الأفعال البشرية واحدة في كل المكان، والمصلحة هي الدافع العام لكل الأفعال البشرية في ظل شتى أشكال الحكم، فإذا استثنينا بعض الانفعالات واللحظات الحاسمة، نجد الإنسان من مصلحته الحفاظ على ثرواته وحياته الخاصة، وفي كل أمة من الأمم تكون الغلبة والهيمنة لواحدة من تلك المصالح دون غيرها، فمثلاً بعض الدول تقضي المصلحة بضمان حقوق الإنسان، وكل نظام يسعى إلى تسخير مصالح الناس لأهدافه. ومن جهة أخرى فإن المصالح هي التي تحدد موقف الناس تجاه شكل الحكم[١]. فبدلاً من النظر إلى سيكولوجية الطبيعة الإنسانية بوصفها أساساً متيناً في الظاهر نرد إليه الأمور الاجتماعية، يجوز لنا القول أن العامل الإنساني هو نفسه، من بين عناصر الحياة الاجتماعية والنظم الاجتماعية، العنصر المفتقر في نهاية الأمر إلى التعين والانتظام، وهو العنصر الذي لا يمكننا في نهاية الأمر أن نتحكم فيه تماماً بواسطة النظم، فإن كل محاولة للسيطرة عليه لا بد من أن تؤدي إلى الطغيان، وهذا معناه استبداد العنصر الإنساني ممثلاً في نزوات القلة من الأفراد أو ممثلاً في نزوات فرد واحد[٢]. ومن النظر إلى المصلحة من الزوايا العديدة، ومحاولة كل واحد رؤيته بحسب زاويته، هذا هو الذي يؤدي بالنتيجة إلى تكوين الأفكار والوقائع المختلفة والمتناقضة، ثنائية فكرية، الخير والشر، الأبيض والأسود، لا يرى الناس فيها الأشياء إلا بأحد المعيارين، وبالطبع هذا يؤدي إلى إهمال أو إنكار المساحة الشاسعة بين هذين التوجهين والنمطين للحياة، وكما يقول الفارابي: "والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة. ويضادها أيضاً من أفراد الناس نوائب المدن. والمدينة الجاهلية هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم، إن أرشدوا إليها فلم يقيموها ولم يعتقدوها، وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي تظهر في الظاهر أنها خيرات من التي تظن أنها هي الغايات في الحياة. وهي سلامة الأبدان والتمتع باللذات، وأن يكون على هواه وأن يكون مكرماً ومعظماً.

(١) فولغين، المصدر السابق، ص: ٣٠ ـ ٣١.

(٢) ماركس وأنجلس، الإيديولوجية الألمانية...، ص: ١٦١.

فكل واحد من هذه سعادة عند أهل الجاهلية، والسعادة العظمى الكاملة هي اجتماع هذه كلها، وأضدادها هي التقاء وهي آفات الأبدان والفقر وأن لا يتمتع باللذات، وأن لا يكون على هواه وأن يكون مكرهاً"[1].

❑❑❑

(١) فارابي، المصدر السابق، ص: ١٠٥.

المبحث الرابع

الصراع بين الذات والموضوع

لقد تقبل فرويد الإيمان التقليدي بالقسمة الثنائية الرئيسة بين الناس والمجتمع وكذلك المعتقد التقليدي عن نزوة الشر في الطبيعة الإنسانية، إن الإنسان عنده في الأساس مناهض لما هو اجتماعي، وعلى المجتمع أن يجعله أليفاً، وأن يسمح له ببعض الإشباع المباشر للدوافع البيولوجية ومن ثم التي لا يمكن استئصالها، ولكن على المجتمع أن يشذب معظمها ومن ثم يكبح دوافع الإنسان الرئيسة. ونتيجة هذا الكبح للدوافع الطبيعية من جانب المجتمع يحدث شيء عجيب، "تتحول الدوافع المكبوتة إلى اشتياقات ذات قيمة حضارية، ومن ثم تصبح الأساس الإنساني للحضارة. وقد اختار فرويد كلمة إعلاء أو التسامي (sublimation) لهذا التحول الغريب من الكبت إلى السلوك المتحضر، فإذا حدث أن جاء قدر الكبت أعظم من قدرة الإعلاء يصبح الأفراد عُصابيين ـ بالضم ـ narrate ومن الضروري السماح بتقليل الكبت، وعلى أية حال، بصفة عامة هناك علاقة عكسية بين إشباع دوافع الإنسان والحضارة فكلما زاد الكبت زادت الحضارة، إن علاقة الفرد بالمجتمع في نظرية فرويد هي علاقة جامدة، فالفرد يظل هو نفسه عمليّاً ولايصبح متغيراً إلا بقدر ما يمارس المجتمع ضغطاً أكبر على الدوافع الطبيعية"[(1)]. وهذا يعني أن كل حضارة من الحضارات هي بالضبط كما يسميها سبينوزا، تدجين (لأوابد البشرية) ليجعل منها عن طريق تربيتها حيوانات طيعة متمدنة، وأدوات الحضارة هي عبارة عن رد فعل لجميع الغرائز والأحقاد، تلك الغرائز التي أخضعت السلالات الأرستقراطية ومثلها إلى الإذلال والتقويض في نهاية المطاف. صحيح أن ذلك لا يعني حتى الآن أن ممثلي هذه الغرائز كانوا في الوقت نفسه ممثلي

---

(١) فروم، الخوف من الحرية. . .، ص:١٦ ـ ١٧.

الحضارة. والعكس يبدو اليوم بدهياً لا معقولاً وحسب، إن إبطال غرائز الإذلال والبغض هؤلاء ورثة كل ما ولد من أجل الاستعباد، في أوروبا وغيرها وهذه الحثالات التي تحدرت من عناصر ما قبل الآرية بشكل خاص، عار على البشر، إنهم يصنعون الحضارة نفسها مع الشبهة ويقومون الحجة ضدها[1]. وباختصار يعني سبينوزا بهذا المفهوم، أن غريزة السيطرة وإخضاع الآخرين وإن كانت ضرورية لنشوء الحضارة، ولكن في الوقت نفسه التفريط فيها يؤدي إلى انهيار الحضارة، وهذه الحالة كحالة الترف عند ابن خلدون، فكما يرى ابن خلدون الحضارة لاتنشأ بدون الترف ولكن الترف الزائد يؤدي إلى انهيار وسقوط الحضارة.

وعندما يطغى التعصب والتمييز وضيق الفكر على المدنية، فإنها تعود إلى انكسارها وتشتيتها وعدم استقرارها، ومن ثم يؤدي إلى ضعف الفن والخلق والإبداع وعدم قدرته على التعبير عن ذاتيتهم بحرية، وهنا تنهض الحضارة وتقف ضد الأفكار المتعصبة والأحادية وضد الدكتاتورية والطاغوت فينهض الفن والأدب والفلسفة والعلم، بحيث يستطيع كل منهما المشاركة الفاعلة في نمو المدينة وتطورها[2]، ولهذا يمكن القول إن تمييز الفرد بوعي قاصر ويكون نتيجة انسجام الفرد مع المحيط الخارجي، فالفرد آنذاك أنه كلي القدرة، وهذا يعني، أنه فرد دون وعي أبداً، ولكن الوضع التاريخي الإنساني لا يسمح له في الواقع، بقيام هذا النوع من الوحدة أو القدرة، فتعدد مظاهرهما يخلق التناقض بين الفرد والخارج، يشكل ميلاد الفرد أول حد على قدرته الكلية، وهي تزداد اتساعاً بينها وبين الخارج، ولكنها هوة تزداد إيضاحاً وإلحاحاً بضرورة تجاوزها. إن هذا القلق هو الذي يستتر وراء الحركات الثورية في التاريخ. فالإنسان لا يستطيع أن يستمر طويلاً يعاني عالماً لا يفهمه، لا يدرك حركته أو لا يتجاوب معه، ثم إن سرعة التحول الاجتماعي في المجتمعات الحديثة وما ينتج عنها من عدم استقرار ونسبية فلسفية اجتماعية، لا تؤدي التحولات الاجتماعية في ذاتها إلى قلق نفسي عقائدي، طالما أن هناك تفسيراً فلسفياً واجتماعياً وإيديولوجياً يضبطها،

(١) نيتشه، أصل الأخلاق فصلها. . .، ص: ٣٧ ـ ٣٨.

(٢) ماج، المصدر السابق، ص: ١٦٦.

ويضفي عليها معنى ووحدة، ويفسرها بأنها تعمل صوب أوضاع أفضل. ولكن عندما تصبح التحولات مستقلة في ذاتها تولي بشكل تلقائي وبقوة ديالكتيكها الخاص فيخفى معناها عن الذين يكابدونها ويضيع تسويغها الإنساني، عندئذ يختنق الفرد ويحاول أن يتجاوزها بموقف إيديولوجي جديد[١].

لذلك على الفلسفة بصورة عامة وفلسفة التاريخ بصورة خاصة أن تعنى بالعلاقة الجدلية بين فردية الفرد واجتماعية الفرد، أي العناية بإيجاد نوع من التوازن في العلاقة بين الذات الإنسانية والبيئة التي يعيش فيها هذا الذات، حيث له انعكاساته الخطيرة على كيفية تكوين وتعامل هذا الذات. والفلسفة الصينية من بين الفلسفات التي تؤكد على ضرورة تناول العلاقة بين الفرد والمجتمع، إذ تراعي إقرار التوازن في هذا العالم، التوازن بين النظام الطبيعي والنظام الاجتماعي، والتوازن بين الفرد والنظام الاجتماعي (الكونفشية) والتوازن بين الفرد والنظام الطبيعي (التاوية) والتوازن بين الفرد وطبيعته (المانوية)[٢]. وكانت تلك المظاهر الثنائية في الوجود معترفاً بها لدى الجميع، وكان يفصح عن هذا الاعتراف بتعبيريين (yin) ويانغ (yang) كان يين يعني التأثر السلبي نسبياً، في حين أن تعبير يانغ ينطبق على المؤثر، الفاعل، فالواحد يكمل الآخر والوجود يبنى على إيقاع التعاقب المطرد لسيطرتها، وتاريخ الفرد يتألف من سلسلة من الجهود تنطبع تارة بالسلبية، وبالديناميكية تارة أخرى[٣].

هذان العاملان الداخلي والخارجي، يصنعان ذاتين لدى الإنسان، يوجد الصراع بينهما باستمرار، أي الصراع بين إنسانية الإنسان، بوصفه كائناً حياً، وبين شخصية الإنسان كونه كائناً اجتماعياً يعيش داخل الجماعة، والصراع بين هذين الذاتين هو المحرك الرئيس للتاريخ، لأن هذا الصراع ينتج القوة التي تدفع بالمجتمع إلى الأمام، فالحدود القوية للجماعة مع أقل قدر من القيود هي التي تعزز علاقات اجتماعية مساواتية، وقد يستطيع الأفراد ممارسة سلطة الضبط على بعضهم فقط إذا زعما ذلك

---

(١) البيطار، التاريخ كحركات إيديولوجية، الإيديولوجية الانقلابية. . .، ص: ١١٥.

(٢) ماج، المصدرالسابق، ص: ٣٦.

(٣) ويدجيري، المصدر السابق، ص: ١٢.

باسم الجماعة. وتؤدي هذه الحلول ذات الطبيعة الحادة إلى إخماد التباينات الفردية، ومن ثم تظهر على السطح فصائل تنافس على السيطرة داخل الجماعة، وعندما تتسم البيئة الاجتماعية للفرد وبقوة حدود الجماعة وإلزامية قواعدها فإن المحصلة هي علاقات اجتماعية متدرجة، ويخضع الأفراد في هذا السياق الاجتماعي لكل من ضبط الأعضاء الآخرين في الجماعة، وعندما لا يرتبط الأفراد بالاندماج في جماعة أو ممارسة أدوار موصوفة لهم فهم يعيشون في سياق اجتماعي فردي، في مثل هذه البيئة تكون كل الحدود مؤقتة وقابلة للتفاوض[١].

وفى ازدياد ضغط الجانب الاجتماعي، أي محاولة انتهاك فردية الفرد من الجماعة، أو تحت ستار المصلحة المجتمعية، يحاول الفرد إنقاذ فرديته، في هذه الحالة يتمرد على الواقع ويقوم بالتمرد والثورة لإرجاع استقلاليته وحريته الفردية، ولكن إذا رأى هذه الأبواب جميعها مقفلة أمامه، حينذاك يكون أفضل طريق له هو القيام بعمل حقيقي لتملك القاعدة الخارجية، وفي الوقت نفسه محاولة التقليل من الكلفة النفسية للإساءة الموجهة لاستقلاله الشخصي. وفي نهاية السيرورة، يصل الفرد إلى قناعة أن يتبنى الأوامر الاجتماعية ويتعامل معها كأنها منبثقة منه، من وجوده الداخلي ومن ضميره المحموم، أي أنه يحاول أن يضفي طابعاً شرعياً على طاعته الاضطرارية إمّا الأخلاقية باسم النزعة المدنية أو القواعد الأخلاقية، وإما عقلانياً باسم الأنظمة الضرورية للحياة في المجتمع[٢]، وفي مقابل ذلك على المجتمع أن يفسح مجالاً أكبر أمام فردية الإنسان ليلائم هذا المجال مع روح عصره، أي مع المرحلة الحضارية التي يعيش فيها.

إذن هذا الصراع مرتبط بصورة جوهرية بوجود الإنسان بوصفه كائناً فردياً وسياسياً، ولا يتوقف تطور المجتمع إلا بزوال وانعدام هذا الكائن! في هذه الحالة، أي بدون وجود الإنسان لا نستطيع أن نتكلم عن وجود الحضارة. وبما أن الهدف من الوجود الإنساني هو استمرارية الحياة، واستمرارية الحياة يعني استمرارية لهذه

---

(١) تومبسون وآخرون، المصدر السابق، ص: ٣٩.

(٢) برو، المصدر السابق، ص: ٦٥.

الصراعات وكأنه جزء من الطبيعة الإنسانية، والعامل الأساسي الذي يمهد الطريق لهذه الصراعات هو التقدم التي يحدث في مسيرة الحياة البشري، والذي بدوره يؤثر في أهمية وماهية الصراعات. وهذا يعني أن هناك تأثيراً وتأثراً بين الوجود من جهة والتطور من جهة أخرى. لذلك الرأي القائل بأن التاريخ انتهى لصالح الليبرالية رأي سطحي وساذج، ويتبين ذلك بالرغم من الكميات الهائلة من التأمل والتنظير، فإن فهمنا للصراعات السياسية مازال محدوداً، والشروح الأحادية العوامل لا تستطيع أن تصمد بقوة أمام قدرات المعلومات المتوافرة الآن، فالخصائص الفردية والجماعية المتعلقة بالصراع السياسي في المجتمعات كافة لا تتضمن الاختلافات في المركز الاجتماعي والطبقة الاقتصادية والدخل والثروة فحسب، ولكنها تتضمن أيضاً الاختلافات في التعليم والإيديولوجية والدين واللغة والأصول الأسرية، وتختلف هذه العوامل العديدة وأنماط مختلفة للتصدع السياسي والتلاحم السياسي في المجتمعات المختلفة[١].

وطالما استمر هذا الصراع بين الذاتين داخل الطبيعة الإنسانية، يستمر التاريخ ويتقدم إلى الأمام. وتبدأ من هنا جدلية الحياة، وعن طريق هذه الجدلية يكون بالإمكان تحديد المراحل التاريخية، البداية، الوسط، النهاية، وبعد النهاية تبدأ بداية جديدة وتستمر الحياة على هذه الشاكلة، وحينذاك يمكن القول بأن مرحلة من مراحل التاريخ، أو أسلوب من أساليب الحياة، تغير وأخذ شكلاً آخر. وهذا ما أدى بالبعض إلى الاعتقاد بأن التاريخ يقود البشرية تدريجياً باتجاه حالة نهائية تصبح فيها عناصر المدينة الجديرة باسمها، من منطلق التنظيم الاجتماعي، قد باتت ذات تأثير طاغ في جميع العناصر الأخرى في الطبيعة البشرية، بفضل التدخل المستمر للعقل والتجربة والعقل العام، فسائر التمايزات الأصلية تميل إلى التلاشي، وحتى تأثير السوابق التاريخية يفقد قوته، وتميل المجتمعات، كما لو كانت خلية نحل إلى تنظيم نفسها بطريقة تكاد تكون هندسية، باتت أوضاعها الأساسية مؤكدة بالتجربة ومبنية بالنظرية، إن الأحقاب التاريخية حقاً والعائدة للمجتمعات الإنسانية موجودة بين هذين القطبين، أي الأحقاب التي تلعب

---

(١) دال، المصدر السابق، ص:٩٣.

فيها المؤسسات السياسية والدينية الدور الرئيس، فترات الحرب والغزو، وفترات إقامة الإمبراطوريات وتدميرها، وفترات صعود الأسر المالكة وسقوطها(١).

ولكن من خصائص الطبيعة البشرية، التقدم إلى الأمام بصورة مستمرة، وما دامت هذه الطبيعة موجودة، فإنها تستمر في التقدم إلى الأمام حتى يصل إلى حالة حرجة، بحيث يختل التوازن بين فردية الفرد واجتماعيته، ومن هنا تندلع الثورات وتحدث التغيرات، وهذا يؤدي إلى بدء البداية الجديدة وعلى أنقاض القديم ومن هنا يتخذ الهيكل الاجتماعي شكلاً آخر بحيث يتلاءم مع صيغة وروح العصر. ومن ثم فإن الطبيعة البشرية تحيط في وقت واحد بكل من الحاجات العامة والقدرة العامة المتميزة للبشر، والتي تؤدي دوراً مهماً وأساسياً في هذه الطبيعة، وهي التي تحاسب تلك العلاقات الإنسانية الخاصة التي تنتج نمطاً إنسانياً معيناً في مرحلة معينة من عملية التطور والتغير، وهذا ما يسمى بالتاريخ، أو بعبارة أدق التطور التاريخي(٢).

❑❑❑

(١) لوتزنيتهامر، المصدر السابق، ص: ٤١.

(٢) Alex Callinicos, Making history, Agency , Structure and Change in Social Theory , Printed in Netherlands , U.S.A , Boston, 2004 , p: 25.

المبحث الخامس

التغييـر والعصرنــة

كل شيء يتغير، لذا من الخطأ التأكيد بأن الطبيعة البشرية تبقى هي نفسها مع تغيير الزمن، إن مذهب خلود الطبيعة البشرية، وثبات الغرائز والأهواء هو مذهب خاطئ، وهذا لا يعني أن البشر المنتمين إلى عصور وحضارات مختلفة هم مختلفون جذرياً وأنه في المحصلة يستحيل التوصل إلى فهم ملائم للبشر في العصور الماضية، وإن مثل تلك اللا أدرية (agnosticism) التاريخية من شأنها أن تؤدي إلى صرف النظر عن كل فهم للتاريخ، ولكن بالإمكان القول إن إنساناً موجوداً في مستوى حضاري أكثر بدائية لا يمكنه تصور أو توقع حياة أكثر تطوراً إلا بطريقة استثنائية، لأن العقل، بما يتحلى من مستوى تنظيم عال يسمح لنا بأن ندرس وبنجاح أولئك الناس ذوي البنية الفكرية المختلفة تماماً مثلما نحتفظ نحن عن أنفسنا في طبقات مهمة من نفسينا بالكائن البدائي وتأتي ردود أفعالنا أحياناً مشابهة لإنسان العصور السابقة على التطور، ثم برهان آخر يمكننا أيضاً من فهم أناس حضارات أخرى، نظراً لما هي عليه حياتنا الشخصية في المجتمع، فإن هناك عدداً معيناً من الأفكار والمشاعر والأهداف التي لها محتوى متماثل عندهم وعندنا. فالأشكال الاجتماعية التي نعرف، كانت دائماً منظمة بطريقة لا تجعل سوى أقلية من الناس قادرة على التمتع بثقافة اللحظة في حين تكون الجماهير العريضة مكرهة على متابعة العيش بإنكار الغرائز، وهناك بعض الأفكار والأحاسيس يشترك بها البشر في كل العصور، بوصفها إرادة العدالة مثلاً[1].

فضلاً عن ذلك هناك جوانب عديدة أخرى في الطبيعة البشرية، بقيت ثابتة إلى حد ما في مضمونها، لذلك تحتاج المجتمعات إلى تجديد نفسها، لكي تستطيع أن تواكب

---

(١) هوركهايمر، المصدر السابق، ص: ٢٩ ـ ٣٠.

التطورات التي تحدث في المجتمعات الأخرى، وألا تبقى متخلفة عنهم ولا تتمكن من أن تؤدي أي دور على الساحة الدولية، بل عكس ذلك، تحتلها القوات الأخرى وتفقد سلطانها وسيادتها. ولكن وإن تشابهت أنماط التجديد والمركزية في الملكيات على نحو لافت عبر القرون والحضارات، كانت الحوافز والدوافع الأولية لهذه التغيرات تتبدل بصورة ملحوظة على مر السنين، فبالنسبة للملكيات المطلقة في أوروبا في القرن السابع عشر، كانت التهديدات الخارجية والنزاعات بمثابة حافز للتجديد وللمركزية، والعصرنة الدفاعية التي تبنتها الدول غير الغربية في القرن التاسع عشر، ونتج عنها تفوق ماثل من غزو ومن حكم أجنبي، قد يكون ممكناً الحفاظ على تشتت السلطان وغياب التجديدات المعصرنة طالما أن المجتمع يبقى بمعزل عن التهديدات الخارجية. استمرت الإقطاعية اليابانية، مثل التعددية الأمريكية، في أواخر القرن التاسع عشر، لأن حفظ الصراع الدولي الذي قوى، في حالات أخرى، الإصلاح وإزالة الإقطاعية، كان غائباً تماماً عن اليابان لقرنين من الزمن في مرحلة (توكوغاوا)، وعدم القدرة على هذا العزل الذي أدى إلى مرحلة (الميجي) الذي بدأ فيها الإصلاح والمركزية. وعلى نحو مشابه، تعذر المحافظة على تقاسم النفوذ في الإمبراطورية العثمانية بين السلطان والوزير الأعظم وبين أجهزة الدولة الثلاثة الكبرى، العسكرية والبيروقراطية والمؤسسة الدينية، في الوقت الذي ظهرت فيه جيوش الثورة الفرنسية في الشرق الأوسط، صار كل من سلطان سليم الثالث (١٧٨٩ ـ ١٨٠٧) ومحمود الثاني (١٨٠٨ ـ ١٨٣٩) مقتنعاً بأن هذه التبادلية في النفوذ، أي بين نفوذ القديم والجديد، حيث كان لها التأثير بالنسبة لقضايا محددة، شكلت عائقاً أمام التقدم العثماني في مواجهة الضغط الغربي، وكانا يعتقدان، أن تمركز النفوذ بيد السلطان أساسي للعصرنة، وكذلك حثت حرب الأفيون على ظهور أول بادرة للإصلاح في الصين، وأدى انتصار اليابان على الصين عام ١٨٩٥، إلى إصلاح المئة اليوم، عام ١٨٩٨، وتدخل القوى الغربية بعد ثورة بوكسير[١] جعل حتى الإمبراطورة

---

(١) اندلعت ثورة بوكسير في الصين ما بين عامي (١٨٩٩-١٩٠٠)، وسميت ببوكسر نسبة إلى الجماعة التي أثارتها واتخذت قبضة يد الملاكم شعاراً لها، وسبب هذه الثورة هي أن الصين أصبحت مرتعاً للمصالح الأوروبية، وكانت الإمبراطورية هي التي شجعت على هذه الثورة، للمزيد انظر: هيثم هلال، موسوعة

دواغر تتحول لمناصرة القضية[١].

وهكذا الحال بالنسبة لروسيا حيث اضطرت إلى محاولة تجديد نفسها بعد هزيمتها في حرب القرم (١٨٥٣ ـ ١٨٥٦) أمام البريطانيين والفرنسيين، هذه التغيرات دفعت البعض إلى قناعة بأنه من الصعب قيام نظام عالمي، لعل حلف من أتباع التقليد الأوروبي القديم يسخرمن إمكانية قيام نظام عالمي يسوده السلام. ويؤكد وجود نزعة إنسانية أبدية وغير قابلة للتغيير، للإقدام على فعل الشر وشن الحروب، ولكن من دون الخوض في صحة هذا الاعتراف أم عدمها، يمكن السؤال عن تبعات هذا النموذج على أميركا، لقد انحصر تخصصها الكوني، بفعل وقائع التاريخ، فالدفاع عن المبدأ الديمقراطي الذي كانت تهدده النازية الألمانية والعسكرتارية اليابانية، وأيضاً الشيوعيتان الروسية والصينية، لقد تأسست كل من الحرب العالمية الثانية والحرب الباردة الدور التاريخي لأمريكا، والذي دفع بالأمريكيين أنفسهم إلى الاعتقاد بأن من واجبهم أن يرعوا الديمقراطية في العالم، وهذا الاعتقاد يحمل في أحد أبعاده خطراً مزدوجاً على راعيه نفسها. فماذا لو سادت الديمقراطية في كل مكان في العالم؟ إن النتيجة الحتمية والشديدة الغرابة لهذا الأمر، أن الولايات المتحدة سوف تصبح قوة عسكرية غير نافعة للعالم، وعليها أن تستسلم لواقع أنها أصبحت ديمقراطية من بين الديمقراطيات الأخرى[٢].

ونستطيع أن نستنتج من هذا أن الطبيعة البشرية والتي تؤدي دوراً كبيراً في بناء الحضارة، تتحرك تبعاً للتهديدات الخارجية وفي بعض الأحيان الداخلية أيضاً، وهذا ما جعل من (توينبي) أن يعد التحدي أحد العوامل الرئيسة في بناء الحضارة، كما هو الحال عند (شبنجلر) والتي سماها بمواجهة المصير. ويعد توينبي: "أن سلسلة معلومة من الاستجابات الناجحة لتحديات متعاقبة تفسر بأنها مظهر للارتقاء، على شريطة أن يتجه الفعل، كلما تابعت السلسة، أي التحول من ميراث البيئة الخارجية، مادية كانت

الحروب، (دار المعرفة، ٢٠٠٦)، ص: ٤٠٤.

(١) هنتجتن، النظام السياسي لمجتمعات المتغيرة. . .، ص: ١٤٠.

(٢) تود، المصدر السابق، ص: ٣٦.

أو بشرية، إلى الميدان الداخلي للشخصية النامية، ونقصد بها الحضارة، وطالما تنمو الحضارة ويستمر ارتقاؤها، يقود ذلك إلى تناقض الركون إلى التحديات التي تتيحها لذاتها هي نفسها، في ميدان المعركة الداخلي، ويعني الارتقاء، أن الشخصية النامية أو الحضارة، تنزع لأن تصبح بيئتها الخاصة عن صيرورتها المتحدي وميدان عمل ذاتها، بعبارة أخرى، إن قاعدة الارتقاء والتقدم تجاه تقرير مصير، صيغة ركيكية لوصف المعجزة التي بواسطتها تدخل الحياة ملكواتها"[١].

وقد يكون من الميسور تحليل إشعاع أي حضارة إلى ثلاثة عناصر اقتصادية وسياسية وثقافية، وقوة تأثير هذه الأشعة متساوية إلى حد كبير وتغلب صفتها الإنسانية على أصلها المادي، وتتساوى في منحاها الإفتائي طالما تمر الحضارة في مرحلة الارتقاء، ولكن ما إن تتوقف الحضارة عن الارتقاء حتى تتبخر فتنتها الثقافية، وقد يتواصل نمو قوتي إشعاعها الاقتصادي والسياسي أكثر مما سبق، ولكن طالما أن العنصر الثقافي هو جوهر الحضارة، وأن عنصري الاقتصاد والسياسة ما هما إلا مظهران ثانويان من مظاهر الحضارة[٢]. فالعوامل الاجتماعية والثقافية مسؤولة عن غالبية التغيير في المجتمع وعن غالبية التغيرات السريعة. ولما كانت هذه العوامل من صنع الإنسان، فإنها أكثر تغييراً من العوامل البيولوجية، وأدعى للانقياد لسيطرة الإنسان، ويتمكن الإنسان إذا استخدمها أن يخفف إلى حد ما من تأثيرات القوى الطبيعية وينظمها، والحق أن السيطرة التي فرضها الإنسان على الطبيعة هي من سمات الحضارة[٣]، وإن أول خطوة في عمليات التغيير الحضاري هي الإتيان بعنصر جديد له أثره الفاعل في حضارة المجتمع، وليس ضرورياً أن يكون هذا الإتيان من داخل الحضارة نفسها، بل يمكن أخذه من مجتمع آخر. أو تغييراً طبيعياً بيئياً مفاجئاً، فيرفض المجتمع هذا التغيير أويقبله. وإذا قبله فيقوم بتعديله وتكييفه مع بيئة الحضارة الجديدة، حينذاك هذا التعديل سيحل محل عنصر حضاري قديم مألوف أصبح غير مقبول اجتماعياً وغير ملائم

(١) توينبي، مختصر. . .، ج١، ص: ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

(٢) توينبي، مختصر. . .، ج٢، ص: ٢١٧.

(٣) اكتن، المصدر السابق، ص: ١٣٦.

للظروف والأوضاع الجديدة، وعملية الانتقال هذه لا تتم بسهولة ويسر، لأن المجتمعات تميل بطبيعتها إلى المحافظة على القديم، وفي بعض الأحيان إلى الجديد، لذلك نجد المجتمع أحياناً يحتوي على العنصرين، القديم والجديد معاً، على أن هناك نوعاً آخر من التغييرات تحدث للحضارات كانعكاس لاتصالها وتفاعلها مع بعضهما البعض، حيث تتبادل الحضارات العناصر والمؤثرات، وإن هذا الاتصال إما أن يؤدي إلى تقدم وازدهار الحضارة أو إلى تدهورها، وفي بعض الأحيان إلى إحداث تغيير في مظاهرها وولادة حضارة جديدة[١]. ولكن يجب أن لا ننسى، كما يذكر (توينبي) بيعدّ التأثير العادي للضربات والضغوط في الخارج عاملاً استشارياً لا عامل تدمير. فإن قبلت هذه النظرية، فإنها تؤكد النتيجة التي انتهينا إليها ومبناها، أن فقدان السيطرة على البيئة البشرية ليست هي عملية انهيارات الحضارات[٢].

إذن، نحن عندما نتكلم هنا عن المجتمع، نتعامل معه كمفهوم مجرد. ونعني به الروابط الروحية والاقتصادية والاجتماعية التي ترتبط مجموعة من الأعضاء فيما بينهما، ويطبق هذا على العائلة بمعناه البدائي أيضاً، وكما يقول روسو: "العائلة هي الأنموذج الأول للمجتمعات السياسية، حيث يشكل الزعيم صورة الأب والشعب صورة الأولاد، ولما كانوا جميعاً مولدين متساويين وأحراراً فإنهم لا يتنازلون عن حقوقهم إلا من أجل منفعتهم، والفرق كله هو أن الأب في الأسرة يدفع حبه لأولاده مما يبذله من عناية بهم، في حين أن شهوة القيادة في الدولة تقوم مقام هذا الحب الذي لا يكنه الزعيم لشعبه"[٣]. ويتكون من مجموعة من هذه المجتمعات الصغيرة مجتمع أكبر، وهذا يعني تعقيد وتداخل المصالح بصورة أكبر وأوسع داخل هذا الإطار السياسي، لذلك تنشأ صراعات تكون أشرس وأقوى من الصراعات العائلية التي كانت بسيطة جداً بمقارنتها معها، وهذا الصراع له جانبه السلبي والإيجابي، وإذا لم تدار بصورة عقلانية، فتؤدي

(١) ناطور وآخرون، المصدر السابق، ص: ٨١.
(٢) توينبي، مختصر. . . ، ج١، ص: ٤٥٧.
(٣) روسو، المصدر السابق، ص: ٣٧.

إلى الفوضى، ونتيجة هذه الفوضى يحاولون التوصل إلى نوع من التعاقد، وهذا ما تناوله العديد من الكتاب من أفلاطون إلى هوبز لوك وأخيراً روسو. وهذا معناه أن الإرادة هي المبدأ الذي تقوم عليه الدولة، وبهذا قدم روسو مبدأ يشتمل على الفكر لكل من الشكل والمضمون معاً، صحيح أنه مبدأ، لكنها لايظهر نفسه كمبدأ، مثل غريزة التجمع، أو السلطة الإلهية، مما جعله يشتمل على الفكر من حيث الصورة فحسب ومع ذلك فمن سوء الحظ أن روسو، وكثيرين مما تطرقوا إلى هذا الموضوع من بعده، قد نظروا إلى الإرادة من صورة معينة بوصفها إرادة فردية، ولم ينظروا إلى الإرادة الكلية على أنها العنصر العقلاني المطلق في الإرادة فحسب، بل على أنها إرادة عامة صدرت عن هذه الإرادات الفردية على نحو ما تصدر عن إرادة واعية، أي كأن تكون قد صدرت عن إرادة واعية وملمة بمحتوى الموضوع الذي توجه نحوها، أو يؤدي اللحظة التي تؤدي إلى تحرك الإرادة. بعبارة أخرى، هذا يعني أن الإرادة الكلية عبارة عن مجموع الإرادات التي تكونت منها، أي مجموع إرادات الأفراد التي تتكون منها الإرادة العامة، وكانت النتيجة لهذا الفهم، إرجاع اتحاد الأفراد في الدولة إلى التعاقد، أي أنه رده إلى شيء يقوم على إرادتهم التعسفية، وآرائهم ورضاهم الصريح الصادر عن الهوى، ولهذا فإنه عندما انعقدت السيادة لهذه النتائج المجردة وكانت لها السلطة، استطاعت أن تقدم المشهد الهائل لتقويض دولة عظيمة موجودة بالفعل، وإعادة بنائها الكامل من البداية على أساس الفكر الخالص وحده، بعد تدمير كل ما هو قائم ومعطى، وكانت إرادة الذين أعادوا تأسيسها تستهدف إعطائها ما زعموا أنه الأساس العقلي الخالص، لكنهم لم يستخدموا سوى تجريدات فحسب، كانت الفكرة ناقصة في ذلك البناء وانتهت التجربة بالوصول إلى الحد الأقصى من الرعب والإرهاب[١].

حيث سوغ للحكام أن يتعاملوا باسم الإرادة العامة، أي إرادة الشعب، مما فسح لهم المجال القيام بأشد أنواع العنف، ولعل خير مثال على هذه الحالة، هي فترة الثورة الفرنسية، والتي كانت بمثابة التطبيقات الأولية لهذه المبادئ. وهذه الحالة أدت بالبعض

---

(١) هيجل، أصول فلسفة الحق...، ص: ٥٠٠.

إلى النظر إلى الدولة غير نظرتها الواقعية. وهذا ما جعل نيتشه أن يرى الدولة بأنها "طائفة من الحيوانات الشقراء الكاسرة، عرقاً من الغزاة، مزوداً بتنظيم قتالي فضلاً عن مقدرته على التنظيم يطبق بمخالبه الهائلة ودونما تردد أو تفكير، على شعب قد يكون أكثر عدداً منه بكثير ولكنه مازال يفتقد إلى الاستقرار، هذا هو أصل الدولة على الأرض"، ويعد نيتشه العقد بأنه مجموعة من الأوهام، إن الذي يجيد إعطاء الأوامر ذاك الذي جعلت منه الطبيعة (سيداً)، ذاك الذي ينم عن قوة في نتاجه وفي سلوكه، وشخص كهذا لا يقيم أي وزن للمعاهدات ولايمكن الاعتماد عليهم، عملهم يقوم على خلق الأشكال بالسليقة على طبع الأمور بطابعهم وبصمها ببصماتهم، إنهم أشد الفنانين افتقاداً للإرادة والوعي في إنتاج فنهم، ولولا قوة مطارقهم وطغيانهم كفنانيين في قمع واستتار الحرية، لما تمكنت الحرية الانتقال إلى حالة الاستتار والكمون أو أن تتوارى على الأقل عن الأنظار(١).

ولكن الفرد هنا لا يفوض حقه الطبيعي إلى أي فرد آخر بحيث لا يستشار بعد ذلك في شيء، بل يفوضه إلى الغالبية العظمى من المجتمع، الذي هو يؤلف ذاته جزءاً منه. فيه يتساوى الأفراد كما كان الحال من قبل في الحالة الطبيعية(٢). ولكن من الضروري هنا أن نفرق بين الدولة كأداة يستخدمها الحكام من أجل مصالحهم وتطبيق يوتوبياتهم، وبين وجود الدولة من ذاتها، فوجود الدولة ليس شراً كلياً ولا خيراً كلياً، بل مجرد وسيلة، خلقها العقل البشري لتسيير الأمور وتنظيم المجتمعات، وبما أن المجتمع يتكون من مصالح مجموع الأفراد، لذلك تختلف الزاوية التي ينظر منها إلى الدولة، وهذا يعني أن الدولة تكون خيرًا بالنسبة للبعض وعكسها بالنسبة للآخرين، ولكن هناك حقيقة، مهما توصلت الدولة إلى مرحلة الرقي، لا تستطيع أن تكون خيراً كلياً، وذلك بسبب التغيير المستمر للزمن، ومن ثم التغير في المصالح والنظر إلى الدولة ذاتها. ومن جهة عملية التعاقد هذه ليست إلا تسويغاً لقوة وهيمنة الحكام على السلطة وإخفاء الطبيعة الحقيقية للقوة، القوة التي تعتمد بدرجة أساسية على تجمع الأفراد، إذ

---

(١) نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها. . . ، ص: ٨١ ـ ٨٢.

(٢) سبينوزا، المصدر السابق، ص: ٢٨٥.

لا تبنى أية قوة مادية على أساس فرد واحد، ولكن يمكن أن تبنى قوة معنوية على أساس عقل فرد واحد، وهذا الفرد يعمل بدوره لضم الآخرين إليه وجمع شملهم تحت سلطته، وبذلك يصبح هناك الطرفان الحاكم والمحكوم، ويؤدون دوراً كبيراً في بناء كيان سياسي. والحضارات والإمبراطوريات العظمى لا تقوم لأن أفراداً عظاماً يفرضون قيادتهم على الأتباع، بل تقوم لأن الأفراد يريدون أن يكونوا جزءاً من فريق، ويريدون أن يحصلوا على الأمن والطمأنينة التي لا يمكن الحصول عليها إلا إذا كانوا جزءاً من فريق. وفي الوقت نفسه يريدون أن يحظوا بالتقدير من جانب من يعلوهم ومن أدنى منزلة منهم في التسلسل الهرمي للفريق. وأيضاً يريدون مكاناً يتيح لهم البناء والقيادة[١].

وكثيراً ما ينقلب الوضع طبقاً للتغيرات التي تحصل على مصالحهم، قد يضعون قواتهم تحت قيادة جديدة، ولكن بعد فترة وحسب التقلبات والتغيرات التي تحدث وهم ينقلبون أيضاً، ويرجعون إلى حالتهم السابقة، وكان هذا هو الحال في البوادي العربية، والتي ـ في البداية ـ وضعت كامل قواتها القتالية الممتازة في خدمة الإسلام، وإن لم يكن دخول هذه القبائل الرحل إلى الإسلام بين يوم وليلة ولكنهم ظلوا محاربين منقلبين أبداً، حتى بعد أن يبعدوا بمئات الألوف من الأميال من مواطنهم الأصلية، فقد حدثت في إسبانيا، التي فتحت أيام خلفاء بني أمية، أن اندلعت المعارك والنزاعات من جديد بين طوائف من اليمين وبين بطون القيس، على بعد آلاف الأميال من بلاد النزاع والصراعات الأصلية، كما أنه إثر وفاة الرسول ﷺ حدث أن أعلنت القبائل الردة على الإسلام، في حين كانت تبدو في الظاهر كأنما خضعت تماماً لسلطات الإسلام. وكانت أعمال العنف طويلة منذ بداية فترة الأمويين وحتى أيام خلافة عمر بن عبد العزيز (٦٣٤ ـ ٦٤٤)، فلم يجد حلاً لهذه النزاعات الصاخبة سوى إلقاء الفرسان وأصحاب الإبل في أتون المعارك كنوع من الجهاد، وهي وسيلة كان يهدف منها إبعادهم عن البلاد العربية، ومحاولة تفادي الصراعات فيما بينهم[٢]. والحالة نفسها حصلت في أوروبا في بداية فترة العصور الوسطى، وبصورة أدق قبل الحروب الصليبية، حيث كما يرى البعض من

---

(١) ثارو، الصراع على القمة. . .، ص: ١٤١.

(٢) برودويل، المصدر السابق، ص: ٥٤.

الباحثين عن الحضارة الغربية، أن البابا قد جمع قوات الإقطاعيين وزجهم في الحروب الصليبية واستخدمهم لأغراض الكنيسة بدلاً أن يتقاتلوا فيما بينهم، أي قام البابا بتوجيه هذه القوى إلى الخارج لإبعادهم عن الاقتتال الداخلي.

وبما أن الإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً وطبيعياً، ينقسم إلى أنواع وأجناس بشرية مختلفة، وكل جنس ونوع منها مرتبط ارتباطاً وثيقاً ببيئته الاجتماعية والجغرافية، وله رصيده الأعلى من الخصائص المادية والعقلية التي تشكلها البيئة، ولكن كل نوع وجنس بشري عندما تبلور في صورة محدودة، أصبح يمثل نوعاً معيناً من أنواع الإنسان، توافرت له الخصائص المعينة التي لا تعتمد على علاقته المباشرة بالبيئة، ولكن على الخصائص المتوارثة في تكوينه، من أجل ذلك نجد أن قوة الإحساس والتخيل عند الأجناس البشرية المختلفة، تختلف عن بعضها البعض اختلافاً جوهرياً، لكل جنس فكرته الخاصة عن السعادة ومثله الأعلى في الحياة، ولكن هذه البشرية التي اختلفت من حيث الجنس، تصبح مرة أخرى مهداً، أو تربة لنشأة كائن إنساني حي من النوع السامي، أي يصبح الإنسان ذلك الكائن الذي يتطور عبر مراحله التاريخية. تتغير حياته وحاجياته طبقاً لمتطلبات المرحلة. ويكون بحسب هذه المرحلة تعريفه الخاص للكمال الإنساني. وعلى هذا الأساس يخلق لدى كل شعب نوعاً من الروح تفرض على أفراده طريقة في التفكير وفي التصور غير قابلة للمشاركة مع أي شعب آخر(١).

ونستطيع على أساس الغريزة أن نقسم أفراد المجتمع قاطبة إلى أصدقاء وأعداء، أصدقاء تربطنا بهم رابطة أخلاقية هي التعاون. وأعداء تربطنا بهم رابطة التنافس، ولكن هذا التقسيم يعتريه التغيير الدائم، والذي يحدث هو أن يمقت الرجل منافسة في العمل أحياناً ولكنه لا يلبث أن يشعر نحوه بشعور الإخاء إزاء التهديد الداخلي، أو خطر الغزو الخارجي، وإذا ما تخطينا حدود الأسرة، نجد أن العدو الخارجي كان العامل القوي في تماسك الجماعة، والواقع أننا نستطيع أن نكره جارنا في وقت السلم، ولكن لا بد

---

(١) د. عبد السلام رؤوف، كانت ملامح عن حياته وأعماله الفكرية، الموسوعة الصغيرة (١٧٦) دار الحرية للطباعة، (بغداد، ١٩٨٦)، ص: ٨٧.

أن نتحول إلى محبته في ساعة الخطر، وقلما يشعر الناس بحب جيرانهم، ولكن يظهر هذا الحب إذا ما أحدقت بهم غارة جوية. وهنا نستطيع أن نلمس تلك الصعوبة التي تعترض طريق إنشاء دولة عالمية موحدة، إذا كانت هناك دولة عالمية واحدة وإنها موطدة الأركان، إذن لا يوجد عدو خارجي تخشاه مثل هذه الدولة. فهل على هذا الأساس في مأمن من الخوف مادام هذا الأخير هو العامل القوي في خلق التماسك بين الناس فستظل هذه الدولة في خطر الانهيار[١].

❑❑❑

(١) راسل، المصدر السابق، ص:٨.

المبحث السادس

دور الفـرد فـي الحضـــارة

إذن لا بد أن يكون هناك تمهيد حضاري لكل حركة تاريخية ذات مغزى حضاري حتى تأخذ الحركة معناها ومكانها الكاملين في مجرى التاريخ، وهذا التمهيد يسمى (الوعي الحضاري). وليس من الضروري أن يكون هذا الوعي قائماً في ذهن كل أفراد المجتمع، بل يكفي أن تكون هناك أقلية قائدة واعية، وهي قائدة لأنها واعية، وهذا يعني أن لكل جماعة إنسانية واعية ومتقدمة صفوتها المختارة التي تقود وتبدع وتبني وتنظر إلى الأمام وتحسب حساب الحاضر والمستقبل(١). والذي يسميه أفلاطون في جمهوريته (بالبطل)، حيث يختاره العامة ويولونه قضيتهم، يحتفظون به ويعظمونه، وهو الأصل الذي نشأ منه الاستبداد بحسب مفهوم أفلاطون(٢). فإذن عبادة الأبطال هي أساس المجتمع والتواصل، حسب ما يراه توماس كارليل "حتى وإن انحدرنا من الذين من منازل أحط وأدنى، وجدنا في جميعها احترام الأدنى مرتبة للأعلى مرتبة و"ولاء الحقير للجليل"إذن الولاء هو "لنبي أو لبطل"(٣). ويعد الآخرون تاريخ ما أنجزه الإنسان في هذا العالم، هو في الأساس تاريخ الرجال العظام، وروح تاريخ العالم بأسره إنما هو تاريخ هؤلاء، وإن البشر في حاجة أساسية لأن يعبدوا، أي لأن يعجبوا إعجاباً سامياً وبلا حدود، إن هذه الحاجة تعبر عن نفسها في عبادة هؤلاء الأبطال(٤).

---

(١) مؤنس، المصدر السابق، ص: ١٠١.

(٢) أفلاطون، المصدر السابق، ص: ٢٦٠

(٣) توماس كارليل، الأبطال، دار الكاتب العربي، (لا.ت)، (لا.م)، ص: ٢٥.

(٤) جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من الدولة القومية إلى الدولة الأممية، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (لا.ت)، (لا.م)، ص: ٢١١.

والحقيقة أنه ما كان عصر من العصور ليخرب ويتلف لو قد أتيح له رجل كبير، يجمع بين العقل والتقوى، بين عقل يعرف به حاجة العصر، وعزم يمضي به في إبلاغ العصر حاجته[١]. وإن المواهب الكبيرة تظهر حينما تكون الشروط الاجتماعية مناسبة لوجود التطور، وهذا يعني أن كل الرجال الموهوبين الذين يصبحون قوة اجتماعية ويؤثرون في الأحداث، هم من إنتاج العلاقات الاجتماعية، وهنا ربما سائل يسأل لماذا يستطيع الأشخاص الموهوبون أن يغيروا الميزات الشخصية في الأحداث التاريخية فقط وليس في ميولهم العامة؟ والجواب هو لأنهم هم أنفسهم من إنتاج هذه الميول والنزاعات، ولولا هذه النزاعات لم يكن باستطاعتهم عبور هذه العتبة والتوجه إلى الأمام[٢] لذلك فإن جميع أفعال الإبداع الاجتماعي، هي نتيجة أعمال عباقرة أفراد، أوأكثر ما تكون أقليات عبقرية، وتخلف وراءها في كلتا الحالتين أكثرية أعضاء المجتمع الغالبة، وتحمل الحقيقة المجردة القائلة بأن "استطالات الحضارة هي من نتاج أفراد مبدعين، أو أقليات مبدعة، تحمل بين أثنائها مشكلة مدارها أن الأغلبية العاطلة في الإبداع، ستترك متخلفة، اللهم إلا إن استطاع الرواد تدبير بعض الوسائل لحمل رجال مؤخرة القافلة الكسالى على السير معهم قدماً أثناء تقدمهم المثير، ويقتضي منا هذا الاعتبار تكييف تعريف الاختلاف بين الحضارات والمجتمعات البدائية"[٣].

وإذا فشلت العبقرية المبدعة أن تحدث في محيطها التغيير الذي حققته هي في نفسها، فسينقلب عليها عملها الإبداعي، لأنها قد تكون أحدثت بنفسها خللاً في ميدان فعلها، فإذا ما فقدت القدرة على الفعل، ستفقد إرادة العيش، أما إذا استطاعت أن تتغلب على قصور ذاته وتنتصر في تحويل وسطها الاجتماعي إلى نظام جديد ينسجم مع تشكلها، فإنه بذلك تصبح الحياة لا تحتمل للناس العاديين، إلا إذا هم نجحوا في تكييف أنفسهم بدورهم، وفقاً للوسط الاجتماعي الجديد الذي فرضت عليهم إرادة

---

(١) كارليل، المصدر نفسه، ص: ٢٦.

(٢) Alex Callinicos, op. cit: p 89.

(٣) توينبي، مختصر. . .، ج١، ص: ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

العبقري القوية المبدعة[١]. وإلا يتحول الوضع إلى حالة لا تطاق، عندها تبدأ حالة التفكك في أوساط الرعية أو كما يسميها توينبي "البروليتاريا الداخلية"، الكل ينظر للكل والكل يخاف الكل، ومنهم من يهرب ومنهم من يلوذ بالصمت ويتقوقع على نفسه، والفردية تجنح رويداً رويداً إلى الانفصام[٢]. ولكن للفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه رأياً آخر، فهو يرى " أن التاريخ يعلمنا بأنه يمكن عبر عصور، ربما فجأة، تفجر ضوء العبقرية وقد أشعلته شرارة بعيدة، شرارة الطاقة المرعبة التي تحددت عندها جمع الإرادة مثل حصان هيجة مهماز الفارس، وتثب إلى مجال الآخر، ولو أردنا أن نتصور عبقرياً للحضارة، فمن أية طبيعة سيكون؟ يجاوب نيجة على ذلك بأنه يستخدم أدواته، الكذب، العنف، وأشرس أنواع الأنانيات، يستخدمها بثقة إلى درجة تدفع الناس إلى القول إنه كان شيطاناً وشنيعاً، لكن نواياه طيبة نبيلة، والعبقري كما يصفه إنه ذلك الكائن الخرافي الذي نصفه رجل ونصفه فرس بأجنحة ملاك فوق رأسه"[٣].

وإن الفعل الإبداعي دائماً ينجزه فرد، وكما يسميه توينبي، عبقرية تسمو قدرتها على القدرة البشرية المألوفة، وتعبر العبقرية عن نفسها من خلال تأثيرها في محيطها، وإن الشخصيات المبدعة في أي مجتمع دائماً هم أقلية صغيرة، ويتم فعل العبقرية عرضياً على النفوس التي تشترك في أصولها مع بعضها بعضاً، من خلال الأسلوب الكامل للتجلي المباشر، ولكن يتم في الغالب من خلال تطبيق نوع من التدريب الاجتماعي يقوم على حشد من الناس ملكه التقليد أو المحاكاة في نفوس جمهرة من الناس العاطلة عن الإبداع، فيعاونها من ثم على استكمال تطور، وما كانت لتستكمله بوحي ذاتها، وإن هذه الحالة بصفة عامة موضع التصديق بالنسبة لتفاعل الأفراد والجماعات في جميع المراحل التاريخية[٤]. وفي جميع المجتمعات هناك صراع بين الطرفين، بين الأقلية المسيطرة والشعب، التي يسميها توينبي بالبروليتاريا، وفي هذه

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٣٥٦.

(٢) الحفو، المصدر السابق، ص: ٢٤.

(٣) نيتشه، ما وراء الخير والشر. . .، ص: ٢٨.

(٤) توينبي، مختصر. . .، ج٢، ص: ٤٣٢.

الصراع يتأثر كلا الفريقين في جميع الحالات، ومناط التأثير دفعهما كليهما إلى الحركة، وهذه الحركة يقودهما إلى التحول من طبقة إلى الطبقة الأخرى، ومن ثم تتحرك البروليتاريا الداخلية على مستوى السلوك السطحي الطابع، صوب التحرر، في حين تتحرك الأقلية المسيطرة صوب التبذل، وتكمل كلتا الحركتين الأخرى وتحدثان في جميع الأوقات[١]. وإن ظهور النخبة في أي مجتمع من المجتمعات هو نتيجة تطور ونمو العوامل الداخلية وانعكاساً للعوامل الخارجية، والتأثير بين هذين العاملين متساو وتكون كفة الميزان لصالح العوامل الداخلية، بعكس النخب في المجتمعات المنحلة، حيث العامل الخارجي هو الغالب، لذلك يكون دورالنخبة في هذه المجتمعات أضعف[٢]، وأعمالهم الإبداعية غالباً ماتكون تحتاج إلى الأصالة وتحمل طابع التقليد والاستعارة والاقتباس أكثر من عمل أصيل. وفي كل مجتمع يتعرض للتغيرات الاجتماعية، تبرز فئات جديدة، تدخل هذه الفئات مجال السياسة دون أن تكون أفكارها متطابقة مع أفكار وتوجهات التنظيمات السياسية السائدة، أو دون الإذعان للإجراءات السياسية المتبعة، وتصبح التنظيمات والإجراءات السياسية غير قادرة على مواجهة قوة اجتماعية جديدة، مع ذلك هناك اجتماعات سياسية متطورة تحصر المجال أمام حدوث هذه التغييرات، وتعمل على تأخير إقحام هذه الفئات الجديدة أو تعديلها، فإما أن تنجح في مسعاها هذا أو تؤثر في فئته القديمة وتعدلهم إلى الصيغة التي تريدها الحياة الجديدة[٣].

يوجد في جميع المجتمعات أفراد يضعون، أو بعبارة أدق يبدعون أفكاراً جديدة، جزئياً على الأقل، يسمون بالمفكرين أو المبدعين أو المصلحين أو في بعض الأحيان بالأنبياء، وهؤلاء يعلنون عن عقيدة جديدة، عقيدة تبتعد عن العقيدة التي يتبناها هذا المجتمع بأكمله، لأن جميع المجتمعات البشرية لا تستطيع العيش دون عقيدة ضمنية أو صريحة، ويمكن أن تحل هذه العقيدة إلى القانون إيماناً وقانوناً وضعياً، بواسطة هذه

(١) المصدر السابق، ص: ٣٠٥.

(٢) باتامور، المصدر السابق، ص: ١٣٣.

(٣) هنتجتن، النظام السياسي في المجتمعات المتغيرة. . .، ص: ٣٢.

القوانين ينظم المجتمع، ويقوم بتأمين إدارته بواسطة رجل السياسة[١]. وبخلاف المجتمعات القديمة ذات الطابع القبلي، على الإمبراطوريات الكبيرة أن تميز بالنسبة إلى طبيعة خارجية لا بالنسبة إلى طبيعته الداخلية. كما بالنسبة للمحيط الاجتماعي الخاص بالغرباء عن الإمبراطورية، ويجب على التنظيم السياسي أن يتوافق مع هذه الضرورة. هذه الإمبراطوريات شمولية فعلاً وليس ذلك مجرد تسمية تطلقها على نفسها. محيطها غامض: يتكون من حلفاء تابعين تقريباً. هناك البرابرة أيضاً الذين تنبغي مقاومتهم أو ضمهم، أي أنهم يتمتعون بصورة كاملة بما يتمتع به الآخرون ما لم تكن لهم مكانة سياسية داخل الإمبراطورية، الأمر الوحيد الذي يكون متعارضاً مع هذا التعريف لحدود الإمبراطورية ومحيطها الاجتماعي هو حقيقية إمبراطوريات أخرى. تحتمي الإمبراطورية بشكل مغلق من مثل هذا الخطر، وإن وجدت علاقات تجارية وانتشرت أشكال التجديد بينها، وهي لا تتبادل العلاقات الدبلوماسية فيما بينها بالمعنى الخاص بالسياسة الخارجية، على أي حال لا يرتكز وجودها السياسي على نظام اعترافات متبادل[٢].

يحاول البعض اللجوء إلى هذه النخبة لتفسير التاريخ، وقد أثاروا مجموعتين من التساؤلات أولها مرتبطة بطبيعة النخبة والثانية ترتكز على الاستمرار والتغيير في النخبة، لأن أسس وقواعد النخبة تختلف من مجتمع لآخر، ففي المجتمعات البدائية تكون القوة العسكرية هي مفتاح المكانة، وفي مرحلة أكثر تقدماً تكون الثروة، ثم البروقراطية وثم المعرفة المتخصصة وهذا بدوره يؤدي إلى وجود قيم وإيديولوجيات سياسية في المجتمعات المختلفة[٣]. ففي المجتمعات كافة هناك أقلية تخطط للأكثرية وذلك أن الأقلية صاحبة الفكر والتخطيط، قد تؤمن بقيم عليا لا تؤمن بها الأكثرية. وذلك أن الأقلية صاحبة الفكر والتخطيط، وهنا يجب على الأقلية أن تسخر قيمها العليا لخدمة

---

(١) رودينسون، المصدر السابق، ص: ٢٠.

(٢) هابرماس، بعد الماركسية. . .، ص: ٤١.

(٣) نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية، مقاربة ابستمولوجية، الطبعة الأولى، جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، ليزبرج، (فرجينيا، ١٩٩٨)، ص: ٢١٦ ـ ٢١٧.

الأكثرية والترفيه عنها وجلب السعادة إلى نفوسها. وفي مثل هذه الظروف تبدأ الأكثرية بالاستجابة الحقيقية لقيم وأفكار الأقلية، ومع هذا تبقى الأقلية مؤمنة بالأفكار التي تصنعها للمجتمع وتبقى الأكثرية تعمل وفق الخيارات الفكرية التي ترسمها لها الأقلية وهذه هي حقيقة المجتمع البشري في الحقب والعصور التي يمر بها كافة[١]. وهذه الأقلية أيضاً تنقاد من مبدع، سواء كان نبياً أم سياسياً كبيراً أم مصلحاً كبيراً، وطبيعة هؤلاء مثلما يصفهم نيتشه في كتابه الإرادة والقوة دائماً منعزلين ووحيدين، وإن الشخصيات العظيمة في التاريخ دائماً كانوا أشخاصاً منزوين، وإن جميع الأعمال العظيمة ولدت نتيجة هذا الاعتكاف، فمثلاً كان زرادشت يذهب إلى جبل سبلان. وموسى عليه السلام إلى جبل طور، وعيسى عليه السلام ولد وحيداً ومات وحيداً، ـ"ومحمد ﷺ كان يذهب إلى كهف حراء ـ ك. ا "وعندما رجع هؤلاء، كسروا الأصنام[٢].

وهذا يعني أنهم عملوا على تغير الواقع. لذلك فإذا أرادت أية جماعة أن تتقدم، فلا بد لهامن عدد من الأفراد لا تتقيد بالأوضاع المعمول بها في هذه الجماعة، وما التقدم في الحقيقة فنياً أو أخلاقياً أو عقلياً إلا ثمرة لجهود هؤلاء الأفراد الذين كانوا قوة فعالة في الانتقال من الوحشية إلى المدنية، ولو كتب لمجتمع أن يتقدم فلا بد له من أفراد استثنائيين يقومون بلون من النشاط لا ينبغي أن يكون عاماً على الرغم مما فيه من نفع. ولقد دأبت المجتمعات ذات التنظيمات الضخمة على إعاقة جهود مثل هؤلاء الأفراد إلى حد مسرف، ولكنك تجد من ناحية أخرى أن المجتمع لو أهمل الرقابة إطلاقاً لاستحال هذا الابتكار الفردي إلى كتلة من الإجرام بدلاً من ابتداع منتج تتقدم به الجماعة، فالمسألة إذن لا تعدو أن تكون واحدة من تلك المشكلات التي نعرض لها والتي تستهدف الاتزان، وتفسير ذلك أن الحرية القليلة تورث الخمول والجمود في حين أن الحرية المسرفة تورث الفوضى[٣]. فنتيجة وجود النخبة الثقافية في مكان تتظاهر

---

(١) ماج، المصدر السابق، ص: ١٦٢.

(٢) فريدريك نيجة، ، ارادةء معطوف بة قدرت، ترجمة: د. محمد هوشيار، (تهران، ١٣٧٩)، ص: ٩.

(٣) راسل، المصدر السابق، ص: ٣٥.

بممارسة السياسة الراديكالية، تستمر في جو من الضد والنقيض بصورة مستمرة، والانتقاد المستمر لثقافة العامة يؤدي بالنخبة إلى الضجر من الوضع، وتحرم من الإحساس بوقائع الحياة اليومية. وهذا يؤدي به إلى الإحساس بالاغتراب وإلى الانعزال عن المجتمع. وفي مرحلة ما بعد الحداثة، عندما تصبح كل الثقافات ثقافة فرعية، يزداد دور النخبة والمثقفين وتزداد اعتباراتهم أيضاً[١].

إن الرجل العظيم يعد عظيماً لا لأن صفاته الشخصية تطبع الأحداث التاريخية بطابعها الخاص بل لأنه يتحلى بصفات تجعله أقدر من الآخرين على الاستجابة للضرورات الاجتماعية في عصره، تلك الحاجات التي تأتي عن الأسباب العامة والخاصة. لأنه يرى أبعد من الآخرين وبأكثر قوة منهم، إنه يجد حلاً للمسائل العلمية الراهنة بقدر ما يطرحها التطور الثقافي المتقدم للمجتمع، وهو الذي ينبه إلى الحاجات الاجتماعية الجديدة، التي خلفها تطور العلاقات الاجتماعية في داخل المجتمع، ويأخذ على عاتقه أمر تحقيقها، أنه بطل لا بمعنى أنه قادر على إيقاف أو تعديل السياق الطبيعي للأشياء، بل بمعنى أن عمله هو التعبير الواعي والحر عن سياق هذه الأشياء الضروري وغير الواعي، ولكن أهميته تكمن هنا وكذلك قوته. لأن أكثرية الناس لا يحسون بالتغيرات التي تحدث داخل مجتمعاتهم، بل أصلاً لا تهمهم هذه التغيرات، لأنهم يستخدمون عواطفهم بدلاً من عقولهم. وهذا ما يسهل للنخبة عملية السيطرة على الأكثرية من الشعب، لأنه إذا اعتمد الناس في تصرفاتهم على عقولهم وليس على عواطفهم، فحينئذ لا تستطيع النخبة أن تخدعهم وتوجههم وفق مصالحه وطريقته في العيش. وهذا يوضح أن الإنسان لا يعمل ولا يتحرك بصورة أساسية استناداً إلى عقولهم بل استناداً إلى الخيالات والأوهام التي صنعته لهم النخبة[٢].

وتشكل هذه الأقلية مجموعة من المراتب السياسية التي تميزحضارتهم عن حضارات أخرى وإن صغار المراتب السياسية الصغيرة في الأعم هي الحضارات

---

(١) برايان ترنر، شرق شناشى، نست مدرنيسم وجهانى شدن، ترجمة: د. غلامرضا كيانى، ضاث أول، مركزى بررسيهاى استراتيذيك، (تهران، ١٣٨١). ص:٢١٨.

(٢) بشيرية، عقل درسياست. . . ، ص:٤١٤.

المختلفة، المتمايزة فيما بينها بتسلط ذهنية خاصة، وبقيادة بعض المؤسسات السياسية، ويقسم التاريخ على هذا التمايز الحضاري إلى مراحل توجيهية نموذجية كبيرة يمكن مقارنتها بالعصور الجيولوجية، ولكن المرور من مرحلة إلى أخرى من هذه المراحل يبقى مظلماً، ولكن عندما تستطيع حضارة ما إن تتخذ طابعها المميز، وذهنية أصيلة تعرف بها، تكون بهذه الاستطاعة قد عبرت عن ولادة مفهوم جديد للتنظيم السياسي وللدولة. وهذا ماحدث للممالك الشرقية الكبرى، في العهدين اليوناني والروماني، وللإمبراطوريتين البيزنطية والرومانية، وماحدث للعالم الإسلامي في القرون الوسطى الغربية وللعالم الصيني وما حدث في القرون الحديثة في عالم الغرب، حتى الثورات الأمريكية والفرنسية والروسية والصينية[1]. والجدير بالملاحظة أن أفراد الحضارة المسيطرة دائماً ينظرون إلى أنفسهم كونهم أحسن من غيرهم، فمثلاً كان اليونانيون يرون أنفسهم أفضل الأمم وأذكاها وأشرفها وبقية الخلق هم "همج"، والرومان أيضاً جعلوا الروماني فوق الآخرين بحكم القانون، وهكذا الحال بالنسبة للصينيين، فكانوا يؤمنون أنهم أفضل الخلق وأنه لا وجود لأي حضارة أو فضيلة خارج منهم، بل كانوا يرون أنهم لا يحتاجون إلى غيرهم في شيء، ولتأكيد ذلك قام ملوكهم ببناء سور الصين حتى "لا تتدنس" أرضهم بأقدام الأقوام الآخرين[2]، على حد زعمهم.

كل مجتمع يتميز بفارق أساسي بين النخبة ومكوناته من الأفراد الأكثر جدارة في مختلف الميادين، والجماهير لأفراد أقل جدارة إذ يقبلون بسيطرة النخبة، إن هذه السيطرة يمكن أن تؤسس على القوة أو الحيلة، والصراعات التي تقوم بين النخبة هي الصراعات الحقيقية داخل المجتمع، لأن النخبة القديمة عندما ينتهي دورها ولا تستطيع أن تواكب مرحلتها ولا تفسح المجال بسهولة للنخب الجديدة وتتمسك بالسلطة، والنخب الجديدة تحاول تغيير النخب القديمة، وإن ظاهرة حلول النخب الجديدة محل القديمة غالباً ما تتم بطريقة غير محسوسة، وفي بعض الأحيان تتوقف آليتها فجأة، وإن

---

(١) بوتول، المصدر السابق، ص: ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) مؤنس، المصدر السابق، ص: ٣٩.

مثل هذه الأوضاع تثير ضغطاً يؤدي فجأة إلى العنف في أغلب الأحيان[(١)]. لأن سياسة النخب القديمة، بسبب تمسكها بالسلطة تصبح "سياسة أصحاب الخسة أو النذالة" كما يسميهم ابن رشد في كتابه الضروري في السياسة، التي يحرص أصحابها على "جمع الخراج والثروة والأخذ من ذلك بما يفوق مقدار الحاجة وينفقون به على أنفسهم بإسراف، ولا يشركون في ذلك أحداً من هو خارج عنهم"[(٢)]. وهذا ما يوضح على أنه ليس من الضروري أن تكون النخبة هم من يصنعون القرار أو يتولون المناصب الرسمية، أو يشتهر ويذاع عنهم أنهم من النخبة، لأن في أغلب الأحيان قد تكون النخبة شيء آخر غير ظاهرة ولا يمكن الوصول إليها، والظاهر هو فقط أدوات ووسائل لقوى أخرى[(٣)]. وكما يقول (ميشيل فوكو ١٩٢٦ ـ ١٩٨٤)، أن النخب على الأكثر يكونون في مصاف المنبوذين، أو حتى المجانين داخل مجتمعاتهم، وحتى إن تحديد الجنون بين صفوة المجتمع يعتمد على تركيب هذه الصفوة، على حاجة المجتمع من جانب للمنبوذين، ومن جانب آخرعلى النظرة إلى الجنون نفسه، وإن كل مجتمع، لكي يعزز شعور الأفراد الآخرين بالاندماج في المجتمع أو بالتضامن الاجتماعي يحتاج إلى المنبوذين[(٤)].

وهذا الدور التاريخي للنخبة لا يعتمد على نسبتهم العددية، بل على مدى قوة فكرهم وأحقية قضيتهم، لأنه قبل التحولات التاريخية الحاسمة، يمكن للحقيقة أن تكون حكراً على مجموعات صغيرة عددياً، والتاريخ يعلمنا أن مثل هذه المجموعات، التي تتجاهلها وتعلن حرمانها حتى العناصر المعارضة في المجتمع، هي على الرغم من ذلك راسخة ويمكنها على أساس نفاذ بصيرتها أن تتسلم القيادة في اللحظة الحاسمة[(٥)]. ولانعني بالقيادة هنا معناها السياسي فحسب بل معناها المجرد، إن جوهر دور وعمل

(١) دانكان، المصدر السابق، ص:١٦٨ ـ ١٦٩.

(٢) ابن رشد، المصدر السابق، ص:١٧٣.

(٣) عارف، المصدر السابق، ص:٢٢٣.

(٤) أديث كرزويل، عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، ترجمة: جابر عصفور، دار آفاق عربية للصحافة والنشر، (بغداد، ١٩٨٥)، ص:٢١٣.

(٥) سليتر، المصدر السابق، ص:١١٧.

النخبة هي نفسها في كل الحضارات، تتغير شكل دورها تبعاً للمرحلة التاريخية التي يمرون بها، ولكن من حيث الشكل تتخذ النخبة شكل المرحلة، أو الحضارة التي تنمو فيها، فالنخبة في عالمنا المعاصر، التي تبدو فيها الحضارة الغربية كأنها هي المسيطرة، لاتعمل على منطقة معينة ومحدودة، بل تعمل على مستوى العالم، هناك قطاع نخبوي آخر في الثقافة الكونية الناشئة، إنها عولمة الأنتليجسنيا ـ فئة المثقفين ـ الغربية، تنتقل عبر قنوات مختلفة مثل الشبكات الأكاديمية، المؤسسات البحثية، المنظمات غير الحكومية وبعض الأجهزة والوكالات الحكومية والحكومية البيئية، هي الأخرى تسعى وتقوم بخلق أسواق لأفكارها، وأنماط السلوك التي ابتكرها المثقفون الغربيون، مثل إيديولوجيات حقوق الإنسان، الحركة النسوية وحركة البيئة والتعددية الثقافية جنباً إلى جنب مع سياسات وأنماط الحياة المجسدة لهذه الإيديولوجيات[١].

وهذا ما أثر على تقليص دور النخب في الحضارات الأخرى، فيرجع بعض المفكرين، أن سيطرة النخبة الغربية، ولاسيما الولايات المتحدة الأمريكية على أدوات الحضارة من الجيوش والشركات والشبكات الاقتصادية والاتصالاتية، والفكرة السياسية، كان مانعاً مهماً من موانع الديمقراطية، منذ فترة انتهاء الحرب العالمية الثانية، وإن تمركز القوة في يد الأمريكيين عن طريق شبكات الاتصالات التي تدار من قبل النخبة، جعل من المواطنين العاديين أن يغفلوا حياتهم العادية ويقعوا تحت سيطرة هذه الوسائل[٢]. ومن جانب آخر أدت هذه الوسائل إلى المواجهة المباشرة بين الثقافات الوطنية، التي أصبحت الآن فرعية مع الثقافة الشاملة التي تحاول الثقافة الغربية نشرها عن طريق وسائلها التي ذكرناها قبل قليل، لهذا يعتقد البعض أن العولمة هي عولمة السياسة وثقافة العنف، حيث تتشكل مؤسسات عالمية عامة، بصورة موازية مع

---

(١) بيتر ال ـ بيرغر وصامويل هنتجتن، عولمات كثيرة، التنوع الثقافي في العالم المعاصر، ترجمة: د. فاضل جتكر، الطبعة الأولى، مطبعة العبيكان، ٢٠٠٤، ص: ١٨.

(٢) كيت نش، جامعة سياسي معاصر، جهانى شدن سياست وقدرت، ترجمة: محمد تقي دلفروز، تهران ١٣٨٠، ص: ٣٢.

شبكات النشر والأفكار السياسية يفرضون ثقافتهم وسياستهم لعالم أجمع[١]. ونتيجة لذلك أحدثت فجوة كبيرة واسعة بين النخبة في المجتمعات المتطورة التي تقود الحضارة الآن، والمجتمعات دون مستواهم من التطور، فالنخبة في المجتمعات الثانية، قد قطعت شوطاً كبيراً بالمقارنة مع المواطنين والفلاحين في مجتمعهم، حيث هم مهزومون وغير متطورين أمام مواطنين من متوسطي المستوى في الغرب[٢]. وإن دلَّ هذا على شيء، فهو يدل على أن النخبة أيضاً تؤدي دوراً كبيراً في بناء الهوية الوطنية واكتشفت أن هذا البناء من الأعمال النادرة للنخبة، الذين عملوا بجهد لإيجاد وبناء شعور وروح وطنية مشتركة، وهذا يعني أنهم أبدعوا داخل مجتمعاتهم وليس في مكان آخر، وإنتاجهم الاجتماعي لم يكن وجوداً اجتماعياً ثقافياً كبيراً فحسب، بل كان عملاً اجتماعياً وتاريخياً وثقافياً كبيراً، وامتلك نفوذه الخاص وحيث امتلك ادعاءاته الخاصة عن التقاليد المختلفة للحقوق العامة وعرض الوظايف لأعضائه. ومقابل هذا شكلت لدى الكثير من المجتمعات أساطيرها وخاطراتها وقيمها ورموزها وثقافتها التي أنتجت بدورها هذه النخب[٣].

وبما أن كل المجتمعات دائماً تنتظم حول قيم معينة، منها الثروة والقوة والهيبة والمكانة، إن هذه القيم تختلف من مجتمع لآخر، ومن فرد لآخر، لذلك تظهر عملية تصنيف تراتبي في المجتمع بناء على حيازة كل قيمة من هذه القيم، فضلاً عن المجتمع، فالأنظمة السياسية أيضاً تنقسم إلى حكام ومحكومين، ويعد الحكام بالمدلول السياسي دائماً النخبة بسبب تملكهم القوة السياسية، إذن في كل مجتمع هناك نخب متعددة وليس نخبة واحدة، وإن وجود نخبة واحدة يعني نهاية الحرية، ووجود نخب

(١) جان تاميلسون، جهانى شدن وفرهنط، ترجمة: محسن حكيمى، ضاث أول، دفتر ثذوهشهاى فرهنطى، (تهران، ١٣٨١)، ص: ٢٦٢.

(٢) دانييل لرز، طذشت جامع سنتى نوسازى خاورميانة، ترجمة: د. غلامرضاخواجة سروى، ثذوهشكدةء، مطالعات راهبردى، (تهران،) ١٣٨٣، ص: ٥٣٢.

(٣) ديويد هلدو انتونى مك طرد، جهان شدن مخالفان آن، ترجمة: مسعود كرباسيان، ضاث نخست، شركت انتشارات علمى وفرهنطى، (تهران، ١٣٨٢)، ص: ٣١.

متعددة متنوعة، يعني نهاية الدولة(١). ودائماً الفساد يدخل إلى جسم الأمة عن طريق النخبة. وكل المجتمعات في مرحلة من مراحله بالضرورة تواجه الفساد، أي تفسد بالضرورة، لأن كل كائن فاسد، كما يتبين في العلم الطبيعي، وكما يتبين بالفحص والتدقيق(٢)، وفي المجتمعات الحديثة حين تفتقر النخب إلى القوة اللازمة لفرض الطاعة، عليهم أن يتحولوا إلى أسلوب جديد لفرض سيطرتهم، ومن خلال الدعاية إلى حد كبير، وكما يذكر أحد الكتاب، أن الناس لا يدرون بمصالحهم ولذلك يجب علينا أن نسيطر عليهم، لصالحهم بالذات(٣). وكما يقول أفلاطون، بأن "أثقل مصائب الناس هو أن يحكمهم أسافلهم إذا رفضت فضلاءهم الأحكام، لذلك يرى أفلاطون أن على الفضلاء أن يقوموا بدورهم، تفادياً في حصول هذه النتيجة، ويقبضوا على زمام الحكم" لا لأنها خير بالذات، ولا ليجنوا منها نفعاً ذاتياً، بل لأن الحاجة المعنوية اضطرتهم إلى قبولها، لا لمسرة ذواتهم وبل لأنهم أكثر فضلاً وأقل شراً"(٤).

إذن فالطبقة الحاكمة قد تكون في مكان هادئ وأمين إذا استطاعت أن تقنع الجماهير بأن المبادئ والأفكار التي تحملها مفيدة للمجتمع وقادرة على تطوير وتحقيق طموحاتها. أما إذا كانت الجماهير تؤمن بأفكارها ولا تؤمن بأفكار حكامها وقادتها، لأنها متناقضة مع أفكارها، فلا بد أن يحدث الاضطراب الاجتماعي والهيجان الشعبي، وإذا ما حدث فإنه يوصف بالنظام الحاكم ويقود إلى سقوطه وزواله(٥). وإذا كانت النخبة من الأفاضل يتحول الإعجاب إلى الإعجاب بالشعب، ويؤدي اليقين بالعظمة إلى خلق أسطورة الرسالة العالمية والخلاصية، بمعنى أن هذا الشعب يستجيب لنداء سري ومقدس، كما حدث في ألمانيا. فقد ردد شعراء أمثال نوفاليس وشيلر أن ألمانيا ستعيد

(١) عارف، المصدر السابق، ص: ٢١٤.

(٢) ابن رشد، المصدر السابق، ص: ١٨٠.

(٣) نعوم جومسكي، إعاقة الديمقراطية، الولايات المتحدة والديمقراطية، الطبعة الثانية، مركز الدراسات الوحدة العربية، (بيروت، ١٩٩٨)، ص: ٤٢٠.

(٤) أفلاطون، المصدر السابق، ص: ٣٢.

(٥) ماج، المصدر السابق، ص: ٨٦.

تجديد أوروبا من خلال صفاء ذهنها، وقد عكست هذه الدعوة أصداء دينية، لأن هذا الهدف (التجديد) أو إعادة خلق العالم يتلاقى مع مرسوم إلهي وبموازاة الديانة المسيحية المسيطرة. ففضائل الإنسان الجرماني تعني ميزته شبه الإلهية، شجاعة، بساطة وتفاني. وعليه أن لا يحمل أي شعور بالذنب، لقد تجسدت هذه الفكرة بعد ذلك إلى جانب أسطورة العرق الآري ليخلقا معاً ومباشرة ما عرف بالاشتراكية القومية[١] التي تجسدت سياسياً بالنازية الألمانية التي رفع لواءها (أدولف هتلر). ونظراً لأن الفرد يعيش داخل نظام ثقافي واحد، يتلقى التعليم الثقافي من المعايير المتشابهة والصورة الأنموذجية وشكل التأثير أو التعميم المتماثل، ولذلك تتكون لديه الخصائص السيكولوجية موحدة الاتجاه وأسلوب الأعمال، فضلاً عن مجموعة من الملامح الشخصية المشتركة التي تشكل أنموذج الاستجابة الموحد إلى حد كبير داخل المجتمع كله، ووجود ذلك الأنموذج يمنح أفراد المجتمع التفاهم المشترك والقيم المشتركة، وربما يجعلهم يقدمون استجابة متشابهة، إزاء الأوضاع ذات القيم المشتركة. يتولد عن كل ثقافة نوع من التركيب الأساس، أو العميق للشخصية الفردية، وفي الواقع يمكن العثور على ذلك التركيب داخل كل فرد ينتمي إلى هذه الثقافة، وعندما تقوم الثقافة البشرية التي تنتمي إلى الثقافة المتشابهة بتشكيل الدولة، فإنه يطلق عادة على الشخصية الفردية الأساسية لها لقب (القومية)[٢].

وحقيقة هناك تأثير متبادل للشخصيات والشعوب، مثلما هناك تأثيرات متبادلة بين الشعوب والأحداث التاريخية. والشعوب الحية تنتج الأبطال والشخصيات القادرة على تحمل مسؤولية مرحلتها والنهوض بشعبها، وفي الوقت نفسه كما يقول (شبنجلر) أن الأحداث العظيمة تنتج شعوباً عظيمة. والأحداث العظمى في التاريخ لم تنجزها الشعوب بل إنها هي نفسها التي خلقت الشعوب، فالواقعة القائلة بأن هناك شعباً وليس مجردعصابة، تكمن وراء هذا الاسم ليست شرطاً للحدث بل إنما هي نتيجة له، فمثلاً هجرات العثمانيين هي التي جعلتهم ما كانوا عليه فيما بعد، ويقسم (شبنجلر) ١٨٨٠ ـ

(١) لسدول، المصدر السابق، ص: ٧٠ ـ ٧١.

(٢) وون، الصينيون المعاصرون. . .، ج١، ص: ٥٧.

١٩٣٦، الشعوب إلى شعوب حية وفعالة وأخرى داجنة السيف، وغيرها سريع الزوال وأخرى رابطة لا يمكن تحطيمها، والشعب قد يستطيع أن يبدل الاسم والعنصر والأرض. ولكن إن كان لروحه حياة، فإن أبناءه سيجمعون أشتاتهم وسيبدلون شكل إعادة البشرية مهما كان جنسها وأصلها[١]، وعند (توينبي) هذه الشخصية هي التي تحطم الحلقة المفرغة للحياة الاجتماعية البدائية، ويرجع فضل إنجاز الأعمال الإبداعية في ميدان الفعل الخارجي والتي تتوقف عليها عملية ارتقاء المجتمعات البشرية، إلى التطور الداخلي للشخصية، ويرى أن ذوي النزعات الصوفية هم بأصلهم العبقريات المبدعة، كما يرى أن مناط فعل الإبداع يتجلى في اللحظة القدسية التي تتم خلالها التجربة الصوفية[٢]. فالناس يصنعون تاريخهم مهما كانت النتيجة. بمعنى أن كل شخص يسعى إلى إدراك الغاية التي يرغب فيها عن وعي وشعور. والتاريخ هو النتيجة المتكونة من هذه الإرادات الكثيرة والتي تعمل باتجاهات مختلفة وتكون تأثيراتها في العالم الخارجي متعددة الجوانب، وكذلك العوامل التي تؤثر في دوافعه عوامل مختلفة أيضاً، فهناك دوافع خارجية ودوافع داخلية، مثل الحماس في سبيل إحقاق الحق والعدل، والكراهية الشخصية أو حتى أهواء فردية التي لها أثرها في التاريخ وتولد على الأغلب نتائج معاكسة! وهذا ما أدى ب (هيجل) أن يعترف بأن الدوافع الظاهرة التي تحرك معظم الرجال في التاريخ ليست بالعلل النهائية لحوادث التاريخ، وهو يعترف بأن وراء هذه الدوافع قوى محركة أخرى يتعين كشفها. ولكن بدلاً من أن يبحث هيجل عن هذه العلل داخل التاريخ نفسه، يحاول أن يأتي بها من خارج التاريخ، أي من المذاهب الفلسفية[٣].

وهذا يؤكد بأن تحليل الظواهر السياسية عملية صعبة ومعقدة، قبل كل شيء يجب اللجوء إلى العلاقات الاجتماعية والطبقية الموضوعية القائمة في مجتمع ما وفي لحظة ما، ومن الجهة الأخرى يجب التأكيد على الجهود العقلية والواعية التي يبذلها الناس

---

(١) اشبنجلر، تدهور...، ج١، ص:٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٢) توينبي، مختصر...، ج١، ص:٣٥٦.

(٣) أنجلس، التفسير الاشتراكي للتاريخ...، ص:٥٦ ـ ٥٧.

بغية التغير والتحويل، أو حتى الحفاظ على الوضع القائم[1]. والجهود العقلية دائماً، هو عمل من أعمال النخب، وهذا نقد الماركسيين لفكرة (هيجل) حول التاريخ، حيث هم لا يؤمنون بالبحث عن أسباب الأحداث التاريخية خارج التاريخ، أي يرجعونه إلى قوى ميتافيزيكية (ماوراء الطبيعية) المتمثلة بالله، بل يعتقدون أنه من الضروري البحث عن هذه الأسباب داخل التاريخ نفسه، وبحسب رأيهم من صيرورة الإنتاج والصراع الطبقي، لأن الماركسيين يعتقدون بأن المحرك الأساسي للتاريخ ليس الصراع بين السيد والعبد كما رآه هيجل، بل العلاقة الجدلية بين قوى الإنتاج وعلاقة الإنتاج، حيث يحدد بموجبه أسلوب الإنتاج الذي ينعكس على الصيغة الظاهرية للعصر.

❑❑❑

(١) أ. سيرغييف، مناهج التوقع في السياسة، ترجمة: د. مصطفى كريم، الطبعة الأولى، دار الفارابي، (بيروت، ١٩٨١)، ص:٥٨.

الفصل الثاني

الحرية بوصفها محركاً للتاريخ

المبحث الأول: الحرية وروح التاريخ.

المبحث الثاني: الحرية بين الاختيار والضرورة التاريخية.

المبحث الثالث: الحرية والحضارة.

المبحث الرابع: الحرية والسلطة السياسية.

المبحث الخامس: القانون بين المساواة والعدالة.

المبحث الأول

الحرية وروح التاريخ

كما قال أرسطو الإنسان مدني بالطبع، أي يحتاج إلى العيش داخل الجماعة، وتكوين المجتمع من أجل إشباع الجانب الاجتماعي من غرائزه، ولكن بدخول الإنسان إلى الجماعة تواجه فردية الإنسان التهديدات الاجتماعية، لذلك يعمل ويكافح من أجل استعادة بعض الحقوق والحريات التي سلبت منه باسم المجتمع، وهذا النضال يولد مع ولادة وعيه الذي يتغير ويتطور وفق الظروف الاجتماعية. التاريخ بصورة عامة هو عبارة عن تقدم الشعور بالحرية، لأن الإنسان بممارسته للحرية، ولاسيما حرية الاختيار، يشعر بوجوده الروحي[1]. ولكن الحرية الإنسانية لا تقاس تبعاً للاختيار المتاح للفرد، وإن العامل الحاسم الوحيد في تحديدها هو ما يستطيع الفرد اختياره وما يختاره. ومعيار اختيار الحر لا يمكن أبداً أن يكون مطلقاً، ولكنه ليس أيضاً نسبياً كل النسبية، فقدرة المرء على اختيار سادته بحرية لا تلغي لا السادة ولا العبيد، والاختيار بحرية بين تشكيلة كبيرة من البضائع والخدمات لا يعني أن المرء الذي يختار هو كائن حر، ما دامت الرقابات الاجتماعية تثقل بوطأتها على حياته الكادحة القلقة، وما دام هو نفسه مستلباً. وإذا كان الفرد يجدد تلقائياً الحاجات المفروضة عليه فهذا لايعني أنه سيد نفسه، وإنما يدل فقط على أن الرقابات ناجحة[2].

ومع الإقرار بحرية الاختيار، فإن هذه الحرية متبادلة بالضرورة، وإن نطاق الروابط القانونية يقوم بتنظيم مجالات الإرادة الحرة المتبادلة، وهو يرى أن الواجب الأخلاقي يتطلب تقدير واحترام حرية الآخرين بصفة مطلقة. أما الواجب القانوني

---

(١) ويدجيري، المصدر السابق، ص: ٢٣٤.

(٢) ماركيوزة، الإنسان ذو البعد الواحد. . .، ص: ٤٣.

فيتطلب التبادل بين الطرفين. لذلك فإن وظيفة الدولة ليست مقصورة على ضمان حرية المواطنين فحسب، بل من واجبها تنظيم العمل وتضمن للكل حق العيش من عمله، إن بعض النقاد يرون أن هذه الفكرة هي التي فتحت الباب أمام الحكم المطلق لبعض الأنظمة السياسية المستبدة، لذلك يجب تناول سلطان الدولة بغاية من التحفظ والحذر، وكفالة الحريات إلى المدى الذي لا تتعارض فيه حريات البعض مع البعض الآخر[١]. وهنا، فإن الحرية الفردية، وهي هدف الناس في التاريخ تقود إلى الكفاح من أجل الوحدة وليس العكس كما يفهمها البعض. ومع ذلك لا يمكن تحقق الوحدة بواسطة ممارسة السلطة على الأفراد. لأن الوحدة هي الغاية التي تتجه نحوه الإنسانية بصورة لا تقاوم، ولكن الوحدة تصبح آلة لتدمير الكرامة الإنسانية والذكاء وازدهار الأفراد والشعوب حيثما تكون خارج نطاق الحرية سواء أكان تكونها نتيجة للعنف المنظم أم بتأثير من فكرة لاهوتية أم ميتافيزيكية أم سياسية أم حتى اقتصادية[٢].

كما هو معلوم فإن المشكلة الكبرى للنوع الإنساني والذي أرغمته الطبيعة على أن يجد لها حلاً هو الوصول إلى تكوين مجتمع مدني يحكمه قانون عام. ولما كان في المجتمع وحده تحقق أكبر قدر من الحرية، ففيه يتحقق أدق تعيين وتأمين لحدود تلك الحرية التي يمكن بلوغ غرض الطبيعة: أعني نماء كل استعداداتها في الإنسانية، إذن "فلا بد من أن يكون ثمة مجتمع ترتبط فيه الحرية، في نطاق القوانين الخارجية إلى أعلى درجة ممكنة، وبقوة لا تقهر، أعني دستوراً كاملاً عادلاً للمواطنين، فهذا هو أعلى واجب على الطبيعة نحو بني الإنسان، لأن الطبيعة لا تستطيع أن تحقق سائر أغراضها من النوع الإنساني إلا عن طريق حل تلك المشكلة وتحقيق ذلك المجتمع. والحاجة هي التي ترغم بني الإنسان على الانضواء تحت هذا السلطان القاهر، وإلا فإنهم يطلبون الحرية المطلقة من كل قيد، وأكبر هذه الحاجات تلك التي يحدثها بنو الإنسان بعضهم لبعض مما تجعل ميولهم بحيث لا يقدرون على احتمال العيش بعضهم

(١) د. رؤوف عبيد، في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، ١٩٨٤، ص: ١٤١.

(٢) ويدجيري، المصدر نفسه، ص: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

مع البعض في حرية وحشية»[١].

وهذه الحاجة تعتمد بصورة رئيسة على البيئة والمحيط الذي يعيش فيه الإنسان، وبما أن هذه البيئات تختلف، لذلك طريقة الفهم للحرية تختلف من مجتمع لآخر، فالمجتمعات التي تحتاج إلى تضامن أكبر تفضل الحقوق الاجتماعية على الحقوق الفردية، أما المجتمعات الأخرى، فإنها تفضل الحقوق والحريات الفردية، ومما أدى إلى أن كل مجتمع يكون له نمطه الخاص ومفهومه الخاص حول الحرية، فمثلاً إن الثقافات القديمة في قارة آسيا، كما في ثقافة القبائل الإفريقية مبنية على أساس تفضيل المجتمع على الفرد، وليس فيه مجال كبير للتفرقة بين الأخلاق والقانون، ولايعترف بهذه التفرقة بصورة رسمية، وحسب رأيهم لا ينسجم المجتمع بدون التبعية الكاملة للفرد. والفرد يحصل على حقوقه بطريقتين مختلفتين. فحماية الحقوق الفردية تؤدي إلى السيطرة على القلق الذي تعاني منه الأخلاق السياسية بسبب التطورات المستمرة التي تحدث في المجتمع. وهذا النوع من الحقوق والذي يتناسب مع وظائف اقتصاد المجتمع الحديث، طرحت على أساس القرار غير المركزي. أي هناك عدد من اللاعبين في الساحة، ومجتمعات القارة الآسيوية تستفيد من القانون الوضعي كوسيلة لإدارة المجتمع في إطار نظام سوق عالمي واحد. وهم يقومون بهذا العمل، أي الاعتماد على القانون الوضعي، وبالاستفادة من التجارب الأوروبية، لأن في فترة من الفترات التاريخية فإن التجربة نفسها أدت إلى التفوق الأوروبي والتماسك الاجتماعي داخل المجتمعات الأوروبية. حيث كانوا يعتمدون على قانون الأصناف في التجارة، فمثلاً إن ائتمان الحقوق هو واحد من الحاجات الضرورية للتجارة والتي يعتمد على التوقعات والقبول وحماية الاعتماد. وهذا يعني أن العوامل المؤسسة لها علاقة بالمستويات الاجتماعية والاقتصادية وليس بالمستويات الثقافية، لذلك لا تستطيع المجتمعات الآسيوية المشاركة في الحداثة الرأسمالية، إذا لم يعترفوا بحقوق الفرد، حيث لا يجوز قبول بعض مبادئ الحداثة ورفض البعض الآخر. إن فهم الدول الآسيوية لحقوق

(١) كانت، المصدر السابق، ص: ٢٨٧.

الإنسان ليس بمعنى الاعتراف بأن حقوق الفرد هو جزء من نظام قانوني، ويتلاءم مع التغيرات الثقافية أم لا، بل هو عندهم إلى أي مدى تستطيع الأشكال السياسية التقليدية البقاء مع حدوث التغيرات الاقتصادية، والتي لا تواجه أية مقاومة من مجتمعاتهم وينظم مع رغباتهم(١).

إن الإنسان لن يحقق الوجود لنفسه ولن يناله إلا بعد أن يكون ما يهدف إليه أن يكون، وليس ما يرغب أن يكونه، لأن ما يفهمه عادة من الرغبة أو الإرادة هو أنها قرار واع يتخذه غالباً بعد أن يكون قد صنعت نفسه على ما هو عليه. وما يسمى بالإرادة ما هو إلا الممارسة الطبيعية لقرار مسبق اتخذه مسبقاً، لذلك فإذا كان الوجود حقيقة أسبق على الماهية فإن الإنسان مسؤول عما هو عليه، وإذن تكون أولى آثار الوجودية المجردة المترتبة على ذلك هي أن كل فرد وصي على نفسه ومسؤولاً عما هو عليه من مسؤولية كاملة(٢). وكان كانت يرى "أن التاريخ هو قصة الحرية"، وهذا يبرز دور الفكر الرئيس في صياغة أشكال العمليات التاريخية من خلال أفعال البشر، لأن الحرية هي في ابتداء الأمر ونهايته ـ تجسيد لحرية التفكير ونشر الآراء وتحويلها إلى مواقف عيانية، وعلى الرغم من أن الحضارة هي من نتاج الفكر، وإن تاريخ تطورها هو تاريخ تطور الأفكار والعلوم، إلا أن التناقض بين الحضارة والفكر، أو بدقة أكثر بين الحضارة وبين تعبيرات هائلة من الفكر العالمي، قد أرسى هياكل الحضارة وظواهرها على (لا قاعدة) من المتانة الروحية. ذلك لأن الحضارة حينما تضحي بالفكر ـ كحرية عظمى ـ إنما تدفع نفسها إلى الانحدار ومن ثم التدهور. ما دامت عملية الحضارة تسحق أبناء الإنسان. وقد تبدأ عملية هذا السحق دائماً بالرؤوس المفكرة التي صاغتها وأسهمت في صياغتها باستمرار(٣). ولذلك لكي يزدهر المجتمع، يجب إيجاد نوع من التوازن بين حاجات ومصالح الإنسان بوصفه فرداً، أي كونه إنساناً بذاته، ومصالحه ككائن اجتماعي، أي

---

(١) يورطن هابرماس، جهاني شدن وآينده‌ء دموكراسي، منظومه‌ى ئساملي، ترجمة: كمال ثولادي، ضاث أول، نشر مركز، (تهران، ١٣٨٠)، ص:١٧٨ ـ ١٧٩.

(٢) عبيد، المصدر السابق، ص:١٥٨.

(٣) السيد جاسم، المصدر السابق، ص:١١٣.

اجتماعية الإنسان. وبالطبع لا يتم ذلك إلا عن طريق وضع قانون يلائم حاجات العصر. وإن كان مصدر كثير من هذه القوانين هي الحياة الطبيعية نفسه، لأن القوانين الطبيعة، أو كما يصف فولتير القانون الطبيعي بأنه "المصلحة والعقل"، لذلك يسمي فولتير الحقوق الطبيعية بالحريات الطبيعية[١].

وهناك من يرى بأن للمصالح حوافز للتفكير على المدى الطويل، وبأنها مصلحة أفقية لا متناهية، كما يشير إليه الاقتصاديون، إذن إن كل مصالح على المدى الطويل لها حصة منصفة، وإن التخلي عنها يؤدي إلى حمل بعض التقريب، ولكن هناك بعض المصالح ليس لها سبب ليتعلق بها على المدى الطويل، ولكن المصالح الضيقة، هي تلك المصالح التي لا تحسب لمصالح المجتمع إلا شيئاً قليلاً، حينما يفكرون فيه على المدى الطويل أو القصير، ولكن للإحاطة بهذه المصالح، يجب أن يكون هناك تخطيط أفقي له، أي للمصالح مع السلطة، بشرط أن يكون هذا التخطيط قصيراً بما فيه الكفاية[٢] واستناداً إلى فكرة المصلحة نستطيع أن نبين مدى أهمية الحريات نصفها إلى حريات قصيرة المدى، وهي تلك الحريات المتعلقة بالحياة اليومية المتغيرة، وهي تتغير، وإن كان على مستوى مفاهيمها، طبقاً للتغيرات التي تحصل في المجتمع، والحريات الأساسية، وهي تلك الحريات الملصقة بالذات الإنساني، وجوهرها كونها ثابتة في كل زمان ومكان ومهما حصلت التغيرات داخل المجتمع فلا تؤثر فيها.

إذن، لكي نفهم الاحتياجات البشرية ومن ثم استخلاص قاعدة عامة تطبق عليها للوصول إلى السعادة الحقيقية، من الضروري دراسة المجتمع البشري كما هو موجود في الوقت الحاضر، وكما كان في الماضي، دون أن ينسب للبشر أو لكل فرد بمفرده صفات سامية، لا يملكها. ويكتفي بالنظر إلى المجتمع بوصفه تجمعاً لكائنات عضوية تحاول أن تعثر على أفضل الوسائل للجمع بين احتياجات الفرد واحتياجات الجماعة المؤلفة من أفراد، عندما يتعاونون لصالح النوع الإنساني، ويميز بين الميول الحقة

---

(١) كامتران مَتنتك، المصدر السابق، ص: ١٣٨.

(٢) Moncure Olson, op. cit, P: 24.

للحشود البشرية والعوارض مثل الحاجة إلى المعرفة، والهجرة، والحروب... وإلخ. ويستخلص من ذلك أن هناك ميلين أساسيين ولاشعوريين خلال التاريخ كله، وهو الميل إلى إحداث تكامل في العمل المشترك لإنتاج جميع الخيرات، بحيث يؤدي ذلك إلى استحالة التفرقة بين نصيب الفرد ونصيب فرد آخر في الإنتاج العام. والميل الثاني هو تحقيق أكمل حرية للفرد لمتابعة جميع أهدافه على نحو يعود بالخير عليه بالذات[١]. وسيعتمد التوازن الدقيق بينهما على القبول الاجتماعي للإجراءات القضائية المستقلة وعلى قبول الدولة للرغبة الوجودية للمؤسسات الاجتماعية الساعية إلى تعزيز الأخلاقية الفردية الداخلية. ففي الماضي، أدى الدين المنظم دور الأخلاقية الفردية، أما في المجتمعات الحديثة فتآمرت السياسة والاقتصاد معاً لخلق ثقافة معادية للحفاظ على ملكية اجتماعية مهمة هي بدورها محفوظة للدين، إن ثقافة مباحة على نحو متزايد تستغل مبدأ الفصل بين الدين والدولة يمكن أن تقتحم خارجاً وتبعد العامل الديني من دون تقديم أي (التزامات مطلقة) دنيوية بديلاً عنها، ومن ثم نقل مبادئ الأخلاق الداخلية إلى فراغ. يعرف هذا الفراغ الأخلاقي المعنى العميق لمفهوم الفراغ الروحي ـ فراغ يبدو أنه هدام، كثيراً ما يسمى بالحضارة الغربية[٢]. ومع ذلك لم تستطع المجتمعات الحديثة أن تفصل الدين عن الدولة، حيث أدى الدين دوراً مهماً ورئيساً داخل أكثر المجتمعات تطوراً، وخصوصاً تحت طائلة التغيرات التي رافقت عملية العولمة. لذلك حتى المجتمعات الغربية حاولت الرجوع إلى المفاهيم الدينية في مواجهة التحديات التي جاء بها التطور التقني الهائل.

في الحقيقة إن الصراع بين فردية الذات الإنساني واجتماعيته، وسيطرة أي منهما على الآخر، يؤدي إلى إيجاد حالة من عدم التوازن، فما هي إذن الطريقة المثلى لوصف العلاقة بين الجماعات البشرية والأفراد؟ لعل مناط الحقيقة، أن المجتمع البشري هو في ذاته نظام للعلاقات بين الكائنات البشرية، ولا تقتصر تلك الكائنات على مجرد كونها

---

(١) جون. ر. بورر وميلتون جولدينجر، الفلسفة وقضايا العصر، الجزء الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠، ص: ٥١.

(٢) برجنسكي، الفوضى...، ص: ٦٧.

أفراداً، فإنها كذلك كائنات اجتماعية، بمعنى أنها عاجزة عن البقاء على الإطلاق إن افتقرت إلى وجود هذه العلاقة بين بعضها البعض، ومن ثم فإن المجتمع هو حصيلة العلاقات بين الأفراد، وتبرز هذه العلاقات في أثناء تطابق أفعالهم الشخصية في نطاق أرض مشتركة، وهذه الأرض المشتركة هو ما ندعوه بالمجتمع، أي أن المجتمع مدار الفعل، ولكن الفعل بأسره يرجع إلى الأفراد الذين يتكون منهم المجتمع[١]. وينتج عن ذلك عملية التأثير والتأثر بين الذات والموضوع، والتي تقسمها الفلسفة الغربية إلى (ذات) إنسانية تزاول خبرة العالم وتشكل أفكاراً عنه، و(الموضوع) هو كتلة الأشياء الخارجية المادية التي توجد خارج الذات. وترفض مابعد الحداثة هذا التضاد الثنائي بين الذات والموضوع، وتعلن أن الحد الأول من تلك القسمة الثنائية ينتجه وحده الحد الثاني، فتختزله بذلك الذات إلى وحدة وهمية وتفرض نمو مصطنع على نقطة تقاطع ممارسات موضوعية. وهكذا فعلى الرغم أن الذات والموضوع هي في الحقيقة ضدان، فإن كلاً منهما يشكل الآخر، ويجعله ممكناً، فهما يتداخلان مكونين وحدة تتجاوزهما أو جملة هي أكبر من مجموع جزئيهما[٢]. ولكن هذا لا ينكر الحقيقة بأنه من الناحية الاجتماعية وأن هذين الذاتين ينتجان لدى الإنسان ذاتين مختلفين، وكلاهما أيضاً داخل وحدة واحدة. وهما الذات الفردية والذات الاجتماعية للإنسان. ويعارض البعض بأن المجتمع أو الدولة وسيلة للسمو الأخلاقي، وأنها تنشأ عن التطلع إلى الفضيلة وأنها موجهة تماماً ضد الأنانية. لأنهم يعدون الإرادة وهي الحرية الخالدة لا يمكن أن يؤثر فيها فعل خارجي، أو تدخل أياً كان نوعه، وكذلك يعارضون الفكرة القائلة بأن الدولة هي شرط الحرية بالمعنى الأخلاقي ومن ثم الفعل الأخلاقي، والواقع أن الحرية تقوم عبر عالم الظواهر، ومن ثم عبر كل الهيئات الإنسانية[٣].

مهما يكن من الأمر فإن إرادة الأفراد تشتغل بصورة دائمة ومستمرة، ولا يمكن لدراسة تاريخية أن تكون مرضية ما لم تعترف لهذه الإرادة بآثارها كاملة، ذلك أن الفرد

(١) توينبي، مختصر...، ج١، ص:٣٥٣ ـ ٣٥٤.

(٢) هوكس، المصدر السابق، ص:٦.

(٣) كامل، المصدر السابق، ص:٩٧.

وإرادته يوجدان في داخل كل التواريخ، فالأفراد يكافحون من أجل الحرية ومن أجل مثل الشخص الإنساني العليا، بهذا نفسه ورغماً عن النكسات إلى الوراء فإنهم عملوا على تقدم التاريخ، إن الأمم والحضارات تبذل جهدها للإفصاح عن الأفكار السائدة، انحطاطها يحدث على الأغلب بدافع في الاعتقاد في أفكار خاطئة أكثر مما تحدثه التحديات الآتية من الخارج[١]. لذلك حتى إن سقطت أية حضارة نتيجة عوامل خارجية مباشرة، فلابد أن يكون هناك دائماً ضعف أو خلل في المفاهيم والاعتقادات السائدة في داخل المجتمع بحيث تسهل مهمة العامل الخارجي في الانقضاء على هذه الحضارة، بعبارة أدق فلا بد من وجود أو ظهور فجوة بين مستوى التفكير الموجودة داخل المجتمع مع الاعتقادات والمفاهيم التي ما زالت سارية داخل المجتمع وتسييره. وهذا يوضح دور هذه العلاقة الجدلية بين الداخل والخارج، وهي بطبيعتها تحدد وتؤثر في العلاقة بين المجتمعات، أي على السياسة بين الأمم. وهذه التفاعلات التي تولد نتيجة هذه العلاقات بدورها تؤدي إلى تقيد الكثير من الحريات، بالدرجة الأولى تقيد حرية تصرف الأنظمة السياسية ومن خلالها تقيد الكثير من الحريات الموجودة داخل النظام الاجتماعي، لذلك فإذا كانت إرادة كل إنسان حرة حرية مطلقة بمعنى أنه إذا كان بوسعه أن يفعل ما يريد فلن يكون التاريخ إلا سلسلة من المصادفات لا تشدها إلى بعضها لحمة أو وشيجة، وإذا جاز ذلك فمعناه أن المضي في هذا المنطق حتى غايته تقويض لكل إمكان لوجود قانون عام للإنسانية، ولئن كان ثمة قانون شامل ملزم يحكم أعمال الناس فلا يمكن أن يكون هناك خيار حر.

لهذا كانت حرية خيار الفرد قائمة بطبيعتها على هذه الضرورة التي يستكين لها ثم ينفذ منها في عملية من الرضوخ والانعتاق تمثل معنى الحرية الإنسانية العميق. وموضوع التاريخ ليس الإرادة وإنما تمثيل هذه الإرادة أو الشكل الذي تتلبسه، والتاريخ يبحث في شكل التمثيل الذي أخذته الإرادة والرغبة اللتان حققتا فيه حل مشكلة التعارض بين الحرية والضرورة، إن العلاقة بين الحرية والإرادة تتناقص أو تتزايد تبعاً للزاوية التي يتفحص منها الحادث أو الفعل ولكنهما يظلان متناظرين عكساً، وفي جميع الأحوال

(١) ويدجيري، المصدر السابق، ص: ٢١١.

فإن الحرية تزداد وتنقص تبعاً لزيادة أو نقصان مفهوم الضرورة المرتبطة بوجهة نظر من يدقق في الحادث أو بتفحصه[١]. ولكن هناك حريات ذات أهمية خاصة، فحرية الرأي والكلام والدين أمور ذات أهمية، ولا سبيل للوصول إلى الحضارة دون هذه الحريات[٢].

وحينما نتناول الحرية هنا، فنتناولها بوصفها مفهوماً مجرداً من زاوية الفلسفة والقانون التي تؤدي دوراً أساسياً في سقوط ونشوء الحضارة، والحرية بهذه الصورة تشكل صراعاً جدلياً بين السلطة والوعي الجماعي المتحرر الذي يتطور باستمرار، لأن هذا المفهوم يتعلق بالفكر والأذهان وليس سهلاً أن تقع تحت سيطرة أية سلطة، لذلك يخلق صعوبة دائمة أمام السلطة، وكما يقول سبينوزا "لو كانت السيطرة على الأذهان سهلة مثلما يمكن السيطرة على الألسنة، لما وجدت أية حكومة نفسها في خطر ولما احتاجت أية سلطة لاستعمال العنف، وعاش كل فرد لهوى الحكام، ولما أصدر حكماً على حق أو باطل، على عدل أو ظلم إلا وفقاً لمشيئتهم، ولكن الأمور لا تجري على هذا النحو، لأن ذهن الإنسان لا يمكن أن يقع تحت سيطرة أي إنسان آخر، إذ لا يمكن أن يخول أحد بإرادته أو رغماً عنه إلى أي إنسان حقه الطبيعي أو قدرته على التفكير، وعلى ذلك فإن السلطة التي تدعي أنها تسيطر على الأذهان إنما توصف بالعنف"[٣]. وتقمع الأفكار، لأن الذهن الحر يؤثر في العقل ويخلق الأفكار التي يعزز المجتمعات ويخلق فلسفات وعقائد جديدة، وهذا بدوره يؤدي إلى تجديد حضارة قديمة أو نشوء حضارة جديدة وهذا يبين أهمية الجوانب المادية والروحية للحضارة، وكثير من المفكرين كاسوالد شبنجلر وكتاب مدرسة فرانكفورت[٤]، لا يربطون تطور الحضارة

---

(١) بليخانوف، المصدر السابق، ص:٣٩ ـ ٤٠.

(٢) جونسون، المصدر السابق، ص:٣٥.

(٣) سبينوزا، المصدر السابق، ص:٤٤٤.

(٤) مدرسة فرانكفورت هي حركة فلسفية نشأت بمدينة فرانكفورت بألمانيا عام ١٩١٣، بدأت الحركة في معهد الأبحاث الاجتماعية في المدينة. وجعلت الفلاسفة مثل ماكس هوركهايمر، والتر بنجامين، وهربرت ماركيوزة، ويورغن هابرماس وهو الممثل الأكثر شهرة للجيل الثاني للمدرسة، وبما أن معظم =

بالجانب المادي فحسب، بل أيضاً يربطها بالجانب الروحي، فمثلاً أعلنت مدرسة فرانكفورت حول الحضارة الغربية بأنها مبنية حول إستراتيجية سحق غرائز الإنسان الحيوية من خلال السيطرة العقلانية على الطبيعة، وعلى الذات وعلى الآخرين، السمة الرئيسة للغرب الحديث هي تجرده من الحياة، وكما عبر عن ذلك ماركيوز فيما بعد بأن تأكيد نيتشه الكلي على غريزة الحياة، يمثل مبدأ واقعياً معادياً في الأساس لمبدأ الحضارة الغربية. إذن يحاول الإنسان أن يستعمل قدرته على استخدام المنطق من أجل وصول العقل إلى الحقيقة، لأنه بحاجة إلى أن يكيف نفسه مع نظام اجتماعي طبيعي ومعقول لكي يكون سعيداً وحراً[١].

وهذا يوضح بأن مفهوم الحرية بصورة عامة يشمل الجانبين الفلسفي والقانوني، كما يشمل الجانب المادي والروحي لها. ولذلك فإن الحضارة الغربية، كما أشرنا إليه من قبل تعد حضارة مادية إلى درجة بعيدة، لذلك رأى شبنجلر أن هذه المادية سوف تؤدي بالحضارة الغربية إلى الاضمحلال والتدهور، لذلك نرى أن القيادات الغربية حاولت، وتحاول العناية بالجانب الروحي أيضاً ويقول نكسون الرئيس الامريكي الأسبق حول هذا الموضوع "ولا يسعنا أن نسمح للحضارة الغربية بأن تلقى هذا المصير. فلدينا الأرصدة المادية والأخلاقية، ولكن ما زال علينا أن نبرهن أن لدينا من الحذق والإرادة ما يطوع لنا أن نغلب، وكلما انشغلنا بالاحتياجات المادية والمشكلات السياسية، وجب علينا ألا نتجاهل الحاجة إلى التصدي لقضية البعد الروحي للإنسانية. فأمريكا تمثل أفكاراً فلسفية معينة، وعندما يشتكي السلبيون الجدد من أن أمريكا قد ماتت، ساقوا الحجج بأن الولايات المتحدة لم تفقد إرادة القيادة وحسب، بل فقدت أيضاً إيمانها بنفسها. وهم في إبراز هذه المشكلة على الصواب لأن الحضارات العظيمة في

= أعضاء المدرسة كانوا من يهود، قد هاجرت الحركة إلى جنيف عام ١٩٣٣ مع وصول هتلر للحكم في ألمانيا، ثم إلى الولايات المتحدة أثناء الحرب، فبل أن تعود مجدداً إلى ألمانيا في بداية الخمسينات. للمزيد انظر، ويكيبيديا، المصدر السابق. WWW.AR.WIKIPDIA.ORG

(١) آرثر هيرمان، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ترجمة: طلعت الشايب، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠، ص: ٣٦١.

الماضي تداعت ليس لأنها تعبت من التضحيات اللازمة وحسب، بل لأنها فقدت الإحساس بالغاية والاتجاه، والأمة التي تفقد إيمانها بمثلها العليا، لا تنتظر من هذه المثل العليا أن تستهوي الآخرين. فإذا أردنا أن نستعيد إيماننا، وجب أن نلتفت إلى جذورنا، فقبل قرنين مضيا، كانت الولايات المتحدة وهنة عسكرياً وفقيرة اقتصادياً، ولكن البلد الذي انبثق عن الثورة الأمريكية استأثر بخيال العام لأن جاذبيتنا انبعثت لا من ثروتنا ولا من قوتنا بل من أفكارنا، ونحن نكثر اليوم جداً من التأكيد على قوتنا العسكرية والاقتصادية وحدهما. صحيح أننا نشيد بالمبادئ التي أرسيت عليها دعائم بلادنا في المناسبات الخاصة ولكن حوارنا اليومي تطغى عليه رسالة مادية"[١].

إذن، هذا يكشف النقاب على أن الحرية الإنسانية لايمكن أن تزدهر وتنفتح في إطار حياة الفقر والكدح، لذلك على المجتمع أولاً أن يوجد الشروط المادية التي تفتح أبواب الحرية لجميع أعضائه، قبل أن يغدو مجتمعاً حراً. وعليه أن يوجد الغنى قبل أن يصبح قادراً على توزيعه تبعاً لحاجات الأفراد وقبل أن تتاح لهذه الحاجات أن تتطور إلى الحرية وعليه أن يجعل عبيده قادرين على الرؤية والتعلم والتفكير قبل أن يعرفوا ماذا يجري وما الذي يستطيعون عمله لتبديله، ولاجدال أيضاً أن تحرير الأرقاء يجب بالضرورة أن يأتي من الخارج ومن الأعلى بقدر ما يجري تكييفهم ليعيشوا كأرقاء وليقنعوا بهذا الدور فهم في هذه الحالة مضطرين أن يكونوا أحراراً، مكرهين على رؤية الأشياء كما هي وأحياناً كما كان يجب أن تكون[٢]. وفي هذه الحالة يجب على العقل أن يلعب دوره، والاعتماد على العقل يعني ازدياد قدرة الإنسان على اختيار الأفضل، أي الخير العام، لذلك يعد (هيجل) الخير، الجانب الجوهري الكلي للحرية ولكن في صورة لا تزال مجردة، كان من الضروري أن تكون هناك خصائص معينة من نوع ما، وأن يكون هناك المبدأ الذي يعنيها، على الرغم من أنه مبدأ يتحد مع الخير نفسه في هوية واحدة. وبالنسبة للضمير الذي هو مبدأ التعين المجرد على نحو مخالف، مطلوب

---

(١) ريتشارد نكسون، ١٩٩٩ نصر بلا حرب، إعداد وتقديم المشير محمد عبدالحليم أبو غزالة، الطبعة الثالثة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩١، ص: ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٢) ماركيوزة، الإنسان ذو البعد الواحد. . .، ص: ٧٥.

أن تكون قراراته كلية وموضوعية، إن الخير والضمير إذا ما بقيا مجردين رفعناهما إلى مرتبة الشمول المستقل لأصبح كل منهما هو اللامتعين الذي ينبغي أن يتعين، لكن تكامل هذين الشموليين النسبيين في هوية مطلقة قد تم إنجازه بالفعل في صورة ضمنية في ذاتية اليقين الذاتي الخالص التي تدرك في فراغها أنها تتلاشى تدريجياً، وهي تتحدد مع كلية الخير المجردة، إن هوية الخير مع الإرادة الذاتية، هي هوية عينية وتمثل حقيقتها معاً، وهي الحياة الأخلاقية[1]. ويعني هيجل بهذا أنه من الضروري أن يعين ويحدد الخير والضمير لكي يستطيع الإنسان أن يتعامل معهما كقوانين مطبقة وليس كشموليات مجردة، يبقى في طي المناقشات الفلسفية فقط، ولعل هذا من أصعب العمليات التي لم يستطع العقل البشري الوصول إليها، لأنها تحاول انبثاق نظرة مادية صرفة من داخل عالم الروح، لذلك نعتقد أن هذه الجدلية تبقى مساراً للطموح الإنساني، يقترب ويتباعد منه الإنسان بحسب المراحل التاريخية للحضارة التي تعيش فيها. وهذا الاقتراب والتباعد، الاختلاف أو الاتفاق في هذه المبادئ، أي في النظر إلى الخير والضمير، ينعكس على العلاقات بين الأمم، وإن كانت بصورة شكلية وتختفي وراءها مقاصد ومكامن أخرى.

□□□

---

(١) هيجل، أصول فلسفة الحق. . .، ص: ٣١٨.

المبحث الثاني

الحرية بين الاختيار والضرورة التاريخية

إن الإنسان قبل أن يدخل المجتمع كان حراً، أي حراً بطبيعته، وذلك يفترض أنه كانت هناك حالة طبيعية، يمتلك فيها الجنس البشري حقوقه الطبيعية ويمارس حريته ويستمتع بها بغير عائق. والواقع أن هذا الزعم يرتفع إلى مستوى الحقيقة التاريخية. ولكن لو قام العديد بمحاولات جادة لإثبات ذلك، لكان من العسير إظهار أن حالة مثل هذه كانت موجود فعلاً أو أنها حدثت بالفعل في أي وقت مضى، ويمكن بالطبع الإشارة إلى أمثلة في حالة الحياة الهمجية. لكن هذه الأمثلة كما يرى هيجل مجرد أهواء وانفعالات وحشية وأعمال العنف. مع ذلك فإنها، مهما كانت بساطة ظروفها وسذاجتها، تتضمن تنظيمات اجتماعية تعمل على قمع الحرية، إذا أردنا استخدام التعبير المألوف، فهذا الزعم هو أحد تلك التصورات الصلاحية التي ينتجها التفكير النظري المفرط، وهي فكرة لا يمكن أن يتجنب هذا التفكير فى ظهورها، ولكن يفرضها على الوجه الحقيقي دون مسوغ تاريخي كاف. والوضع الذي عليه حالة الطبيعة هذه في التجربة الفعلية يطابق بالضبط فكرة حالة الطبيعة المحضة، فالحرية بوصفها مثلاً أعلى لما هو أصلي وطبيعي لا توجد شيء كشيء أصلي وطبيعي، بل ينبغي السعي للحصول عليها ونيلها. وذلك بعد توسط عملية تهذيب وترويض هائلة للقوة الأخلاقية والعقلية. وذلك لأن الحالة الطبيعية يغلب عليها العنف والظلم والجور، وتسودها الدوافع الطبيعية التي لم تصقل بعد، ولاشك أن المجتمع والدولة يمارسان نوعاً من الحد، لكن الحد للغرائز الفجة والانفعالات والأهواء. وهذا اللون من التقييد هو جزء من الوسيلة التي يمكن عن طريقها وحدها أن يتحقق الوعي بالحرية والرغبة في بلوغها في صورتها الحقيقية. فالقانون والأخلاق مستلزمات ضرورية للمثل الأعلى للحرية[1]. وبناء على

---

(١) ج. ف. هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، الجزء الأول، العقل في التاريخ، ترجمة: د. إمام =

ذلك، الحرية أبعد ما تكون عن الجهل ببواعث أفعالنا، لأننا لا نكون أحراراً حقاً إلا حينما نعمل وفقاً لأسباب عقلية أو بواعث معقولة عن طريق العقل ونحرص على مطابقتها والعمل وفقاً لها[١]. لذلك يجب أن لا نحسب الحساب على العوامل الباطنية في الحاجات الإنسانية التي تدعو إلى التعاون الاجتماعي والتي تجد تعبيراً في مقولة أرسطو الشهيرة (الإنسان حيوان سياسي) فحسب، بل إلى حوافز العدوانية الجبارة التي يجب كبحها بشدة لكي يخضع الإنسان لحاجات النظام الاجتماعي، ومن هنا تبرز الحاجة إلى القسر كما اعترف بذلك فرويد صراحة، فقد آمن (فرويد) أنه من الممكن كبح هذه الحوافز العدوانية وصقلها لا القضاء عليها كما تظل المدينة تنطوي باستمرار على الصراع بين الحوافز الاجتماعية والحوافز العدوانية، وكتب فرويد حول إمكانية إقصاء الحوافز الأخيرة كلياً، يقول هذا هو العصر الذهبي، ولكن من المشكوك فيها الوصول إلى هذه الحالة إطلاقاً، يبدو أكثر احتمالاً أن كل ثقافة يجب أن تستند إلى القسر ونبذ وإنكار الذات[٢].

لو فرضنا أن الإنسان استطاع أن يصل بنفسه إلى هذه المرحلة، فإنه إلى جانب حصوله على جوانب إيجابية ولكنه يخسر إنسانيته ويصبح مجرد آلة. لذلك يرى بعض الفلاسفة بأن الحرية ليست مرتبطة بالسلع والإمكانيات المادية فحسب، بل مرتبطة بصورة روحية بالرغبات والقيم الاجتماعية، والحرية ليس حقاً خاصاً يفرض نفسه على القيم بل يأخذ قيم مجتمعه معه كميراث. وهذا يعني أن المجتمعات بإمكانها أن تجتمع على قيمها ورغباتها وتنسجم حرياتهم معها بصورة إرادية للحصول على نسبة من المصالح وخيرهم المشترك أن يصلوا إلى اتفاق، ويعتمدون على دليل سياسة محددة للوصول إلى تلك الأهداف. ولا يستطيع أي مجتمع من المجتمعات أن يبدع عوامل الانسجام في داخله ويستمر فيها، وذلك بسبب تغير العوامل البيئية الأخرى، ولكن

= عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، (القاهرة، ١٩٧٤)، ص:١١٨ ـ ١١٩.

(١) إبراهيم، مشكلة الحرية. . .، ص: ٤٣.

(٢) دينيس لويد، فكرة القانون، ترجمة: سليم الصويص، (الكويت،) ١٩٨١، ص: ٥٠.

بإمكانه أن يختار العوامل التي تؤدي إلى انسجامهم فيما بينهم[١]. ولكن هناك بعض الأشياء مقترنة بالذات الإنسانية، يظهر فيها نوع من الثبات وعدم التغيير، لذلك عندما نتناول التغيرات التي تحصل على الطبيعة البشرية يجب أن نراعي البعد الزماني، لأن هذه التغيرات حلزونية وبطيئة إلى درجة لا يمكن الإحساس بها إلا وأنت خارج المرحلة. ويسمي البعض هذا التأهيل بالاستدخال، وهي عملية التمثيل التي يستطيع الفرد من خلالها اكتساب كافة العناصر الثقافية الموجودة في البيئة، فكل شيء يتعلم عن نفسه وبيئته، هو تعلم اجتماعي. وعملية التعليم برمتها هي عملية استيعاب الفرد لمعتقدات وأفكار ومعايير وخبرات وتجارب الجماعة التي ينتمي إليها ويتفاعل ويتعامل معها[٢]. وهذا يعني أنه بالرغم العناية الأكثر بالجماعة وتقديم مصالح المجتمع على مصالح الفرد، إلا أنه مايزال يعد الفرد هو الأساس والفلسفة تبدأ بالفرد وتنتهي بالفرد أيضاً. وذلك لأن الفرد هو الواقعة الأخيرة للحياة. فهو يكون غاية بذاته وليس وسيلة تخدم خلقاً آخر للروح الإنسانية. لذلك يرى (كونفوشيوس) بأن تنمية الحياة الشخصية هي أساس كل شيء[٣].

والشخصية الاجتماعية هي انعكاس دقيق ومعبر للمرحلة الاجتماعية التي يمر بها المجتمع، لذلك نرى بأن لكل المجتمعات، اعتماداً على مرحلتها التاريخية، شخصيتها الخاصة بها، بحيث تختلف مع شخصيات المجتمعات الأخرى، أي كل مجتمع ينتج الشخصية الخاصة به. استناداً إلى ذلك، إن مفهوم الشخصية الاجتماعية هو مفتاح لفهم العملية الاجتماعية برمته. وهو شكل نوعي تتشكل فيه الطاقة البشرية بالتكييف الدينامي للاحتياجات الإنسانية، مع النمط الخاص للوجود لمجتمع معين. والشخصية بدورها تحدد تفكير ومشاعر وفعل الأفراد، لأن الأفكار فضلاً عن كونها عناصر منطقية فى فعل التفكير، تتحدد إلى حد كبير بمكون شخصية الشخص الذي يفكر. وهذا يصدق على الكل، لمعتقد من المعتقدات أو لمذهب نظري وكذلك بالنسبة لمفهوم الفرد مثل الحب

---

(١) عزت فولادوند، خرد در سياست، طزيدة ونويشتة وترجمة، ضاث نوبهار، (لا . ت)، (لا . م)، ص: ٢٨٤.

(٢) ماج، المصدر السابق، ص: ١٠٠.

(٣) ويدجيري، المصدر السابق، ص: ٤٢.

والعدل والمساواة والتضحية[١]. والمقولة القائلة بأن الإنسان ينتج نفسه داخل المجتمع، لا تتضمن أي لون من الرؤيا المبدعة للشخصية الانعزالية، فدائماً وبالضرورة يكون إنتاج الإنسان لذاته مشروعاً اجتماعياً. فالبشر جميعاً يسهمون في إنتاج البيئة الإنسانية مع جميع تشكيلاتها النفسية والثقافية ـ الاجتماعية، ويستحيل على الإنسان أن ينتج نفسه بمعزل عن الآخرين، أي بمعزل عن البيئة الاجتماعية، فبمجرد ملاحظة الظواهر الإنسانية، يدخل المرء إلى ما هو عالم اجتماعي. فإنسانية الإنسان المحددة واجتماعيته منسوجتان على نحو معقد. فالإنسان العاقل (homo sapiens) دائماً يكون وبنفس الدرجة اجتماعياً[٢].

وإذا كانت الفردية بمعناها الصحيح هي مجموع هذه العلاقات فإن قيام الشخصية الفردية يعني اكتساب وعي الإنسان بهذه العلاقات. وهي تعد المعرفة الشخصية وصيرورتها، لأن العلاقات الضرورية التي تحكم المجتمع جعلت من الممكن استخدامها، أي استخدام هذه المعرفة، عن طريق تطور التقنية، لصالح الإنسان، وهكذا تصبح المعرفة اقتداراً، وتتحول إلى حرية. والتبدل الذي يطرأ على الشخصية والناشئ عن وعي هذه العلاقات هو في الوقت نفسه تبديل مجموع تلك العلاقات. وما من إنسان يبدل من ذات نفسه أو يغير إلا في نطاق تبديل وتغير المجموعة المعقدة للشروط والعلاقات التي يظل الإنسان منها في مكان العقدة أو واسطة العقد. وعندما يرد الوعي إلى الكلية الاجتماعية يتكشف أن الأفكار والعواطف التي كان عليها الناس، في موقف حياتي معين، إذا ما تسنى لهم الإحاطة بها وبالمصالح التي تنجم عنها، سواء بالنسبة إلى الفعل المباشر أم بالنسبة إلى البنية المطابقة لهذه المصالح، يتكشف لهم أن هذه العواطف وهذه الأفكار وهذه المصالح الناشئة عنها تمضي كلية في شمولها عواطف وأفكار ومصالح مجموعة الطبقة أو الشعب[٣].

ففي العلاقات بين الكائنات البشرية، بما فيها العلاقات بين الدول، ليس ثمة

(١) فروم، الخوف من الحرية. . .، ص: ٢٢٢.

(٢) بيرغر ولوكمان، المصدر السابق، ص: ٧٢ ـ ٧٣.

(٣) بليخانوف، المصدر السابق، ص: ٣٥ ـ ٣٦.

اختيار بين ما هو إلغائي وما هو المعياري، بين القوة والأخلاق، لا يستطيع الفرد أن يستخدم القوة أو يفكر باستخدام القوة، أو أن يستخدمها فعلاً، دون تسويغ ما يقوم به بطريقة ما. فالسياسة والأخلاق ليسا مجالين منفصلين، حيث تكون السياسة ممثلة لعالم الواقع، والواقع ممثلة لعالم مثالي قائم على الأحلام، لا يعني ذلك أنهما شريكان متكافئان بالضرورة في الشؤون العالمية، لأن ذلك ليس هو مايحصل دائماً بكل التأكيد، لذلك إن الطرفين كليهما يجب أن يكونا موجودين، لأن أي فرد أو جماعة لا تستطيع بممارسة القوة ضد فرد، أوجماعة أخرى دون أن تكون مطالبة بتسويغ مثل هذه الممارسة، دون الاعتراف بأن الطرف المقابل هم بشر، ليس الناس أشياء ذاتية الحركة أو ميكانيكية، إنهم كائنات بشرية لها خياراتها، ولابد لسياساتها وأفعالها من التسويغ أمام الآخرين، إن الساسة أيضاً كائنات بشرية[1]. والفردية ليست ضداً للجماعية، فمثلاً أفلاطون يعد الفردانية مسألة طبيعية جداً ويبين لنا بوضوح أن أصل الجماعية ليست ضد الفردانية، ومن جانب آخر يمكن للشخص أن يقف إلى جانب الفردية ضد الجماعة، ولكن في الوقت نفسه يضحي بنفسه من أجل الآخرين، لذلك من الصعب القول أي من الإحساسين أقوى من الآخر[2].

وهذا يظهر بأن للطبيعة البشرية أهمية كبيرة في الصراعات الدائرة داخل المجتمعات وخارجها، والتاريخ هو حصيلة التأثير المتبادل بين قوتين، القوى الخارجية التي تشكل البيئة الإنسانية، والقوى الباطنية التي يمكن أن توصف بروح الإنسان، أو بعبارة أدق روح الشعوب المختلفة التي تنقسم إليها أنواع الإنسانية المتجانسة، فلكي نفهم تاريخ أي شعب، بالتأكيد علينا أن نفهم المحيط العام الجغرافي والمناخي، وإلى جانب ذلك يجب أن نعترف بأن لكل شعب روحاً من نوع معين تستطيع أن تعبر عن ذاتها في أفعال أفرادها[3]، ويميزها عن الشعوب الأخرى، واحتاج الإنسان لمئات

(١) جاكسون، ميثاق العولمة. . .، ص: ٣٤.

(٢) بوبر، جامعة باز ودشمنان ان. . .، ج٢، ص: ٢٧٥.

(٣) و. هـ. وولش، مدخل لفلسفة التاريخ، ترجمة: أحمد حمدي محمود، مطبعة المعرفة، (القاهرة، ١٩٦٢)، ص: ١٧٩.

السنين لتكوين هذه الروح، لذلك ليس من اليسير تحويل هذه الروح، أو وقوعها تحت تأثير أرواح شعوب أخرى بسهولة، حتى وإن بدا في الظاهر وفي بعض الحالات، بأن شعباً من الشعوب قد وقع تحت تأثير شعوب أخرى، أو حضارة وقعت تحت تأثير الحضارات الأخرى، فلا يفقد بسهولة كل مقوماتها التكوينية، المتأثرة بالعوامل التي ذكرناها آنفاً، واستعمل شنبجلر مصطلح (التشكيل الحضاري الكاذب)[1] لهذه الحالة.

وتسيطر على تاريخ الأمم اندفاعات الحياة العاطفية واللاشعورية ومؤثرات الحياة العقلية والشعورية. فمن الحياة العقلية تتفجر عجائب العلم التي تعين الحضارة، ومن الحياة الغريزية تولد الشهوات وجميع المنازعات التي تزعج حياة الأمم، وسيبقى الأمر، لا ريب، هكذا حتى اليوم الذي تتخلص الإنسانية من الحياة اللاشاعرة الوراثية فستبلغ من التطور الكافي ما يكون العقل معه مسيطراً، ولذلك يشتمل التاريخ على قليل من الحوادث التي أوصى بها العقل المحض، أجل إن الإنسان أقام مباني وعيّن سير النجوم، غير أن تأثير المنطق العقلي ظلّ ضعيفاً دائماً في الأعمال التي تتألف منها حياة الأمم. وها نحن بعيدون جداً من المبدأ القائل إن الحياة اللاشعورية وقف على الحيوانات، ويكفي أن يمعن النظر ليرى أنه يتألف منها أساس حياتنا الفردية والاجتماعية، فمن العادات اللاشعورية تشتق أخلاق حقيقية، ويقوم ثبات الحضارة على عادات أصبحت لا شعورية. وتمثل هذه العادات دوراً عظيماً من حياة المجتمعات، وهي توجد وحدة الفكر والعمل اللذين لا يمكن أن تدوم بغيرهما حضارة، ولولا

(١) مصطلح استخدمه شبنجلر ويعني به الحالات التي تكون فيها حضارة غريبة وأقدم زمناً متموضعة بصورة واسعة فوق أرض أحد البلدان، حيث تحسّ الحضارة الفتية التي ولدت في تربة هذا البلد عاجزة أن تخطف أنفاسها، نتيجة لتموضع تلك الحضارة الأقدم منها زمناً، وهذه الحضارة الفتية لا تفشل فقط في تحقيق أشكال تعبيرها الخاصة والنقية، بل إنما تفشل أيضاً في تطوير شعورها الخاص بذاتها تطويراً كاملاً. فكل ما يتدفق من الروح الفتية لهذه الحضارة قد جرت صياغته في قوالب قديمة، وهكذا يتصلب الشعور الفتي داخل إنجازات هرمة، وبدلاً من أن يشب وينتصب مستنداً إلى قوته الإبداعية الخاصة نراه لا يستطيع غير كراهية القوة الجافة كراهية تتزايد لتصبح مروعة هائلة فظيعة. أسوالد اشبنجلر، تدهور...، ج٢، ص: ٢٧٠.

العادات اللاشعورية التي وجّهت الحياة البشرية، ما كان لها تاريخ[١]. ولإدراك أعمال الإنسان وهي خاضعة لحكم الضرورة دون غيره يجب أن نعرف حق المعرفة عدداً غير محدود من ظروف المكان وحده غير محدودة من الزمان وسلسلة لا نهاية لها من الأسباب. ولكن لو أردنا أن يكون الإنسان مطلق الحرية وغير خاضع لحكم الضرورة لوجب علينا إخراجه من دائرة المكان والزمان والأسباب، ففي الحالة الأولى، لو كانت الضرورة ممكنة بلا حرية لوجب علينا تعريف حكم الضرورة بالضرورة نفسها ولكان عندنا صورة فارغة، أي اسم بلا جسم أو جسم بلا روح، وفي الحالة الثانية لو كانت الحرية ممكنة بلا ضرورة ليصل بنا البحث إلى الحرية غير المقيدة بشروط، حرية منعزلة عن الزمان والمكان والعلة وتكون هذه الحرية لعدم تقييدها بالشروط وحصرها بلا شيء، يصبح روحاً بلا جسم[٢]. لذلك وعندما تتجه الظروف الاجتماعية إلى التعدد وتتجه الحاجات إلى أن تتفرع وتتشعب على نحو لا حد له، وكذلك الوسائل والاستماع، عندئذ يظهر الترف، وتلك عملية ليس لها حدود كيفية مثلها مثل التفرقة بين الحاجات الطبيعية والحاجات المهذبة. وفي هذه العملية ذاتها يزداد البؤس والتبعية إلى ما لا نهاية، والمادة المطلوبة لمواجهة هذا الازدياد في البؤس والتبعية تقاوم الإنسان المحتاج على الدوام لأنها تتألف من موضوعات خارجية تحمل طابعاً خاصاً هو أنها مملوكة لإرادة الآخرين الحرة وتجسيد لها، ومن هذه الوجهة من النظر يصبح عنادها صلباً ومطلقاً[٣].

ويجب أن نعلم أن تكوين المجتمعات هي التي تصنع الضرورات، والتي تؤثر بدورها في الحريات، وتكوين المجتمعات يؤثر في الإنسان بطريقتين في آن واحد، أنه يصبح أكثر استقلالاً وأكثر اعتماداً على النفس وأكثر انتقاداً وهو يصبح أكثر عزلة وأكثر وحدة وأكثر خوفاً، وإن المشكلة الكلية للحرية تتوقف على القدرة على النظر في كلا

(١) لوبون، فلسفة التار يخ. . .، ص:٤١.

(٢) ليو تولستوي، السلطة والحرية، ترجمة: بباوي غالي، مكتبة الهلال، (مصر، ١٩١٣)، ص:٩٨.

(٣) هيجل، أصول فلسفة الحق. . .، ص:٤٤٣.

جانبي العملية وليس في جانب منها واقتفاء الجانب الآخر[١]، وهذا ما يوصلهم إلى حالة أخلاقية محضة، وكان تصور هيجل المثالي عن التاريخ بوصفه عمل الروح من الناحية الجوهرية، انعكاساً نقدياً للاغتراب الفعلي لقوى الإنسان المنتجة، وقد شدد (هوركهايمر)[٢] على أن ماركس وأنجلس أيضاً لم يسلما بوعي واختيار الإنسان المباشرين بوصفهما القوة الدافعة الأساسية للتاريخ حتى الوقت الحاضر، كانا يؤمنان بالاقتناع الهيجلي بوجود أبنية وميول دينامية فوق فردية في التطور التاريخي، غير أنهما طرحا جانباً الإيمان بوجود قوة روحية مستقلة تفعل فعلها في التاريخ[٣]. وهذا يعني أن الإنسان قد انتقل من الحالة الاقتصادية المحضة إلى المرحلة الأخلاقية السياسية، أي على الفعل الذي ينضج البنية إنضاجاً عالياً ويجعلها بنية فوقية في وجدان البشر، كما تطلق عليها الفلسفة الماركسية، وهذا يعني أيضاً فعل الانتقال من الموضوعي إلى الذاتي، أو من الضرورة إلى الحرية، ففي البنية التي كانت قوة خارجية تستحق الإنسان وتمثله وتجعله منفعلاً، تنقلب إلى وسيلة للحرية، أو إلى أداة لخلق صورة سياسية جديدة وتولد مباراة جديدة[٤]. إذن، فالنظرة الماركسية منافية للحتمية القدرية، صحيح أن المادية التاريخية تتضمن مبدأ حتمياً هو القائل أن الوعي يتحكم فيه الوجود الاجتماعي، لكن هذا ينطبق على الحياة في فترة ما قبل التاريخ، يعني على حياة المجتمع الطبقي. فعلاقات الإنتاج التي تقيد إمكانات الإنسان وتشوهها، تحكم حتى في وعيه، لا لشيء إلا لأن المجتمع لا يسلك بحرية ووعي، مادام الإنسان عاجزاً عن السيطرة على هذه العلاقات واستخدامها في إشباع حاجات الكل ورغباتهم، فإنها ستتخذ شكل كيان موضوعي مستقل والوعي الذي تسيطر عليه هذه العلاقات وتطفى عليه

---

(١) فروم، الخوف من الحرية. . .، ص:٩٠.

(٢) هوركهايمر ١٨٩٥ ـ١٩٧٣ أحد كتاب ومؤسسي مدرسة فرانكفورت، وارتبط وضع النظرية النقدية باسمه واسم زميله ثيودور أدورنو، وله مؤلفات عديدة، من بينها بدايات الفلسفة البرجوازية المستخدمة في هذه الأطروحة.

(٣) سليتر، مدرسة فرانكفورت. . .، ص:٥٧.

(٤) تكسية، غرامشي دراسات ومختارات. . .، ص:٢١٦.

ويصبح بالضرورة إيديولوجياً[١].

هذا يعني أن فهم الحرية، كما أشرنا اليه من قبل، مرتبط بعدد من العوامل الأساسية، وهذه العوامل بدورها تقع تحت تأثير عوامل أخرى، وهذا يؤدي إلى أن التفاهم بين هذه المفاهيم للحرية تواجه صعوبة حقيقية، في الوقت الذي أدركنا أن قليلين جداً من المجتمع يفكرون بعقولهم، لأن عقل أكثرية أعضاء المجتمع مصادرة، إما من السلطة السياسية أو من عادات وتقاليد المجتمع، والتجربة البشرية تؤكد لنا بأنه عندما ينصهر الفرد داخل الجماعة قلما يستعمل عقله، بل يتصرف بناء على شعوره وعواطفه التي دائماً تقع تحت تأثير العقل الجماعي وينخدع بسهولة أكثر من قبل الحكام، بلعبهم على هذه الأوتار الحساسة. ولاسيما في الوقت الراهن الذي ازدادت فيه الوسائل بيد الحكام لتشويه الحقيقة، أو لجعل الناس يرون الحقيقة من زاويتهم هم! وهذا بالطبع يوسع التنافر بين المجتمعات والحضارات، وهذا ما جعل من الحضارات على مر التاريخ تتصادم بصورة ظاهرية، وأن هناك نوعاً من التحاور والتفاهم بصورة ضمنية، وإن حق الأفراد في أن يتجهوا ذاتياً نحو الحرية كمصير لهم، يتحقق عندما ينتمون إلى نظام الأخلاق الفعلي، لأن اقتناعهم بحريتهم يجد حقيقة في مثل هذا النظام الموضوعي، وهم يمتلكون بالفعل ماهيتهم الخاصة في النظام الأخلاقي، وعندما يتحد الفرد مع النظام القائم في هوية واحدة، تبدو الحياة الأخلاقية وكأنها ضرب من السلوك العام، أي هي ضرب من العرف[٢]، ومن ثم إن أساس الحرية الأخلاقية هو وجود عالم أخلاقي اجتماعي، وهذا العالم هو علة الحرية أو مسوغ وجودها، والتجربة الأخلاقية عند هيجل تتألف من لحظتين، الذاتية، وهي الإرادة بجهودها في تحقيق الخير في التجربة، والثانية موضوعية، وهو المبدأ الأخلاقي من حيث هو تجسيد للخير، وعلى الرغم من أن هذين العنصرين متحدان في الموقف الأخلاقي فإن هذه الوحدة ليست كاملة. إذ تظل الإرادة واعية بنفسها كونها ذاتاً في سعيها لتحقيق المبدأ الأخلاقي في فعلها، وهي بعبارة أخرى تظل واعية بالتفرقة بين ذاتيتها وبين المبدأ

(١) ماركيوزة، العقل والثورة. . .، ص:٣٠٨.

(٢) هيجل، أصول فلسفة الحق. . .، ص:٤٤٤.

الأخلاقي الذي ينبغي أن يحدد هذه الذاتية[١]. والعنصر الموضوعي أو اللحظة الموضوعية في الموقف الأخلاقي يعتمد على (المؤسسات والقوانين المشروعة نحو المطلق) وتشكل هذه القوانين ومؤسسات النظام الأخلاقي الذي تثق فيه الإرادة وتعتمد عليه، وهي تحقيق حريتها الأخلاقية، ومن ثم فهي الأساس لهذه الحرية، لكن على الرغم من تحرر هذه المؤسسات من الأهواء والانفعالات وميول الأفراد الجزئية، فإنها ليست متعالية، لأن تنظيمها والاعتراف بها يكونان مجتمعين بواسطة الناس أنفسهم الذين وجدت من أجلهم، فقد نشأت من إرادتهم، ومن ثم فهم يدعوننا بذاتيتهم[٢].

مهما يكن من الأمر، بحسب الحياة الواقعية فالطبقات الاجتماعية الناجحة تحصل على حصة الأسد في التغيرات الحاصلة، فمثلاً هم استفادوا من الرأسمالية الناهضة إلى درجة أعطت أعضاؤها الثروة والقوة، لقد استطاعوا أن يتوسعوا وأن يقهروا وأن يحكموا ويكنزوا الثروات نتيجة نشاطهم وحساباتهم العقلانية، وهذه الأرستقراطية الجديدة، أرستقراطية المال، أصبحت في موضع تستطيع أن تستمتع بثمار الحرية الجديدة، وهذا جعلها تكتسب مدى جديداً بالتسييد والمبادرة الفردية، ومن جهة أخرى كان عليهم أن يهيمنوا على الجماهير ويحاربوا بعضهم البعض... ولكن على العموم كان المعنى الإيجابي للحرية سائداً بالنسبة للرأسمالية الجديدة ولقد عبرت في فنها وفلسفتها عن الروح الجديدة للكرامة الإنسانية والسيادة وبالرغم من أنها عبرت بما فيه الكفاية عن اليأس والشك أيضاً[٣]. ولكن ليس الحرمان والاضطهاد فحسب، بل الشعور بها أيضاً يؤدي دوراً مهماً في حياة الشعوب ونضالهم من أجل الحرية، فمثلاً قبل الثورة الفرنسية، شهدت فرنسا نمواً اقتصادياً لا مثيل له من قبل، كما شهدت سلسلة من الإصلاحات الليبرالية، كان الفلاحون الفرنسيون أرغد حالا بكثير وأكثر استقلالاً عشية الثورة من فلاحي الدول المجاورة، وكذا الحال بالنسبة للطبقة

(١) ميشيل فياس، هيجل والديمقراطية، هيجل المؤلفات الكاملة، المجلد الثاني، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦، ص: ٨٣٤.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٨٣٤.

(٣) فروم، الخوف من الحرية...، ص: ٨٦.

المتوسطة. غير أنهم أضحوا وقود الثورة، لأن الإصلاحات الليبرالية سمحت لهم بأن يشعروا بحرمانهم النسبي على نحو أكثر حدة من الدول المجاورة، وبأن يعبروا عن غضبهم وسخطهم، وفي العالم المعاصر، نرى أن أفقر الدول وأغناها هي وحدها الدول المستقرة. أما أقلها تمتعاً بالاستقرار السياسي فتلك الدول الآخذة في تحديث اقتصادها حيث أن النمو بنفسه يثير التطلعات والمطالب الجديدة، ويميل الناس إلى مقارنة وضعهم لا بوضع المجتمعات التقليدية وإنما بوضع الدول الغنية(١). فالحرية غير مدركة في ذاتها ولكن نعرفها ونفهمها متى عرفنا ناموس الضرورة الخاضعة له، ففي التاريخ نسمي كل ما نعرفه ضرورة، وما لا نعرفه حرية، فالحرية في نظر التاريخ هي ما نعرفه عن حياة الإنسان(٢).

لذلك رأى البعض أن جوهر التاريخ في صورة ما أن يضرب بجذوره في الكفاح من أجل الحرية الأخلاقية، وبحسب رأي هؤلاء يمكننا أن نجعل في تاريخ الحرية الدليل الذي يقودنا في فهم كل التاريخ، وذلك بالعمل على إبراز حركة هذه القوى الأخلاقية من خلال جميع الحوادث وفي جميع العصور، مبدعة هنا، ومدمرة وعاملة على التغيير على الدوام، هذه القوى التي نظمت المؤسسات الأساسية ثم أعادت تنظيمها وأعطت الفكر البشري أشكاله من الطاقة في تغيير لا ينقطع(٣). وهذا يفسر أن المساحات المحددة للحرية، وهي كانعكاس لمرحلة من مراحل المعينة من الحضارة، تؤدي دوراً كلياً في حركة التاريخ والحوادث الإبداعية والتدميرية في الوقت نفسه للمجتمعات البشرية. و"إن الفهم الخاطئ الدائم والمتكرر للحرية يكمن في النظر إلى هذا اللفظ في جانبه الصوري، وفي معناه الذاتي فحسب وبطريقة تجرده في أهدافه وغاياته الجوهرية، وهكذا فإن الضغط الذي يقع على الدوافع الطبيعية أو الرغبة أو الهوى، التي تتعلق بالفرد، بما هو كذلك الحد من النزوات والمشاعر الأنانية يعد قيداً على الحرية، لكننا ينبغي أن ننظر إلى هذه الحدود ـ على العكس من ذلك ـ على أنها

---

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص: ١٦٠.

(٢) تولستوي، المصدر السابق، ص: ١٠١.

(٣) ويدجيري، المصدر السابق، ص: ٣٠٢.

شرط لازم للتحرر ومن ثم فإن المجتمع والدولة، هما الشرطان الأساسيان لتحقق الحرية"[١]. وكما قال الرئيس الأمريكي الأسبق (هاري ترومان ١٩٤٥ ـ ١٩٥٣)" إن الصراع كان حول طريقتين للعيش، الواحدة التي تخلت عن الحرية السياسية في مسعاها لعقلنة السياسة، والأخرى التي قنعت بترك السياسة بوصف أنها العملية اللاعقلانية، وتنمو بشكل طبيعي، وبتلك الوسيلة تمت المحافظة على الحرية، وبرهنت الفكرة الحرية على كونها أكثر قدرة على البقاء من السلطوية"[٢].

❑❑❑

(١) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ. . .، ص: ١٢٠.

(٢) هوفمان، المصدر السابق، ص: ٦٩.

المبحث الثالث

الحريـــة والحضـــارة

إن فهم الحريات يعتمد بصورة أساسية على المرحلة التاريخية التي تعيش فيها الحضارة، وهذا يعني أنها تختلف من مجتمع إلى مجتمع آخر، فالمفهوم الغربي للحرية يختلف عن المفهوم الشرقي لها، لأن بنيتهم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية مختلفة، فالغرب جعل من الحرية شعاراً لها، للتدخل في المجتمعات الشرقية شبه الجامدة. وفي الوقت الراهن أصبحت الحرية عند الأمريكيين، الذين يعدون أنفسهم ممثلين للحضارة الغربية، سلاحاً للتغير الذي يريدونه في الخارطة العالمية. فتاريخ الولايات المتحدة مشهود له هذا الجهد، ففي خطابات رؤسائهم كافة منذ تأسيسها إلى الوقت الراهن، خصص جانب كبير منها للحريات، ويتهمون المجتمعات الشرقية بانتهاك الحريات، أو بانتهاك حقوق الإنسان التي تعد الإطار القانوني والفلسفي لهذه الحريات. لذلك نرى أن حقوق الإنسان أصبحت اليوم سلاحاً حساساً بيد الحضارة الغربية لمحاربة الحضارة الشرقية، وهذا يعتمد بالدرجة الأساسية على البنية التحتية التي تعتمد عليها الحضارة الغربية، التي شهدت تطوراً هائلاً في مجال الصناعات والإلكترونيات، وهذا بدوره أدى إلى ولادة صيغة وأسلوب جديد للحياة، بحيث ازدادت الهوة بينهم وبين المجتمعات غير الغربية. المجتمعات التي إلى الآن، يمرون تقريباً بالمرحلة الزراعية، أو يتوجهون نحو التصنيع، وهذه الاختلافات في المفاهيم تؤثر في قدرة التفاهم بين هذه المجتمعات، لذلك في عالم متعدد الحضارات للثقافة أهمية كبيرة فيه، ورفض قانون الحضارة الغربية يعني نهاية الولايات المتحدة التي نعرفها، ويعني بالفعل نهاية الحضارة الغربية، لأنه لو تخلصت الولايات المتحدة من أثر الغرب، فإن الغرب سيتم اختزاله إلى أوروبا وقليل من دول الاستيطان الأوروبي الصغيرة جداً، أعداد كبيرة من سكان العالم على شبه جزيرة صغيرة، وغير متسق مع عظم مساحة أوراسيا، فالصدام بين دعاة

التعددية الثقافية والمدافعين عن الحضارة الغربية والقانون الأمريكي، هو (الصدام الحقيقي) داخل الفلسفة الأمريكية من الحضارة الغربية[١].

وإن كانت الفترة الممتدة بين أفلاطون وإبراهام لنكولن (١٨٦٥ ـ ١٨٦١) طويلة جداً، غير أن نظاماً اجتماعياً معيناً حل في النهاية محل آخر. وانقضت قرون على فكرة الحرية والمساواة الإنسانية، والناس يفهمونها فهماً عائماً. وكل ما استوعبه الناس منها بعض مضامينها العامة فقط. ومع ذلك فإنها مضت تضغط على ضمير الإنسان الراكدة، بل إن الأفكار الكبيرة المبتكرة تفعل فعلها بصورة بطيئة ولكنها هائلة شأنها في ذلك شأن منارة تشير إلى مكان أفضل. وأحد الأخطار الكبرى التي تواجه أي مجتمع هو خطر الاصطدام بين أفكار تبدو في الظاهر ذات مفعول واحد، وأثر متساو[٢]. والحرية كما أشرنا إليها في المبحث السابق هي محاولة تنظيم العلاقة بين الفرد والمجتمع، وعن طريق القانون، وفي حال عدم إدراك هذا التوازن، فإن سيطرة أي من الجانبين على الأخرى، يؤدي إلى عدم الاستقرار والفوضى، وفي كلا الحالتين، يؤثر تأثيراً واضحاً في علاقات الإنسان مع بيئته الطبيعية والاجتماعية، ومن ثم علاقة حضارته مع الحضارات الأخرى الموجودة، أو العلاقات الموجودة داخل الحضارة نفسها. وفي حالة انتهاء هذه الصراعات، ينتهي التاريخ، كما رأى فوكوياما، ويبدأ مرحلة مابعد التاريخ. لذا فإن اختفاء الإنسان مع نهاية التاريخ ليست كارثة كونية: فعالم الطبيعة يبقى كما كان إلى الأبد، ومن ثم ليست أيضاً، كارثة بيولوجية، فالإنسان يظل على قيد الحياة مثل حيوان متناغم مع الطبيعة، أو الوجود كما هو. إن ما يختفي هو الإنسان الذي يحمل اسمه بجدارة، أي الفعل الذي ينفي ما هو موجود وما هو خطأ، أو بقدر أكبر من التعميم، التعارض بين الذات والموضوع. في حقيقة الأمر، تعني نهاية زمن الإنسان والتاريخ، أي الإجهاز الأخير على ما يطلق عليه اسم الإنسان بجدارة، أو على الفرد التاريخي الحر، ببساطة توقف الفعل بالمعنى القوي للعبارة. وعلى صعيد العمل يعني ذلك زوال الحروب والثورات الداخلية وزوال الفلسفة أيضاً. فإذا لم يعد الإنسان

---

(١) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ٤٩٦.

(٢) جونسون، المصدر السابق، ص: ٥٦.

قادراً على تغيير نفسه بأي شكل جوهري، فلم يعد سبب يدعو إلى تغيير المبادئ (الصحيحة) التي تشكل ركيزة معرفته للعالم ولذاته، غير أن الأشياء الأخرى كلها، الفن،الحب، اللعب. . . إلخ، كل ما من شأنه أن يجعل الإنسان سعيداً، باختصار تستطيع أن تستمر وتدوم إلى ما لا نهاية[1].

وبذلك يصبح تطور إحدى الأمم رجعياً بعد أن كان تقدمياً، فبهذا الرجوع تبصر جميع الحضارات ختام دورتها، وتتجلى معلولات ذلك الانحطاط لدى مختلف الأمم، ولاسيما المعاصرين، بالعودة من الحياة الفردية إلى الحياة الجمعية، والواقع إن الانتقال من حال الهمج الفطرية إلى الحياة الفردية كان تقدماً للبشرية. فالحضارة تميل إلى الزوال إذا ما عاد الإنسان إلى الحالة الطبيعية. وعلى العموم تتطور الأمم تطوراً يلائم الضرورات التي توجبها الأحوال، وعندما يصبح مزاجها شديد المحافظة فيحول دون تطورها بسرعة كافية لا تتم الملاءمة الضرورية إلا بثورة عنيفة، أجل الثورات تغير حال الشعب الحاضرة، ولكن بما أنها لا تستطيع مس الحال الماضية فإن هذا الماضي لا يلبث أن يسترد نفوذه[2].

وهكذا يكون هناك تباعد مطلق بين الواقع وأفكارنا، بين الموضوع والذات. ويجدر بنا أن نلاحظ أن هذا التضاد يقوم بالتحديد على نحو متبادل. فمقولة الذات لن يكون لها أي مضمون دون مقولة الموضوع والعكس بالعكس، ومع ذلك تقدم الثنائية الديكارتية الأساس للمصطلح الذي يطبق على التاريخ الفلسفي. ومن ناحية شديدة العموم فإن هؤلاء المفكرين أمثال هوبز الذين يعتقدون أن العالم الخارجي يحدد أفكارنا يسمون بالتجريبيين، كما أن الذين يعتقدون أن أفكارنا الفطرية تشكل أساس خبرتنا بالواقع يسمون بالعقلانيين. أما أمثال أفلاطون الذين يعدون مجال الأفكار الواقع الوحيد الحق فيسمون بالمثاليين الذين يقولون بأن العالم الفيزيقي أكثر حقيقة من المفاهيم الإنسانية فيعرفون بالماديين. وفي الواقع كان الفلاسفة الأكثر إثارة للاهتمام طوال القرون الثلاثة التي أعقبت ديكارت هم الذين حاولوا التغلب على هذه التضادات

---

(١) نتهايمر، المصدر السابق، ص:١٢٦ ـ ١٢٧.

(٢) لوبون، فلسفة التاريخ. . .، ص:٨٨ ـ ٨٩.

الأساسية أو مصالحتها معاً[١].

ويجب أن نوضح هنا، في أي وقت من الأوقات لا يحصل التوازن بين المصالح الفردية والجماعية بصورة كلية، بعبارة أدق بين الذاتين للإنسان، ولكن التناقضات بينهما تتغير من مرحلة إلى أخرى، يصغر ويكبر حجمها حسب المراحل التي تمر بها السلطة، وإذا ألقينا النظرة على هذه التطورات من زاوية الحريات يتبين لنا أنه بسبب تعمق عدم التناسق بين المصالح في المجتمع، وبسبب استمرارية الحياة وبنشوء أشياء جديدة، تولد لدى الإنسان الحاجة إلى التعاملات والأفعال الجديدة، أي تصرفات جديدة، وهذه التصرفات بما أنها تحصل داخل المجتمع فإنها تحتاج إلى التنظيم، والتنظيم بدوره يؤدي إلى منع بعض التصرفات ويفسح المجال أمام الأخرى، وطبعاً هذا يعتمد بصورة آلية على نظرة النظام لهذه التصرفات وفهمها لها، وهذا بالطبع يعني ولادة حريات جديدة وإهمال وعدم معنى لوجود الحريات القديمة، لأنها كانت مرتبطة بمجموعة من التصرفات، وهذه التصرفات قد زالت في المجتمع، وتغير نمط الحياة، وهذه التغيرات تصعب على السلطة وتجعلها لا تستطيع مواكبة الأحداث، بسبب سرعة التطورات، ولاسيما في الوقت الراهن، أي لايكون باستطاعة السلطة أن تفهم الحريات الجديدة، وهذا يقرأ من قبل الناس مثل قمع العديد من حرياتهم الجوهرية والأساسية. وبمرور الوقت يتعمق هذا الفهم عند الناس، لأن القديم يصبح أكثرعتقاً والجديد ينضج ويصبح أكثر قوة، لذلك محاولات الناس للحصول على هذه الحريات الجديدة تكون أقوى وأقوى. حتى يبدأوا بالتحرك لنيل هذه الحريات، وهذا التحرك هو بداية دق ناقوس الوفاة للنظام القديم، أو للحضارة القديمة بصورة عامة، بعبارة أخرى، بسبب تطور المجتمع المستمر، تنشأ تصرفات جديدة، أي حقوق جديدة، والحقوق هي الإطار العام للحريات، والحق بمعنى من معانيها عبارة عن مصلحة، لذلك عندما تكون الدولة قد أشرفت على الخراب ولا تعود باقية إلا في صورة وهمية وباطلة، تنقطع الرابطة الاجتماعية في قلوب الجميع، وتتزين أحقر المصالح بوقاحة في ثوب الصالح العام

---

(١) هوكس، المصدر السابق، ص: ٥٢.

المقدس، عندئذ تصبح الإرادة العامة خرساء وألا يعبر الناس عن رأيهم، بعد أن يصبحوا مقادين جميعهم بدوافع خفية، كمواطنين،كإن لم يكن لها وجود أبداً من قبل، وتعمل على تحرير مراسيم جائرة لا غرض لها إلا المصلحة الخاصة، تزويراً باسم القوانين، إذ أن كل واحد وقد فصل مصلحته على المصلحة المشتركة، يرى أنه لا يستطيع فصلها عنها تماماً،إلا أن دوره في الضرر العام لا يبدو له شيئاً بجانب الخير الخاص به وحده الذي ينشد الحصول عليه. فباستثناء هذا الخير الخاص، فهو يريد الخير العام من أجل المنفعة الخاصة تماماً بنفس القوة التي يبذلها الآخر من أجلها. حتى عندما يبيع صوته بالمال فإنه يطفئ جذوة الإرادة العامة فيه وإنما يزوغ عنها، وهكذا لايكون قانون النظام العام في المجتمعات، المحافظة فيها على الإرادة العامة بقدر العمل على أن تكون دائماً مسؤولة وأنها تجيب دائماً[(١)].

لعل من أهم وأكثر الأفكار تأثيراً في سقوط ونشوء الحضارات هي فكرة الحرية، ويتوضح هذا جلياً في زمن التطورات الإلكترونية السريعة، وكما قال أحد الكتاب "إن أفضل اختبار للصدق هو قدرة التفكير على جعل هذا التفكير نفسه مقبولاً في منافسة السوق، والبنية الإلكترونية التحتية الجديدة للعالم تحول كوكبنا كله إلى سوق للأفكار، وقد أثبتت فكرة الحرية، المرة تلو المرة بأنها ستفوز على أية فكرة منافسة، لذلك فنحن نشهد ثورة حقيقية، والسلطة تنتقل حقاً للشعب، الحرية كصفة فردية يمكن إساءة استعمالها والحط من قدرها حيث تستخدم الحرية في الوقت الحالي أكثر من الأوقات الماضية، وكما قال الرئيس الأمريكي لنكولن: "هل يوجد في العالم أمل أفضل من الحرية، أوحتى معادل لها؟ إن عصر المعلومات يساعد في الإجابة عن ذلك لشعوب العالم"[(٢)].

من هذا يتبين أن الحرية مرتبطة بعلاقة عضوية مع المصلحة، عندما ينظمه القانون، ويصبح حقاً، أي يصبح الإطار الذي تمارس فيه الحريات، يسمح بمجموعة

---

(١) روسو، المصدر السابق، ص: ١٧٠ ـ ١٧١.

(٢) ولتر ب. بارستون، أفول السيادة، ترجمة: سمير عزت نصار وجورج خوري، دار النسر للتوزيع والنشر، (عمان، ١٩٩٤)، ص: ١٩٧.

من التصرفات ويمنع بعض الأخرى، لذلك عندما تولد مصلحة جديدة، تولد في الوقت نفسه حرية جديدة، ويدخل في تنافس وصراع مع المصالح القديمة، أي شكلية الحقوق القديمة ولكن ليس مع جوهر الحق، لأن جوهر الحق ثابتاً في كل الزمان. وهذه هي جدلية الحياة الإنسانية، وإلى جانب ذلك يتصارع المطلبان الفردية والجماعية داخل كل فرد ويولد نتيجة هذا الصراع فئات وطبقات جديدة، وفي نفس الوقت يؤدي إلى ازدياد وعي الناس وإدراكهم، أي ازدياد ثقافتهم، لأن الثقافة هي التي تكون البناء السيكولوجي التي تحتاجها الحضارة الجديدة، وإذا كان أي شعب يفتقر إلى الأساس السيكولوجي الحديث، أو إذا كانوا يستخدمون النظم الحديثة ويطبقونها وما زالت سيكولوجيتهم وأفكارهم وسلوكهم وأعمالهم لم تجتز التغيير إلى التحديث، فإن النتيجة المأساوية للإخفاق وانحراف التطور لا يمكن تجنبها، وتحول النظم الحديثة الأكثر كمالاً وأسلوب الإدارة وتكنولوجيا الفن الصناعي الأكثر تقدماً في أيدي حفنة من التقليديين إلى أكداس من الأوراق المهملة(١).

وإن العمل المغلق للحضارة الصناعية المتقدمة التي تحقق توازناً مرعباً بين الحرية والاضطهاد، بين الإنتاجية والتدمير، بين التقدم والانتكاس، متجسد مسبقاً في أمثال العقل ذاك بوصفه مشروعاً تاريخياً في جوهره. ففي المرحلة التكنولوجية كما في مرحلة ما قبل التكنولوجية تستخدم بعض المفاهيم الأساسية عن الإنسان والطبيعة تعد عن استمرارية الفكر الغربي، وفي هذه الاستمرارية صراع بين مختلف أنماط التفكير، إذ أن أنماط التفكير المختلفة هذه تمثل طرقاً مختلفة في فهم المجتمع والطبيعة وتنظيمها وتغييرهما. فلقد دخلت عناصر العقل الناظمة في الصراع مع عناصره الهدامة، وعارض الفكر الإيجابي والفكر السلبي، وبهذا كفلت منجزات الحضارة الصناعية الانتصار للواقع الأحادي البعد وخفضت من حدة مختلف التناقضات(٢).

إن هذا التحرير للفرد المطالب بحقه في التمحيص الحر في التفكير الحر، في امتلاك ذاته بحرية، هو الذي سيولد في أوروبا هذه الطاقة الهائلة، التي ستمطر الأطر

---

(١) ووين، الصينيون المعاصرون. . .، ج٢، ص: ٢٦٩.

(٢) ماركيوزة، الإنسان ذو البعد الواحد. . .، ص: ١٦٤.

التراثية وتغرقها، وتجر الأوروبيين إلى حركة دائمة من الإبداع والخلق، تجعل مجتمعهم يتطور بلا انقطاع، ثورات متعاقبة، يدخل بعضها في بعض وتحطم نظام الأشياء القديمة، ثورة في علم الزراعة وفي الزراعة، ثورة علمية تكنولوجية وصناعية، ثورة صحية وسكانية وسياسية واجتماعية، إنها في الغالب ثورات ذوات جذور فكرية، وفي المقام الأول تشتمل سلسلة شهدائها على شهداء حرية الفكر، إن فضولهم الفكري وشهياتهم المادية، وحتى رغبتهم العقلية، ستدفعهم بعيداً وبسرعة كبيرة، عن روح هذه الأفكار المستعارة من الشرق التي بقيت متحجرة وجامدة في المذاهب الدينية المسيحية الشرقية، أو تلك الأفكار التي لم يتوان الأوروبيون عند نقد مذاهبها، لنقضها أو إغنائها ببدائع منطقية، وبعد ذلك اتخذوها بوصفها أداة عقائدية إيديولوجية لغزو العالم[١].

وهذا ما أدى إلى ازدياد إمكانيتهم لرؤية النواقص والعيوب التي أصابت به السلطة، والتنبؤ بالعيوب التي ستصاب بها قريباً، وهذا يؤدي بمرور الوقت إلى تكوين وعي جماعي، الذي يمكن أن يظهر على شكل فلسفة جديدة ويقدم برنامجاً جديداً لتنظيم وإدارة المجتمع. وهذا إلى جانب تأثيره للانقضاض على السلطة القديمة، يشجع على إيجاد طاقة جديدة للتوجه إلى الأمام. وفي الوقت نفسه هذا التشوق للجديد يجعله لا يرى عيوب البرامج الجديدة، كما لا يرون أي شيء ذي قيمة في النظام القديم، وإن كان في الحقيقة يحتوي على الكثير منه، ولايحس بهذ المجال إلا حين يبدأ النظام الجديد بالعمل، وبهذه الصورة يكمل التاريخ ـ كما يسميها المؤرخون ـ دوراته التاريخية، وبناء الاطمئنان والسلام، الذي هو أرضية خصبة لظهور ونمو الحريات، دائماً يعتمد على قدرتهم لمحاربة الطغيان الذي يأتي من الإرادة الخارجية، ولكن بنضالهم يستطيع الأمان والسلام أن يأتي من الخارج مرة أخرى[٢]. وكما يقول جيدنز وإن كانت الديمقراطية الليبرالية تعاني اليوم من أزمة فليس بسبب الخطر الخارجي بل لأنه لم يعد لها أعداء، فمع انتهاء عصر الاستقطاب الدولي، لم يعد لمعظم الدول أعداء ظاهرين محددين وأصبح على الدول التي تواجه المخاطر وليس الأعداء، أي

---

(١) بريتون، المصدر السابق، ص:١١٣.

(٢) بوبر، جامعة ي باز. . .، ج٣، ص:٧٣٥.

فقدت الغطاء الشرعي الذي كانت تغطي به الأخطار الخارجية أو في بعض الأحيان الداخلية على مصالحها، لذلك عليها الآن أن تبحث عن مصادر شرعية مختلفة عن الماضي. إن الدول الحديثة قد تم تكوينها في بوتقة الحرب، وأثرت الحرب والإعداد لها في معظم جوانب مؤسسات الدولة، ولقد وضعت حقوق المواطنة وبرامج الرفاهية كسعي من جانب الدول لإدماج سكانها وكسب تأيدهم، وهي ظاهرة استمرت فيما بعد وطوال فترة الحرب الباردة. لقد تجاهل هذه الحقيقة الكثير من الكتاب الديمقراطيين الاجتماعيين[١].

إذن الحرية هي المحور الأساسي لكل حضارة، لذلك عندما تقترب الحضارات من بعضهما البعض وتعمل على فرض هيمنتها على الآخرين، تحاول إبراز جوانبها الإيجابية، إذا ألقينا نظرة سطحية على هذه الجوانب، بإمكاننا أن نرى هذه الإيجابيات بسهولة. سواء أكان من الجانب الاقتصادي أم الاجتماعي أم السياسي... إلخ. ولكننا إذا دققنا في طبيعة الحضارة، سواء في الصراعات داخل الحضارة الواحدة، أم بين حضارات عديدة، نتوصل إلى نتيجة بأن هذه الصراعات لها علاقة وطيدة بطبيعة الإنسان نفسه، علاقة بين الذاتية الفردية والذاتية الاجتماعية للإنسان، أي تنظيم هاتين الذاتين، ومن هنا تبرز صلة الحرية بالقانون، القانون الذي ينظم تلك التصرفات التي تنشأ داخل المجتمع والمجتمع يقوم بتنظيمه عن طريق القانون. وعن طريق الحرية أيضاً نستطيع أن نميز عصراً من عصور أخرى، فمثلاً إن ما يميز المجتمع في العصور الوسطى عن المجتمع الحديث هو نقصه في الحرية الفردية. لقد كان كل فرد في الفترة المبكرة مقيداً بدوره في النظام الاجتماعي، لم تكن أمام الإنسان سوى فرصة واهنة للتحرك اجتماعياً من طبقة إلى أخرى. بل لا يكاد يكون قادراً على الحركة حتى جغرافياً من مدينة إلى أخرى أو من بلد إلى آخر، وفيما عدا استثناءات قليلة أن يمكث حيث ولد، بل إنه كان في الأغلب غير حر في أن يلبس كما يهوى أو أن يأكل كما يشاء، لأن في النظام الإقطاعي كانت مصالح الفرد تذوب في الجماعة، وخارج الجماعة لم يكن للفرد أي

---

(١) جيدنز، المصدر السابق، ص: ١٠٧.

دور يذكر، لذلك كثيراً ما كانت تقمع وتضحي بالحريات الفردية في سبيل الجماعة[١].

وكذلك الحرية هي المبدأ الرئيس للبناء الفلسفي للديمقراطية، في هذه الحالة، الحرية هي الشرط الفكري والاجتماعي. الفكر يستطيع أن يتطور بصورة أحسن، وإذا لم يقيد والمواطنون يستطيعون أن يؤدوا وظائفهم بصورة أحسن. إذا هم قليلو التعقد، والديمقراطية تتضمن عدداً من الحريات، والإصرار على الحقوق المدنية الإيجابية، وتتضمن أيضاً أن تكون الحكومة مقيدة بقدر الإمكان، وهذا يعني أن احتجاج روسو الشديد، الذي قال إن الناس يولدون أحراراً ولكنهم مكبلين بالأغلال في كل مكان، وهو جوهر إعلان فولتير: "الذين يقولون إن الناس جميعاً متساوين، يقولون كامل الحقيقة، إذا كانوا يعنون بذلك بأن جميع الناس لهم نفس المساواة في الحرية" وهذه رسالة انتقلت إلى إعلان استقلال الولايات المتحدة، والتي ادعت أن الحقيقة الواضحة هو أن الناس خلقوا جميعا متساوين، وهذه المساواة منحت من خالقهم وهذه الحقوق لا تتنقل، ومن بين هذه الحقوق: حق الحياة والحرية والعمل[٢].

وعلى هذا الأساس نفسه، قام (فوكوياما) باستعارة فكرة جدلية السيد والعبد لهيجل واستخدمها لتوضيح العلاقة بين الحضارات، وحاول فيها أن يبرهن أن التاريخ قد انتهى لصالح الحضارة الغربية، أي لصالح الحرية الفردية والديمقراطية الليبرالية، حيث كتب بأن التمييز بين القوميات يؤدي إلى الصراع بين الجماعات القومية من أجل الاعتراف بالكرامة الوطنية على نطاق دولي، أي نفس المأزق الذي تؤدي إليه المعركة من أجل المنزلة بين السادة الأرستقراطيين، فتصبح أمة ما سيدة وأخرى عبدة، إن جاز هذا القول، والاعتراف الذي تناله إحداهما، هو اعتراف معيب للأسباب نفسها التي كانت عليها العلاقة بين السيد والعبد وبسببها كانت غير مرضية لأيهما، أما الدولة الليبرالية فكما يرى فوكوياما فإنها دولة عقلانية، لأنها تحقق المصالحة بين هذه المطالب المتنافسة بالاعتراف، وذلك على الأساس الوحيد المقبول من الجميع، وهو هوية الفرد بوصفه كائناً بشرياً، فتخلق مجتمعاً لا طبقات فيه يقوم على أساس إلغاء

(١) فروم، الخوف من الحرية. . .، ص: ٤٠ ـ ٤١.

(٢) Ralph Butlers, The decline of democracy, p:23.

الفوارق بين السادة والعبيد، وتزداد عقلانية هذه الدولة العامة والمتجانسة متى أدركنا أنها تقوم على أساس من المبادئ الصريحة المعلنة، ذلك أن سلطة الدولة لا تنشأ عن تقاليد قديمة أو من أعماق العقيدة الدينية، وإنما نتيجة مناقشة عامة يتفق مواطنو الدولة خلالها على الشروط الواضحة التي سيعيشون معاً بمقتضاها، فهي أخرى تمثل صورة من الوعي العقلاني بالذات، حيث أدرك الإنسان في المجتمع لأول مرة طبيعتهم الحقة، وكان بوسعهم تكييف الجماعة السياسية لتتفق مع هذه الطبيعة[١].

❑❑❑

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ...، ص: ١٨٢.

المبحث الرابع

الحريـة والسلطـة السياسيـة

الحرية ليست حالة ذهنية فقط، لا تتحقق ولا تصبح وسيلة ملائمة لخدمة سعادة الإنسان بالاستناد إلى الجوانب الروحية فحسب، بل تحتاج الحرية إلى اقتصاد متوسع كشرط أساسي، البطون الخالية لا يخلق لديها إحساس بالحرية ولا يهتم بها، وهذا له انعكاساته ويؤثر في تحديد طبيعة النظام السياسي الذي يحدد الإطار القانوني لتنظيم الحريات، ولحد الآن أظهر النظام الديمقراطي بأنه أكثر كفاءة من الأنظمة الأخرى في المجتمعات المتطورة المعاصرة، للتعامل مع الحريات، ولكن مع ذلك أصبحت الآن مشكلة الديمقراطية في هذه المجتمعات هي المشكلة المحورية التي يتوقف على حلها مصير هذه المجتمعات، فإن الخروج من المأزق الراهن والانتقال من أشكال التراكم التوسعي إلى تنمية كثيفة، إنما يتطلبان مشاركة الجماهير في أخذ القرارات على المستويات، الأمر الذي يستحيل تصوره من دون تطوير ممارسات ديمقراطية صحيحة ومتقدمة[١]. وإلى جانب ذلك، الدروس التي يمكن أن نستنبطها من التاريخ، هي أن الرأسمالية شرط ضروري للحرية السياسية، لكن الواضح أنها ليست شرطاً كافياً. وليس من الممكن وصف المجتمعات التي نشأت في إيطاليا الفاشستية وإسبانيا الفاشستية وألمانيا في أوقات مختلفة في السنوات السبعين الأخيرة، واليابان قبل الحربين العالميتين، وروسيا القيصرية في عقود ما قبل الحرب العالمية الأولى على أنها مجتمعات حرة من الناحية السياسية. وعلى هذا فقد كان نظام التجارة الخاصة والأعمال الخاصة في كل واحد منها هو النوع السائد من حيث التنظيم الاقتصادي. وحتى في تلك المجتمعات فقد كان المواطنون يتمتعون بقدر كبير من الحرية أكثر من

---

(١) سمير أمين، ما بعد الرأسمالية. . .، ص:١١٨.

مواطني دولة دكتاتورية مثل روسيا أو ألمانيا النازية حيث يجتمع الاستبداد الاقتصادي مع الاستبداد السياسي. وحتى في روسيا القيصرية كان من الممكن لبعض المواطنين، تحت ظروف معينة، أن يغيروا وظائفهم دون الحصول على التصريح بذلك من السلطة السياسية، لأن الرأسمالية ووجود الملكية الخاصة أعطيا شيئاً من الرقابة لسلطة الدولة المركزية. وإن العلاقة بين الحرية السياسية والحرية الاقتصادية، علاقة معقدة جداً[١].

لذلك لا يمكن الانفصال بين الحرية السياسية والحرية الاقتصادية، لأن الناس تتطلع في شوق إلى الحريتين، فإذا لم يتوافر للسلطة قدر عظيم من القوة يجعلها تتصف بالاستبداد، فإنها ستترك للرأسمالي من استعباد للعمال، في هذه الحالة ستقوم الحكومة باستعباد جميع المواطنين، باختصار إن الناس إما أن يكونوا عبيد الاقتصاد أو عبيد الدولة، ويرى الفوضويون (Anarchists) أن بإمكانهم تضمين كلا الحريتين، السياسية والاقتصادية، بعد الخلاص من الملكية الفردية وعلى الدولة على حد سواء، وسيدير الناس أعمالهم اختيارياً، ومثل هذا الاتفاق والتعاون الحر أمر مصطنع، ولكنه سيكون متماشياً مع الاتجاه الأكيد للمجتمع الإنساني[٢]. وهذا يؤكد ضرورة وجود توازن دقيق بين السلطة[٣] والحريات، وكما يقول أفلاطون: " الحرية الزائدة، لا يمكن أن تفضي إلا إلى العبودية الزائدة"[٤]. وهذه العبودية ليست نتيجة القمع والاضطهاد المباشرة، بل نتيجة للفوضى التي تنتج عن هذه الزيادة في الحرية، لأن كل مرحلة ومسار تاريخي تحتمل قدراً من الحرية بحيث بواسطتها يتم التوازن بين فردية الإنسان وجماعيته. لأنه

---

(١) فريدمان، المصدر السابق، ص: ١٣ ـ ١٤.

(٢) بورر، الفلسفة وقضايا العصر. . . ، ج١، ص: ٢٠.

(٣) هناك تصوران للسلطة سادا في الفكر السياسي، فالأول يعد السلطة كقدرة كمية صرفة، وغالباً ما ينسب هذا إلى توماس هوبز، فإن السلطة على الأقل قدرة المرء على تحقيق أهدافه، والتصور الثاني يعد السلطة قدرة تعميمية أو أساساً للفعالية التي تمنح للأفراد والجماعات، فضلاً عما يمتلكونه، وطبقاً لهذا التصور لا تعد السلطة في حد ذاتها مصدراً وإنما تشترك فيه المصادر المتعددة، والمصادر كما يعرفها أنتوني جيدنز، هي "الوسائل التي تمارس السلطة من خلالها" . هندس، المصدر السابق، ص: ١٥٩.

(٤) أفلاطون، المصدر السابق، ص: ٢٥٨.

في الوقت الذي يوجب تقييد سلطة الملوك والأنظمة، في الوقت نفسه يجب تنظيم الحرية أيضاً، لأن ازدياد أي جانب من هذه الجوانب يؤدي إلى عواقب مختلفة[١]. فالحضارة تفترض أناساً أحراراً، لأنه بالأحرار وحدهم تتحقق الحضارة وتصنع[٢]. والحرية الزائدة والرفاه الزائد، أيضاً يؤديان إلى سقوط الحضارة، وهذا ما أكده الفلاسفة الكبار، فمثلاً يرى ابن خلدون أن الحضارة لا تؤسس بدون الترف، في الوقت نفسه إن الترف الزائد يؤدي إلى سقوط الحضارة، وهذا ما جعل البعض يرفض دولة الرفاه، تذرعاً بأفكار مجردة عن الحرية. إذ أن فقدان الحريات الاقتصادية والسياسية التي هي خلاصة تقدم القرنين السابقين يمكن أن يبدو خسارة ليست ذات شأن ويمكن التفاوض عنها في دولة قادرة على أن تجعل الحياة منظمة إدارياً ومضمونة رغيدة، وإذا كان الأفراد قانعين راضين، وإذا كانوا سعداء بفضل البضائع والخدمات التي تضعها الإدارة تحت تصرفهم، فما الداعي إلى أن يعملوا للحصول على مؤسسات مغايرة وعلى إنتاج للبضائع والخدمات مغاير؟ وإذا كان الأفراد مكيّفين مسبقاً في هذا الاتجاه ينتظرون أن يجدوا البضائع الملبية لأفكار ومشاعر وصبوات، فما حافزهم إلى أن يفكروا ويشعروا بأنفسهم؟ وطبيعي إن هذه البضائع المادية والفكرية المقدمة لهم قد تكون سيئة وفارغة وغير ذات فائدة، ولكن الفكر والمعرفة لا يقدمان أية حجة ضد تلبية الحاجات[٣].

لذلك نجد أن الإغريقيين وجهوا عنايتهم نحو الحرية التي لا تعتمد على احتكار المادة، أو على مصانعة عواطف الناس في ظروف اجتماعية، فما هذا الاحتكار ومصانعة العواطف في أحسن الحالات إلا انتصارات آنية، ليس فيها على أي حال إلا تحرير بعض الجوانب من الشخصية، والأدرى بالمرء أن يؤثر الحرية الناجمة عن التأمل في المعاني والقيم التي يشتمل عليها الكون. فهذا الاستبصار النافذ ينتج السلام الذي هو تحرر من الاهتمام المشتت بالأشياء ذات الأهمية الدنيا التي لا تدوم، وهنا أيضاً،

(١) فولغين، المصدر السابق، ص: ٣٤.

(٢) اشفستر، المصدر السابق، ص: ٢١.

(٣) ماركيوزة، الإنسان ذو البعد الواحد. . . ، ص: ٨٥.

كما هو الشأن في أنماط أخرى للحرية نجد ضغطاً، أو تضيقاً على الحرية[١]. وكما يرى ماركيوزة "إن طغيان السلطة التي ينسبها هيجل إلى المجموع أو الكل، على الحرية الفردية، واتخاذ العنصر العقلي آخر الأمر شكل النظام الاجتماعي القائم، ليس افتقاراً إلى الاتساق في مذهبه، بل إن عدم الاتساق الظاهري يعبر عن الحقيقة التاريخية، ويعكس اتجاهات الصراع في المجتمع القائم على النزعة الفردية، وهو الصراع الذي يحول الحرية إلى ضرورة والعقل إلى السلطة"[٢].

وعندما يختل هذا التوازن يسعى الناس إلى التحرر من جور السلطة، ولكي يكونوا أحراراً من جديد، عليهم إما أن يبدلوا النظام القديم وإقامة نظام جديد، أو القيام بالتعديلات الضرورية على النظام لملائمتها مع تطلعات المجتمع. والناس أحرار وغير أحرار بطرائق مختلفة، بعض الحريات لها أهمية أخلاقية فائقة، وهناك حريات ليس لها نفس الأهمية، أي هناك مفهومان للحرية، الحرية الإيجابية والحرية السلبية، الحرية السلبية يعني التحرر من نير فرضها السلطة، والحرية الإيجابية تعني محاولة الحصول على حقوق وحريات جديدة، ظهرت مع التطورات الاجتماعية، والسياسة الاجتماعية دائماً تهدف إلى حماية الحريات السلبية فضلاً عن السيطرة على الحريات الإيجابية، ويحمي الحرية السلبية باحترام حماية المجال الدائر حول الفرد ووضع بعض العوائق في طريق جهوده ويرضي أولوياته، الحرية السلبية ليس لها أي عائق طبيعي أو داخلي للفعل، والسيطرة على الحريات الإيجابية تعني محاولة الكشف عن بعض المثالية لنفسه، والتحرر غالباً يحمل الأهمية الأخلاقية في تقيد الحرية، وهو ذلك الذي ينتج محاولة متعمدة من قبل الآخرين لمنع الناس من متابعة أهدافهم، الناس الذين يناضلون ويحاولون بوضوح كسر العوائق المادية التي تمنعهم من الوصول إلى أهدافهم[٣]. والتحرر ليس له موطن سوى في الدول الديمقراطية، لأن طبيعة كل دولة تعتمد على

(١) جونسون، المصدر السابق، ص: ٣٦.

(٢) ماركيوزة، العقل والثورة. . . ، ص: ١٨٢.

(٣) Daniel M. Houseman and Michael S. McPherson, Economic and moral philosophy, Cambridge Surveys of Economic Literature, Cambridge University Press, 1996, P:122.

خصائصها القانونية، فمثلاً في الحكم الملكي حسب رأي شيشرون العبودية شيء واضح ولايعد خطأ، وإن الناس أحرار بالاسم فقط أيضاً، يدلون بأصواتهم، ويمنحون الدوائر السياسية والأوامر العسكرية شرعيتها، ويسألون بنعم أو لا، ولكن لا يمنحون ما إذا كان لديهم حتى حق التباحث إذا أرادوا شيئاً هم بأنفسهم لا يملكونه، على الرغم من أنهم مطالبون من قبل الآخرين، لأنهم لا يشاركون في السلطة العليا، أو في صياغة السياسة الوطنية أو حتى في القرارات القانونية، التي تشرع من قضاة خاصين ومعينين، كل هذه الأشياء تقسم على أساس النسب أو الثروة، ولكن في المجتمعات الحرة من يخسر لا يبقى في القمة(١).

إذن يمكن القول إن تاريخ العالم بصورة عامة يتمركز، وبصيغ وأشكال مختلفة، حول بذل الجهد لإحراز الحرية والتحرر من الأغلال السياسية والاقتصادية، لقد دارت معارك الحرية، وقام المضطهدون، أولئك الذين أرادوا حريات جديدة ضد أولئك الذين يمتلكون امتيازات يدافعون عنها، وعندما تقاتل طبقة من الطبقات من أجل تحررها من السيطرة تؤمن بأنها تقاتل من أجل الحرية كحرية إنسانية، ومن ثم تكون قادرة على الاستجابة لمثال، هوالشوق للحرية في ردع جميع المضطهدين، وعلى أية حال فإن الطبقات التي كانت تقاتل ضد الاضطهاد في مرحلة من مراحل نراها مع المعركة الطويلة والمستمرة من أجل الحرية تتآزر وتتعاون مع أعداء الحرية عندما يكتب لها النصر!! وتكون هناك امتيازات جديدة تقتضي الدفاع عنها، وبرغم كل الانحرافات تكسب الحرية المعارك، ويموت العديدون في تلك المعارك اعتقاداً منهم بأن الموت في معركة ضد الاضطهاد أفضل من العبث بدون الحرية، ومثل هذا الموت هو ذروة تأكيد فرديتهم(٢).

ولكن هناك حالات كثيرة في التاريخ، ونستطيع أن نعدها استثنائية، يضيق النظام السياسي حدود الحريات إلى حد كبير، وبواسطة الأهداف الاستراتيجية التي يضعها أمام الشعب، يقلل الاحتجاجات إلى أبعد حدود، لأن فردية الفرد وجماعيته يذوبان في تلك

---

(١) Cicero, the Republic, and the Laws, Translated by: Niall Rudd, Oxford University Press, 1998, P:21.

(٢) فروم، الخوف من الحرية. . .، ص: ١١.

الأهداف، ويعني أن الناس في هذه الحالة يعيشون حسب تصوراتهم وتخيلاتهم وليس حسب الواقع، بحيث يجعل من الإنسان أن يضحي بفرديته في سبيل الجماعة، ولكن هذا لا يؤدي إلى إنهاء الصراع بين هاتين الذاتين للإنسان (الفردية والاجتماعية)، بل يؤدي إلى إخفاء الصراع وإن كان لمدة محددة ومؤقتة، وفي هذه الحالات تحاول السلطة تصدير قوة هذه الصراعات إلى المجتمعات الأخرى، إلا أن تلجأ إلى تفريغ هذه الطاقة عن طريق دخوله في الحرب مع القوات الخارجية، سواء قوات مجاورة له، أم أية قوة خارجية. وخير مثال على ذلك في التاريخ الحديث ما حصل في ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية. وإذا قمع ـ أي النظام السياسي ـ فردية الإنسان عن طريق إيديولوجية معينة ولفترة معينة، وإن لم تعالج الانقباض الداخلي وبلجوء الدولة إلى تفريغه عن طريق الحرية، سوف ينفجر في الداخل، وعكس ذلك هناك حالات تصيب السلطة بالفساد السياسي والاقتصادي... وإلخ، والذين يقودون السلطة يفقدون قدرة القيادة، والقوانين التي كانت تنظم الحريات تصبح قديمة ولا تتلاءم مع روح العصر والتغييرات والتطورات التي تحصل في المجتمع، بعبارة أخرى، لم يعد بإمكان القانون الذي ينظم المجتمع أن يقيم توازناً بين فردية الإنسان واجتماعيته، وهذا يعني أن التنظيم السياسي والاجتماعي قد فقد بريقه، ويؤدي إلى سيطرة الفردية وانتشار روح الأنانية الضالة، أي الغيرة المستنيرة والمستحبة على المجتمع ويؤدي إلى حالة من الفوضى، وانهيار النظام يبدأ من هذه النقطة، أي بمثابة نقطة بداية النهاية للنظام. وإذا كانت الحالة الثقافية للمجتمع لم تكن بالمستوى الذي تسلحه بقدرة الثورة، تطمع فيها قوة خارجية وتتدخل في شؤونها، ولا توجد مواجهه واستجابة لهذا الخطر سوى القدرة والشجاعة على التنظيم، ونتكلم عن الشجاعة، لأنها خاصية ملصقة بالطبيعة البشرية ومن أقدم العصور، وحتى يومنا هذا هي سر الحرية، فكل مرة نسكت فيها أمام الظلم، إنما نرتضي فيها خسارة في الحرية، وجوهر الحرية يعتمد على الاحترام الذي يمكن أن تستثيره رجال المستضعفين، كما أن قوتهم في المحافظة عليها ترتكز في مدى استعدادهم لتنظيم أنفسهم لهذا الغرض، فلا يمكن أن تجد الحرية عدواً أكثر دهاء وبطشاً في إحساسهم بالجهود أو العجز. والناس الذين ذاقوا طعم الحرية لا يمكن أن يفرطوا فيها إذا تنبهوا للخطر الذي يحيط بها، ولكن ضعفهم يتركز في عدم قدرتهم على اختلاق القناع الذي يتظاهر به أعداؤها،

لأنهم تعودوا على الطاعة، ولم يتعلموا كيف يقرأون دروس الحكمة التاريخية[١]. وخوفاً من سطوة وفساد الحكام ينصح أفلاطون في جمهوريته بأن "يجب وقف محلة في المدينة لهؤلاء الحكام ومساعديهم، يعيشون فيها عيشة شظف وتقتير، ساكنين الخيام لا البيوت، معتمدين على تبرعات الأهالي، وأخيراً يجب أن لا يتملكوا ملكاً خاصاً، وإلا انقلبوا ذئاباً بدل كونهم كلاب الحراسة"[٢].

وهناك حالات تحكم فيها سلطة لمدة طويلة بصورة مشددة. ويضيق الإطار القانوني والسياسي الذي تنظم فيه الحريات إلى أبعد حدود، وفي المرحلة نفسها، أي من طبيعة هذه السلطة نفسها، يأتي مصلح ويقوم ببعض إجراءاته الإصلاحية، ويعمل على إحياء روح الحرية داخل هذا المجتمع ويطبق الإيديولوجيات التي بنيت عليها الدولة والتي انحرف عنها الحكام، وبهذا العمل يرجع إطار الحريات إلى المرحلة التأسيسية للدولة وبصيغة تتلائم مع روح العصر، وبهذا يتوسع إطار الحريات للناس ويفسح المجال أن يتنفسوا الصعداء، ولكن بعد ذلك ترجع السلطة إلى تشديدها السابق، وهذا يؤدي إلى نهاية الدولة، لأن الإطار الجديد للحريات، خلق جواً اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً، لا يمكن التراجع عنه، لأنه إذا كان مجال الحريات في البداية أمراً صعباً، فالرجوع عنه أصعب منه، وهذا يؤدي إما إلى الانهيار الداخلي وبالنتيجة يخلق فوضى وعدم الاستقرار وفي النهاية يفسح المجال للتدخل الخارجي، أو يؤدي إلى انهيار وسقوط الدولة مباشرة، كما كان الحال في تاريخ الدولة الأموية والإجراءات التي قام بها عمر بن عبدالعزيز، لأن هذا يؤدي إلى بالأغلبية الساحقة من الناس، أن لا يعترفوا بهذه السلطة. وهذا لا يعني أن كل سلطة لا تحصل على الشرعية إلا في حالة الاعتراف بها من قبل كل الشعب، لأن أي نظام من الأنظمة ليس في حاجة إلى اعتراف غالبية أفراد الشعب بشرعية سلطانه حتى يضمن لنفسه البقاء، فالافتقار إلى الشرعية عند الشعوب ككل لا يعني أزمة في شرعية النظام ما لم تنتقل

(١) هارولد لاسكي، الحرية في الدول الحديثة، ترجمة: أحمد رضوان عز الدين، دار النديم، ١٩٥٧، ص: ٢٩.

(٢) أفلاطون، المصدر السابق، ص: ٧٦.

عدوى السخط وعدم الاعتراف بالشرعية إلى الصفوة المرتبطة بالنظام، خاصة الصفوة التي تحتكر وسائل القمع[١].

□□□

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص: ٣١.

المبحث الخامس

القانون بين المساواة والعدالة

إن كل كائن بشري في كل مرحلة من مراحل التاريخ أو ماقبل التاريخ قد ولد في المجتمع، أخذه المجتمع وقولبتها بحسب مفاهيمها منذ سنواته المبكرة. وإن اللغة التي ينطق بها ليست إرثاً فردياً وإنما هي اكتساب اجتماعي في الجماعة التي يترعرع بينها، فاللغة والبيئة كلاهما يساعد في تحديد ماهية فكره، أما أفكاره المبكرة فتأتيه من الآخرين، وقيل عن الفرد أنه بعيد عن المجتمع سوف يكون عديم اللغة والعقل[(١)]. وعندما يمتلك اللغة والعقل، ويعيش وسط المجتمع، يعني أنه يخرج من الحالة الطبيعية ويكوّن شخصيته الاجتماعية، وإن البشر بخروجهم عن الحالة الطبيعية، يتخلون عن استقلالهم الطبيعي ليعيشوا تحت سلطان القوانين السياسية، ويتخلون عن مشايعة الثروات الطبيعية ليعيشوا تحت سلطة القوانين المدنية، أي قوانين الملكية الخاصة، وتنبثق هذه القوانين عن العقل، إن القانون بصورة عامة هو العقل البشري، لأنه يحكم شعوب الأرض قاطبة، وليست قوانين أمة من الأمم إلا حالات خاصة لتطبيق هذا العقل البشري. غير أن شروط حياة الأمم وطابعها المميز تختلف وتتباين، من هنا كان ذلك التنوع في القوانين وفي أشكال الحكم، ونادراً ماتكون قوانين أمة بعينها مناسبة لأمة أخرى[(٢)].

إذن، إن القانون بوصفه شعوراً ملائماً، هو سبب صحيح للتوافق مع الطبيعة، وإنه ينتشر من خلال كل التجمعات الإنسانية، وهو يخاطب الناس بصورة أبدية وغير متغيرة

---

(١) إدوار كار، ما هو التاريخ، ترجمة: ماهر كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت، لا.ت)، ص:٢٧.

(٢) فولغين، المصدر السابق، ص:٥١.

للقيام بواجباتهم، وذلك عن طريق أمرهم وردعهم من القيام بالأعمال غير الصحيحة وتحريم هذه الأعمال[١] والقواعد التي تنظم العلاقات داخل المجتمع تكون قانونياً أو أخلاقياً أو عرفياً، وتكون هذه القواعد صحيحة حين يكون انتهاكه يواجه بعدم الرضا داخل المجتمع والمقاطعة ضد المنتهك، وإن الزعم بأن هذا الانتهاك لا يتبع بهذا النوع من المقاطعة، إنها مجرد فكرة، رغبة، أو اقتراح، ولكنها ليست قواعد قانونية صحيحة[٢] والقواعد القانونية تسن من أجل الحفاظ على مصلحة الجماعة ككل، والصيانة والحفاظ على الحقوق الأساسية التي دفعت الإنسان بالتضحية بالعديد من حرياته من أجلها. وهذا يعني أنه لكي يعيش الناس بأمان وعلى أفضل نحو ممكن، يجب عليهم أن يسعوا إلى التوحد في نظام واحد، ونتيجة ذلك أن الحق الذي كان لدى كل منهم، بحكم الطبيعة على الأشياء جميعاً، أصبح ينتمي إلى الجماعة، ولم تعد تتحكم فيه قوته أو شهوته، بل قوة الجميع وإرادتهم، على أنه كان لا بد لمحاولتهم هذه أن تفشل لو كان الناس قد أصروا على اتباع الشهوة، وإذن كان لزاماً عليهم أن يتفقوا فيما بينهم، عن طريق تنظيم وتعاهد حاسم، على إخضاع كل شيء لتوجيهات العقل وحده، وعلى كبح جماح الشهوة بقدر ما تسبب أضراراً للآخرين، وعلى معاملة الناس بمثل ما يحبون أن يعاملوا به، وأخيراً على المحافظة على حق الآخرين كما لو كانوا يحافظون على حقهم الخاص، ولكي يكون هذا التحالف متيناً ومضموناً وجب إبرامه بشروط معينة، إنه لقانون شامل للطبيعة، أن أحداً لا يترك ما يعتقد أنه خير إلا أملاً في خير أعظم، أو خوفاً من ضرر أكبر، لا يقبل شراً إلا تجنباً لشر أعظم منه أو أملاً في خير أكبر، وبعبارة أخرى يختار كل فرد ما يبدو له أعظم الخيرين وأهون الشرين[٣].

إن الناس حتى في حالة الطبيعة كلهم ليسوا متساوين، حتى يوجد بين الإخوان اختلافات واضحة وكثيرة في الجانب الطبيعي والخاصية العقلية، كما يقال الطبيعة أبداً

---

(١) Cicero, op. cit, P:68.

(٢) Hans J. Morgenthau, The Decline of Democratic politics, the University of Chicago, published in 1962, p:298.

(٣) سبينوزا، المصدر السابق، ص: ٣٨٠.

لا تكرر نفسها في مخلوقاتها، ولا تنتج شيئاً بالجملة، ولا تخلق الأشياء بمعيار واحد، وكل إنسان عندما يغادر مكان عمله يحمل معه أثره الفردي، إذن في داخل المجتمع المطالبة بالمساواة في ظل القانون يمكن أن تكون وسيلة تبنى عليها المساواة، بعبارة أخرى إن اتفاقية المساواة وبموجب القانون تؤدي إلى المساواة(١) لذلك فإن الإنسان لا يستطيع العيش بدون وجود تنظيم، حتى وإن كان هذا التنظيم بدائياً وإن له طابعاً طبيعياً، أي العائلة، لأن التنظيم هو الخطوة الأولى من أجل تكوين إنسانية الإنسان، وهذا يوصلنا إلى نتيجة بأن الإنسان لم يمر أبداً بالحالة الفوضوية التي صورها العديد من المفكرين الذين كتبوا حول بدايات نشوء المجتمع وجعلوه أساساً لنظرياتهم الاجتماعية، أي نظريات العقد الاجتماعي. وإذا اعتبرنا العائلة هي أول مجتمع سياسي، اعترفنا بصورة غير مباشرة بأن الدولة بمعناها الضيق والبدائي كانت موجودة منذ البداية! وإن المجتمع لا يخضع للتنظيم وينصب على نفسه حكاماً ويطيع هؤلاء الحكام إلا من أجل سعادته، ويترتب على ذلك أنهم يجب أن لا ينصبوا على أنفسهم حكاماً إلا ليوفروا المزيد من الضمانات لسعادتهم. لذلك فالناس هم الذين عليهم صيانة القوانين، وإن أقدموا على انتهاكها، فيكونون بمثابة أعداء لأنفسهم. فكما يقول أحد الكتاب "بئساً للملك الذي يزدري من القانون، وبئساً للشعب الذي قد يسكت عن ازدراء القانون"(٢).

وقبول الفرد واعترافه بعضويته في الجماعة هو حافز إيجابي لتعاونه مع الآخرين، فلكي يبذل الفرد قصارى جهده في خدمة المجتمع، على الجماعة أن تضع نظاماً يلزم الفرد بأداء العمل المطلوب، وهذا النظام ينبغي أن لا يكون مفروضاً عليه من قبل قوة خارجية، بل ينبغي على الفرد الإيمان به وقبوله وتطبيقه على ذاته وعلى الآخرين، ومن أجل ذلك، يجب على الفرد أن يكون قد آمن بالأفكار الاجتماعية التي تشكل معتقده الذاتي والاجتماعي، وهذه الأفكار التي يؤمن بها تدفعه إلى التضحية من أجل خدمة

(١) Ludwig von Mises, Liberalism, The classical Tradition, Editorial additions, U.S.A. Liberty Fund. Inc. 2005, pp: 9-10.

(٢) فولغين، المصدرالسابق، ص: ١١١.

المجتمع، والتضحية هذه تعمق إيمانه بالمعتقد الذي يعتنقه[١]. ولكن إذا فشل الفرد في إدراك مضامين ودلالات القيم السائدة في مجتمعه، سوف يؤثر هذا في طبيعة نماذجه السلوكية، بحيث يسلك سلوكاً مغايراً لطبيعة القيم الموجودة، أما إذا أدرك هذه القيم فسيكون سلوكه ملتزماً ومبدئياً، لذلك عند دراسة النظام الحضاري، يجب التركيز على مكوناته العنصرية الأساسية، وهي العنصر الإدراكي والعنصر الاستجابي والعنصرالتقييمي، غير أن لكل حدث واسطة وغاية، ويتبادل مكانهما باستمرار، ما يكون غاية قد يكون واسطة والعكس صحيح أيضاً، لذلك فكل من الواسطة والغاية يكونان النظام الاجتماعي أو الحضاري برمته. وقد يكون أكثرية أفراد المجتمع لا يدركون أهمية الأهداف المشتركة لمجتمعهم، ولكنهم يعرفون المواقف القيمية العليا، وهي وجود مستوى أدنى من الوحدة والتكامل بين الأفراد والمجتمع[٢]. لأن المجتمع الجيد يتطلب أن يوافق أعضاؤه على الشروط العامة، وعلى أداة ما لتنفيذ الالتزام بالقواعد المقبولة بشكل عام وكما هو الحال بالنسبة لأية لعبة، وإن معظم الشروط العامة هي نتيجة غير مقصودة للعادات وهي من دون تفكير. ونحن في الغالب ننظر بشكل واضح فقط في إدخال تعديلات بسيطة فيها، مع أن النتيجة التراكمية لهذه التعديلات البسيطة، ربما تنتهي إلى تغيير جذري في الشكل العام المجتمع. وفي مثال اللعبة والمجتمع لا تسود مجموعة القوانين ما لم يخضع لها معظم المشاركين في معظم الوقت، دون فرض عقوبات خارجية عليهم، أي ما لم تكن قائمة على إجماع اجتماعي. ولكننا لا نستطيع أن نعتمد على العادة أو على هذا الإجماع فقط لتفسير ولتنفيذ القوانين، إننا نحتاج إلى الحكم. هذه هي إذن الأدوار الرئيسة للحكومة في المجتمع الحر: توفير وسيلة لتعديل القوانين ولتسوية الخلافات حول معنى القوانين، وتنفيذ الالتزام بهذه القوانين من قبل أولئك الأشخاص القليلين الذين لا يستطيعون أن يشتركوا في اللعبة دون ذلك، وتبرز الحاجة الملحة للحكومة في هذه النواحي لأن الحرية المطلقة شيء مستحيل، ومهما كان المجتمع المثالي الذي ليس له حكومة أمراً

---

(١) ماج، المصدر السابق، ص:١٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ص:٨.

جذاباً من ناحية فلسفية، إلا أنه غير ممكن بالنسبة لطبيعة البشر غير الكاملة. قد تتضارب حريات الناس، وعندما يحدث ذلك، فلا بد من وضع حد لحرية أحدهم من أجل المحافظة على حرية الآخرين[١].

وكذلك لكي لا يستغل الفرد من قبل الآخرين، وهنا لا بد أن نتذكر أن الاستغلال الفردي يكون أقل أو أكثر اتساعاً، ولكن لا يمكن أن يكون مطلقاً، أي غير محدد، إذن المسألة ليست هي معرفة أين توجد هكذا السلطة التي تحدد من خلالها مراحل القواعد القانونية، بل ببساطة هي كيفية إيجاد هكذا السلطة والعمل على اتساعها[٢]. وهنا يؤدي القانون دور هذا المقيد، وهو مرتبط بالتنظيمات الاجتماعية، لذلك حين تذكر الشرائع والقوانين، فلا بد أن يذكر معها أنواع التنظيمات السائدة في المجتمع، لأنهما وجهان متصلان، ومتفاعلان من وجوه الحضارة، فالشرائع والقوانين تتأثر بأنواع التنظيم وتتكيف بحسبها، ومن جهة ثانية تؤثر فيها وتعمل في تكييفها. ثم التنظيم السياسي وما يتصل به من شؤون الحكم والإدارة، كالحكم الثيوقراطي، والملكي الدستوري والاستبدادي والديمقراطي بمختلف صوره والدكتاتوري و... إلخ، ولكل من هذه الأنواع أشكاله وألوانه حسب وضع المجتمع وميزة الحضارة ومرحلة تطورها، ويعد البعض هذه التصنيفات من أبرز مظاهر الحضارة، ويصنفون الحضارات بموجبها[٣]. وهذا التوجه قطعاً لا يلائم التوجه التوسعي للإمبراطوريات، بعبارة أخرى وبحسب المفهوم الحديث كان يعني حرمان عدد كبير من السكان من هويتهم. لأن توسع الدولة مرتبط بصورة عضوية بضبط الاتجاهات القانونية التي تخدم هذا التوسع. إذا أرادت الدولة أن تكون دولة عالمية فلا بد أن تراعي الشمولية في تشريع قوانينها، لأن هذه القوانين هي التي تضمن سيطرة الدولة على المجتمع[٤]، بمعنى أن المجتمع

---

(١) فريدمان، المصدر السابق، ص: ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) Alexis De Tocqueville, op. cit, p:500.

(٣) زريق، المصدر السابق، ص: ٩١.

(٤) برتران بديع، دو دولت، قدرت وجامعة درغرب ودر سر زمينهاى إسلامي، ترجمة: د. أحمد نقيب زادة، مركز بازشناسى إسلام وإيران (انتشارات باز)، (تهران، ١٣٨٠)، ص: ١٣٩.

كبر وتوسع جداً، وهذا ما جعل البعض يعرفون السياسة على أنها تحديد السلطة لقيم المجتمع[١].

ولا بد أن نذكر أنه في كثير من الأحيان لا يقدم الإنسان الطاعة للنظام لأنه يعترف بشرعيته أو لأنه يحس بأن هذا واجب عليه أو بسبب الخوف من النتائج، التي شدد عليها هوبز كثيراً، بل بسبب الشعور والعواطف المشتركة التي تربط الناس في كل زمان ومكان في وحدات اجتماعية كبرى والتي تنبثق من الإيديولوجية التي تسود المجتمع في بعض مراحله، لهذا يكون ارتباطهم بالنظام ارتباطاً تلقائياً وعفوياً، لأن فرضيات الإيديولوجية تشكل مضمونه الوجداني، ويستمر هذا الارتباط إلى أن يتعرض المجتمع لاضطرابات اجتماعية وكوارث، أو لأحداث كبيرة تهزه، أو لتحولات أساسية تعلن إفلاس الإيديولوجية والنظام المنبثق منها، فعندما يحدث شيء من هذا القبيل يتحرك المجتمع تحركاً جذرياً نحو إيجاد إيديولوجية أخرى[٢]، كي ينظم حياته بموجبها، وإن السلطة التي تنظم السلوكيات البشرية وفق مفاهيم المنفعة الاجتماعية هي سلطة مطلقة أكثر من أي سلطة أخرى تحكم البشر الذين حددت سلوكياتهم من قبل الله. إننا نحس هنا بأن نفي التشريع الديني، وإقامة التشريع البشري، هي الخطوة الأكثر ضخامة التي يمكن لمجتمع ما أن ينجزها باتجاه الحكم المطلق الحقيقي للسلطة، ولا يمكن اجتياز هذه الخطوة، طالما اعترف للقانون بمصادر فوق الطبيعي، لقد تكونت كل الحضارات الكبرى ضمن أطر القانون الإلهي وتلقاه المجتمع، وكانت الإرادة الأقوى إرادة الرجال الذين يتولون السلطة عاجزة عن زعزعته أو استبداله[٣].

ونستنتج من هذا، أن الحكم عن طريق المفاهيم الأخلاقية هي كارثة بالنسة للناس وتؤدي في كثير من الأحيان إلى الاستبداد والطغيان، لأن هذه المفاهيم بطبيعتها ذاتية وفضفاضة، وإذا لم تحول إلى قوانين سياسية مستقرة وتحكم بها المجتمع، فسوف

---

(١) كوربت، المصدر السابق، ص: ١٤.

(٢) بيطار، التاريخ كدورات إيديولوجية، الإيديولوجية الانقلابية. . .، ص: ١٦١.

(٣) برتران دوجوفنيل، في السلطة التاريخ الطبيعي لنموها، ترجمة محمد عرب صاصيلا، منشورات وزارة الثقافة، (دمشق، ١٩٩٩)، ص: ٣٠٦.

تستخدمها إرادة الفرد وتفرغها من مضمونها، وتحكم حكماً ذاتياً تعسفياً قد يسوق الناس إلى السجون مالم يكن إلى حبل المشنقة. ولهذا السبب يفسر هيجل سبب تحول الثورة الفرنسية إلى الإرهاب، لأنها رفعت شعارات أخلاقية جميلة ونبيلة عن الحرية والإخاء والمساواة لكنها ظلت مفاهيم أخلاقية ولم تتحول إلى قوانين تحكم وتطبق، فكانت النتيجة الإرهاب[١]. وإن يعد البعض الأخلاق "كقانون للفعل الإنساني لتحقيق السعادة"[٢] لأن الصراعات الداخلية هي التي تفرز هذه المفاهيم كونها وسيلة من وسائل الصراع وليست الصدفة هي التي تأتي بها، ولكن مع ذلك علينا أن لا ننسى أن هذه الصراعات بدورها أيضاً هي نتيجة لتطور مرحلة تاريخية معينة يمر بها المجتمع. وفكرة (المساواة) أيضاً هي فكرة أخلاقية، وكذلك (الحرية والإخاء)، وتأتي السياسة لتستمد من هذا المستودع الأخلاقي ما تحتاج إليه من أفكار وتقننه، أعني تجعله قوانين تحكم العلاقات بين الناس في المجتمع. فإنها تتحول إلى قوانين للمحافظة على ملكية الآخرين، وليس شيئاً أخلاقياً يعتمد على ضمير الفرد[٣]. لذلك وحتى بالنسبة للقانون الطبيعي، عندما يتطلب منا أن نطالب بحقوقنا وأن نبتعد عن ميولنا، نستطيع وبصورة مؤكدة أن نهمل وحتى أن ننتهك هذا القانون بدون أن نعاتب أنفسنا، ولكن ليس بدون ضرر[٤].

القوانين الصحيحة لا تحكم الناس، القوانين الصحيحة تعمل على تغذية نسيج المسلمات والسلوكيات المنضبطة، التي يحكم الناس بها أنفسهم، وتدمر الديمقراطية نفسها إذا دمرت عادات ضبط النفس، ونكران الذات أو الروح العامة، وقد تكون روح المجتمع مؤذية لصحتهم الأخلاقية[٥]. وبما أن مفهوم الحقوق يتغير حسب التطورات،

---

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص: ٢٩٣.

(٢) Locke, op. cit, p:267.

(٣) إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، دراسات في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠١، ص: ٤٣.

(٤) Locke, op. cit, p:116.

(٥) دون أي. ايبرلي، بناء مجتمع من المواطنين، المجتمع المدني في القرن الحادي والعشرين، ترجمة: هشام عبد الله، الطبعة الأولى، الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣، ص: ٨٠.

فعلى القانون أيضاً أن يواكب هذه التطورات وكما يقول روسو لقد "تألفت آلاف الأمم على وجه الأرض لم تكن تتمكن أبداً من تحمل قوانين صالحة وحتى تلك الأمم التي استطاعت ذلك لم تستطع أن تستمر فيها سوى لفترة قصيرة جداً من مدة بقائها، فالشعوب مثل الأفراد لا تكون طائعة إلا في شبابها وتصبح مع التقدم في السن غير قابلة للتقويم، ومتى ما استقرت العادات وثبتت الأحكام السابقة جذورها، تصبح محاولة إصلاحها مسألة خطيرة جداً، وكل جهد يصرف في هذا المجال يعد في طي الضياع، بل الشعب لا يطيق المساس بأمراضه لتخليصه منها"[١]. ولكن هناك فرقاً بين معرفة أن الأمم تخضع للقوانين الخلقية، وبين ادعاء القدرة الثابتة على التمييز بين الخير والشر في العلاقات بين الأمم، وهناك فرق شاسع بين الاعتقاد بأن جميع الأمم تخضع لقضاء اللّٰه وأحكامه التي يعجز العقل البشري عن إدراكها، وبين الاعتقاد بأن اللّٰه دائماً إلى جانب أمة واحدة، وإن كل ما تريده هذه الأمة لا بد أن يكون من مشيئة اللّٰه، وهذه المعادلة تؤدي إلى الترفع في الحكم، وتحطم الحماس المتعصب، والعلاقة بين الأمم والحضارات تحت ستار المبدأ الخلقي، أو المثل الأعلى أو الإرادة الإلهية[٢].

والإنسان كما هو معروف يكره قيود التنظيم بطبعه، الذي يحرمه من كثير من حرياته. فالطبيعة في الإنسان ليست سوى غريزة، وإن الكثير من القوانين البشرية تهدف إلى كبح وتقييد غرائز الإنسان وخاصة غريزة الجنس، ومن هنا فإن القوانين هي مجرد تنظيم تقليدي وليس هناك أي شيء طبيعي يحدد ما يجب أن تتضمنه القوانين. لأن المجتمع بدون القوانين أي بدون التنظيم سوف يعاني من فوضى يحاول كل إنسان السيطرة على الآخر، ولهذا فإن ما تتطلبه الطبيعة لمصلحة بقاء الذات هو أن يتخلى الإنسان عن قوته لإلحاق الأذى بجاره، وأن تتولى القوانين حماية القوى من الضعيف[٣]، أي حماية حقوقه، والحقوق كما أشرنا إليها ليست ثابتة، بل تتغير طبقاً لتغير المجتمع ووفق المرحلة التاريخية، لأن المجتمع الذي تظل حقوقه جامدة وغير

---

(١) روسو، المصدر السابق، ص: ٨٧.

(٢) مورجنتاو، المصدر السابق، ج١، ص: ٣٤.

(٣) لويد، المصدر السابق، ص: ٩١.

متجددة يغيب عن الوجود بسرعة، لأنه لايعقل أن تظل الحقوق ثابتة وكل شيء يتغير في أطرافها تغيراً يجعل تطبيقها أمراً مستحيلاً، قد يستمر الناس على احترام نصوص الشريعة ولكنهم سرعان مايكفون عن مراعاة أحكامها. فقد كان الرومان يمجدون قانون الألواح الاثني عشر(١) دون أن يطبقوها، وهكذا يتحول القضاء بتحول العادات مستقلاً عن القانون وأحياناً ضد القانون، وما كان القانون في أي زمن من الأزمنة وصل إلى درجة من القوة بحيث يقف أمام العادة(٢).

ويعلمنا التاريخ أن مصير الأمم منوط بحكم القوانين أو بلا معقوليتها، ولامناص من عد القوانين التي تضمن الرخاء وتتجاوب مع المصالح الاجتماعية قوانين ـ مقدسة ـ. وهذه القوانين ثابتة ملزمة لكل مجتمع مبني على أساس العقل، ولا يسوغ انتهاكها والخروج عليها إلا مصالح الأمة العليا وكما هو متوقع، يأتي حق الملكية، الذي لا سعادة للمجتمع بدونه في مقدمة تلك الحقوق المقدسة(٣). ويجب أن لا ننسى بأنه كثيراً ما ينتهك القانون تحت ستار المصالح العليا لمجتمع من المجتمعات أو لأمة من الأمم، وهكذا كلما كانت تقاليد ومعتقدات المجتمع ثابتة وراسخة الجذور، كانت السلطة أقل حرية في عملها، قد تبدو هذه السلطة مطلقة عندما نراها تمارس الدور

(١) تاريخ صدور هذا القانون أمر مختلف عليه والراجح أنه وضع عام (٤٥٠ ق. م)، أي بعد (٣٠٠) سنة من تأسيس مدينة روما. وهو مجموعة القوانين الرومانية التي وضعتها لجنة تشريعية مؤلفة من عشرة رجال، سافرت هذه اللجنة إلى أثينا واطلعت على القوانين اليونانية (قانون صولون)، وأصدرت هذه اللجنة عشرة قوانين منقوشة على ألواح من العاج وعرضتها في الساحة العامة، غير أن أعمال اللجنة لم تكن تفي بالغرض، فشكلت لجنة جديدة دخلها أعضاء من الطبقة العامة، قامت بوضع لوحين جديدين، لكن الشعب ثار ضد عمل اللجنة واتهمها بالاستبداد بسبب خلوالألواح من مطلب أساسي للطبقة العامة، وقد حطمت هذه الألواح الأصلية لهذا القانون بعد (٦٠) سنة على أثر غزو روما من قبل قبائل سالت Celts عام (٣٩١ ق. م) ثم أعيد جمع أحكامه دون المساس بجوهر الألواح، وإن كانت صياغته قد تمت بلغة أحدث من العصر الذي وضع فيه. د. عباس العبودي، تاريخ القانون، الطبعة الثانية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، ١٩٩٧، ص:١٥٧.

(٢) لوبون، روح السياسة. . .، ص:٣١.

(٣) فولغين، المصدر السابق، ص:١٦٩.

الذي أبقته لها الأخلاق، لكننا سنكتشف أنها ضعيفة للغاية إذ أرادت الذهاب ضد قوة العادات. وكلما كانت هذه العادات صلبة كلما كان خيار القادة أضعف. من هنا يتضح أن بعض النظم الاستبدادية القديمة التي كانت العادات والخرافات تسمح لها ببعض الأبهة وبعض القساوة التي تدهشنا، كانت فضلاً عن ذلك عاجزة عن تنفيذ بعض التدابير التي تبدو بسيطة جداً في نظر الإنسان الحديث. إن الخرافة، من بعض الجهات كانت تدعمها، ومن البعض الآخر كانت توقفها، ولهذا يجب ألا نقبل بدون التفحص أو التدقيق، الاقتراح الذي اعتادت عليه الفلسفة في القرن الثامن عشر، والقائلة بأن الخرافة هي الدعامة للحكم الاستبدادي(١).

أصبحت إلى يومنا هذا العادات والأعراف مصدراً رئيساً من مصادر القانون تقريباً في القوانين الوضعية كافة. وتأتي في المرتبة التالية بعد الدين والذي بدوره وفي كثير من الحالات يقع تحت تأثير العادات، والإحساس بالقوانين يضعف ويزداد بحسب المرحلة التي تمر بها الحضارة، ففي روما كان القانون يفهم من جزء كبير من السكان على أنه قانون دولة المدينة، لكن هذا الإحساس بالقانون كان يزداد هزالاً وضعفاً مع كل خطوة تخطوها روما نحو الشرق. وقد تأثر بصورة واضحة انصهار المؤمنين في طائفة فقهية واحدة معتنقة مذهب عبادة الإمبراطور، هذه المذاهب كانت قانونية ودينية جملة وتفصيلاً، واضطهد اليهود والمسيحيون في ظل هذا القانون وعدوا من الكفرة لأنهم كانوا يتبعون قوانينهم الخاصة والتي كانت في ميدان آخر من ميادين القانون(٢). مقارنة بالقانون الروماني وكما كتب نيتشه أن الحق على هذه الأرض، من الناحية التاريخية، هو على وجه الدقة نبراس النضال ضد المشاعر الارتكاسية، وعنوان الحرب التي تشنها على هذه المشاعر قوى فاعلة حيوية وعدائية، تكرس جزءاً من قواها من أجل وقف طغيان إلهي الارتكاسي أو عرقلته، وإرغامه على التصالح والتكيّف معه. في كل مكان مورست العدالة فيه، في كل مكان حافظت على نفوذها فيه، نرى قوة عظيمة تقف وجهاً لوجه تجاه قوى أخرى أضعف منها وتابعة لها "سواء أكانت هذه القوى كناية عن

---

(١) دوجوفنيل، المصدر السابق، ص:٢٩٩.

(٢) اشبنجلر، تدهور...، ج٢، ص:٨٢.

جماعات أم عن أفراد، وتسعى إلى وضع حد لاستشاطة الحقد، إما بانتزاع موضوع الحقد من أيدي الانتقام، وإما بأن تولي بنفسها إعلان الحرب على أعداء السلم والنظام، وإما بأن تستنبط تسويات تقترحها، وتعمد إلى فرضها عند الاقتضاء. وإما بأن تمنح، بالنسبة لكل ضرر، حقاً مشروعاً بالحصول على تعويض مكافئ له فيصار عندئذ إلى حسم نهائي للمسألة بإحالة الحقد على تحصيل هذا الحق. لكنها تتخذ هذا الإجراء دائماً عندما تكون قوية بما فيه الكفاية لاتخاذه، إنه تدخلّ القانون، إنه تفسير يتخذ هيئة الحرص على تنظيم الأمور، تفسير لما هو عادل في نظرها ومن ثم مسموح به. ولما هو ظالم وممنوع. عندما تعالج السلطة العليا بعد إقامة القانون الأعمال التعسفية والانتهاكات التي يقوم بها الأفراد أو الجماعات بوصفها انتهاكات للقانون، بوصفها تمنعاً عن الطاعة للسلطة العليا، فإن هذه السلطة تعمد بذلك إلى صرف انتباه رعاياه عن الأضرار اللاحقة"[١].

والفكرة التي نريد طرحها هنا هو أنه مادامت هناك مجتمعات متنوعة وذات خلفيات متنوعة، يجب أن تكون هناك قوانين متنوعة تنظم هذا التعامل، وهذه الجدلية التي واكبت التاريخ الإنساني منذ أن وجدت المجتمعات السياسية بمعناها البدائي، وهذا التأهيل والتعليم له انعكاساته الخطيرة على مجرى الأحداث، فالتغييرات التي حدثت في المجال التعليمي والمعرفي بصورة عامة، خلقت سكاناً معبئين اجتماعياً، لديهم إمكانات وتوقعات، يمكن أن تستخدم لأغراض سياسية، وحدثت في الآونة الأخيرة تغيرات مهمة في جوهر القوانين الدولية، ولاسيما في القوانين التي تحكم الحرب، وقد نشأت حالات يمكن أن ننظر إليها على أنها القانون العالمي الوطني، القوانين التي تحدد السلطات السياسية للدولة في إطار واحد، بحيث لا تستطيع الدول أن تتصرف مع مواطنهم كيفما شاءوا ومثلما شاءوا وبحسب مصلحتهم، وفي الواقع هناك الكثير من الدول تنتهك هذه القوانين، ولكن تقريباً جميع الدول يعد من واجبها الدفاع عن حقوق مواطنيها[٢].

---

(١) نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها. . . ، ص: ٧٠.

(٢) هلد، جهان شدن مخالفت آن. . . ، ص: ٢٣.

وهكذا وفيما يتعدى الحالة، تكون قد طرحت خارج، أو في أي حال بما يتجاوز إطار الدولة، صياغة (قانون جديد مشترك للإنسانية) قانون يدافع عن القيم المشتركة أو المصالح العالمية التي لا يمكن اختزالها بالضرورة بقواعد الاشتغال الجيد للسوق. ما تلاحظه ميراي ديلماس ماري (Murielle Delmas Marty) على سبيل المثال، هو أن ما بدئ بإعلان عنه من الآن فصاعداً من حقوق الإنسان والتي تجري حمايتها في حدود ما، على المستوى الدولي هو ما يشكل أساس هذا القانون المشترك الجديد. بإمكان هذا القانون الموازنة فيما قد يخشى أن تمارسه السيطرة الحصرية للنظام التجاري من تأثير مبالغ فيه. دون الادعاء مع ذلك بالحلول محلها بشكل تام. يبقى أن تعايش هذين النوعين من الأنظمة القانونية، كما تشير إليها هذه الكاتبة، بدأ يمارس في الفعل اليومي وبشكل أكثر انسجاماً على المستوى الأوروبي. فإلى جانب نظام السوق المحكوم على المستوى الأوروبي، نظام الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية التي تحرص محكمة ستراسبورغ على احترامها خلال ما تقوم به الدول الموقعة من مراجعات أو ما يقوم به بشكل خاص مواطنو هذه الدول[١]. وإن الرابطة التي تربط بين جميع الكائنات الإنسانية منذ القديم تقوم على مبادئ العدالة الدقيقة تكون رابطة تعاون، والنتيجة التي تترتب على ذلك بينهم بوصفهم أعضاء في كومينوتة هو المودة نحو بعضهم البعض، إنه مجتمع يقوم على أخلاقية المشاركة حيث يعد أعضاء المجتمع أنفسهم متساويين، أصدقاء وشركاء، يربط بينهم نظام تعاون يسوده مفهوم عدالة مشتركة، ويخدم مصلحة مشتركة[٢]. وإن تاريخ نظرية القانون الطبيعي هي المحاولات الإنسانية المتكررة منذ فجر التاريخ، في البحث عن العدالة المطلقة. ولقد كانت النظرية تعني في أقدم صورها، أن هناك قانوناً مجرداً وعدالة تخضع لها الآلهة، وأن الطبيعة نفسها، وهي أم جميع الأشياء، حية وجامدة، تفرض أصولاً لكرامة الإنسانية والمبادئ القوية للسلوك البشري، وما اقتصرت فكرة القانون الطبيعي في صورتها البسيطة هذه والمجردة على

(١) بينوا فريدمان وغي هارشر، فلسفة القانون، ترجمة: د. محمد وطفة، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (بيروت، ٢٠٠٢)، ص:١٣٢.

(٢) البيطار، التاريخ كدورات إيديولوجية، فكرة المجتمع الجديد. . .، ص:١٠٧ .

الفكر الإغريقي، وإنما امتدت جذورها في القانون الروماني، وترعرعت في كنف الدين المسيحي نفسه، وهي أن اتخذت في كل جو صبغة خاصة، إلا أنها حافظت على جوهرها كونها فكرة ثورية حرة في كل العصور،لذلك استخدمها المفكرون والأدباء في أحلك عهود الطغيان للدفاع عن صورة جادة من صور الحرية العديدة(١).

إذن بما أن الأخلاق تتغير تبعاً لتغيير العادات والتقاليد، وهذه تختلف من مجتمع لآخر إذن يختلف معه المصدر التي يسقى منه القانون، وينعكس هذا على فهمهم للحياة، وهذا ينعكس على علاقاتهم فيما بينهم، أي بين المجتمعات وفي السياسة بين الدول. وإن الأديان دائماً عنيت بقضية العدالة وهذه أخذت عناية متزايدة من كبرى الأديان العالمية، فعلى مدى القرون عنيت الأديان العظمى بموضوع العدالة الاجتماعية وركزوا على الفقراء. وفي الوقت الذي حضت فيه الأغنياء ليتعاطفوا أكثر مع الفقراء، وبالرغم من الاهتمامات الأخلاقية الأصيلة ومعنى الرسالة ذات التضحية الذاتية التي ألهمت الذين كرسوا حياتهم للعمل الديني، أصبحت المسيحية والإسلام منشغلتان في مسألة العدالة بوصفها المعضلة المحددة روحياً للحياة المعاصرة طالما تواجه هذه الأديان دنيوية متنامية ويهدها أسلوب الحياة الحديثة ويتصدى أخلاقياً لهما ثقافة الغرب، وهم إذ يقومون بذلك إنما يردمون الفجوة التي خلقتها الماركسية، وبأسلوب مختلف. إذ ركزت الشيوعية على اللاعدالة من أفق مادي، رافضة مركزية البعد الروحي، ومجادلة أنها ستنجح في خلق حياة رفاهية للجميع معتبرة الإنسان منقاداً ومعرفاً ببواعث مادية، فيما تؤكد الأديان بدلاً من ذلك على تعريف الحياة الجيدة بمصطلحات روحية وأن المعنى الحقيقي للحياة الجيدة يتضمن تعليم العدالة في العلاقات الإنسانية. ولا ينبغي تعريف البحث عن العدالة من خلال تساوي الممتلكات المادية، بل ينبغي أن تعمل في النقطة التي ترحل منها القيود الذاتية من المكتسبات المادية وللتعبير عن المسؤولية المتبادلة(٢)، بين المعنى الروحي والمادي للحياة. ويرى أفلاطون في هذا الموضوع، أن المقارنة بين الفرد والدولة هي خير وسيلة للوصول إلى

---

(١) د. محمد عصفور، الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي، الطبعة الأولى، ١٩٦١، ص: ١٢.
(٢) برجنسكي، الفوضى. . .، ص: ١٦٣ ـ ١٦٤.

إدراك العدالة، لأنه "بوضع الدولة والفرد جنباً إلى جنب والجمع بينهما، تسطع شرارة العدالة"[١].

ولكن مع ذلك، يجب أن نعرف الحقيقة بأن "التاريخ أبداً يضحي بالحقيقة والعدالة على مذبح الجبروت والقوة، وكانت دائماً تقضي بالإعدام على أولئك الناس أو الشعوب التي تختزن من الحق أقل ما تختزنه من الأفعال، ومن العدالة أقل من القوة. وهكذا تنتهي دراما حضارة راقية ـ بعالمها العجائبي من الآلهة والأديان والفنون والأفكار والمعارك والمدن ـ بعودة القائد إلى الدم الخالد، وهذا يعني أن الحق والعدالة ليست لهما أهمية تذكر ما لم تكن هناك قوة تحميهما وتردع الناس والدول في انتهاكها، لأن العبرة في هذه المفاهيم تكون بالتطبيق وليس بالدراسة والمداولة[٢]. لأنه لا توجد دولة تعترف أنها لا تحقق الحق وتعمل على إحقاق العدالة، ومع ذلك نرى كثيراً من الدول ينتهكون هذه الحقوق ولا يحسبون أية حساب للعدالة، إذن يجب هنا التفريق بين الجانب النظري لهذه المفاهيم وبين الجانب التطبيقي. وكما يرى أرسطو أن كل المذاهب السياسية، تعترف بحقوق ومساواة تناسبية بين المواطنين غير أنها كلها تحيد عنها في التطبيق، فالديماغوجية تتولد دائماً على التقريب مما يدعى من تقرير مساواة مطلقة وعامة لم تكن واقعية إلا من بعض الوجوه، ولأن الجميع متساوون في الحرية قد ظنوا أنه كان يجب أن يكونوا كذلك على وجه الإطلاق، تلك هي العلة العامة، بل يمكن أن يقال إنها نبوع الثورات والاضطرابات التي تجلبها، وأن اللامساواة هي دائماً علة الثورات حينما لا يعوض عنها أولئك الذين تصيبهم. فالملوكية الدائمة بين المتساويين هي لا مساواة لا تطاق وذلك على العموم أن الناس يثورون للحصول على المساواة، لذلك الجمهورية التي فيها تتسلط الطبقة الوسطى والتي تقترب من الديمقراطية أكثر من الأوليغارشية، هي أشد هذه الحكومات جميعها استقراراً[٣].

والمبادئ الأساسية للعدالة عند البعض تساوي كل شخص في الحقوق المبنية

---

(١) أفلاطون، المصدر السابق، ص: ١٣١.

(٢) اشبنجلر، تدهور. . .، ج٢، ص: ٧٦٢.

(٣) أرسطو، المصدر السابق، ص: ٣٩٢ ـ ٣٩٥.

على حريات واسعة، بحيث تتنافس مع الحريات المتشابهة للآخرين، والمساواة الاجتماعية والاقتصادية، ويترتب عليها أن شخصاً من الأشخاص ينتفع أكثر من الميزات القليلة للشخص الآخر، وأيضاً مرتبطة بدوائر ومواقع مفتوحة للكل، تحت شروط فرص المساواة العادلة، فضلا عن أن المبدأ الأول مع وجود موارد قليلة ضروري لأي مجتمع لتزويد الكل بالقواعد الحرية، في الوقت نفسه يصبح من الأولويات بالنسبة للنقطة الثانية، وعلى هذا الأساس فإن المبادئ الأساسية للحرية السياسية والمدنية لا يمكن أبداً المتاجرة بها في مقابل الميزات الاقتصادية، لذلك فإن الأولوية بالنسبة للتحرر، يعد نمطاً اقتصادياً مسلماً به[١]، وإن كان هذا من الناحية النظرية يحتوي على شيء من الصحة، فإنه من الناحية العملية، نرى وبوضوح أن الاقتصاد يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحريات الأساسية، وحتى وإن لم يستطع المتاجرة بها، ولكن في بعض الأحيان يستطيع أن يفرغها من محتواها الحقيقي. وحقيقة أن مشكلة العدالة يمكن أن تعنون تحت مناظر مختلفة، فالليبراليون ينجذبون نحو الجانب الاقتصادي منها، والاقتصاديون يشاركون في التفاني من أجل قيم الحرية، والمنفعيون يشاركون الاقتصاديين في التركيز على الحالة الفردية[٢].

وكل هذه التفسيرات تعتمد بالدرجة الأساسية على المفهوم الغربي للعدالة. واليوم تواجه مفهوم العدالة القائمة على القاعدة العالمية الغربية تحديات كثيرة، والمفاهيم البديلة لها على الأقل تعتمد بالدرجة الأساسية على الفروقات الشخصية والثقافية، وليست هناك قاعدة بسيطة تفسح المجال لهذه الاختلافات حول مفهوم العدالة. وحل هذه المشكلة يحتاج إلى فضاء واسع للتفكير والتوجه نحو نظام تختلط فيه الثقافات الاجتماعية في العالم، وهذا يعد خطراً من جانبه السياسي، لأن في المسائل السياسية كيفية التعريف والتمييز على أساس الفروق والامتيازات الفردية، يعد من ألعاب سلطات أصحاب الهيمنة. والقضاء بين مفهومين للعدالة، العدالة كونها قيماً والعدالة بوصفها خيراً أو حياة جيدة، وبين أصل الحقوق في مقابل العالم الشمولي والتزامات الأخلاقية

---

(١) Daniel M. Houseman and Michael S. McPherson, op. cit, P:155.

(٢) ibid, p: 161.

والعلاقات الخاصة. بعبارة أخرى التمييز بين الأشكال الغربية وغير الغربية لمفهوم العدالة[١].

وتحقيق العدل والعدالة كماهو معلوم يعد الهدف النهائي لقانون بمعناه العام،أي القانون الطبيعي والقانون الوضعي. وأيضاً عامل من العوامل الأساسية لنهوض الحضارة، ولو لم تبذل هذه المحاولات لوضع القوانين وضبط السلوك الإنساني، لخضعت العلاقات الاجتماعية لأهواء الأفراد، بمعنى أن الإنسان الأقوى جسدياً كان يمكن أن يحسم الأمور بشكل يتفق مع مصالحه وأهوائه، لذلك يعد إحلال سلطة الجماعة محل سلطة الفرد خطوة حاسمة في اتجاه التحضر. بمعنى آخر إن إمكانيات الإشباع الغريزي للأفراد قد قيد وحدد لصالح المجتمع، وهذا يعني إيجاد نوع من العدالة الاجتماعية التي هي بمثابة المستلزمات الأولية للثقافة، والعدالة هنا تعني أن القانون الذي قد تم وضعه لن ينتهك لصالح أي فرد، ولادخل لذلك بالقيمة الأخلاقية لأي قانون، وكلما تتطور الثقافة، يكون هناك ضمان أكثر بأن القانون الموضوع يمثل إرادة المجموعات الاجتماعية الصغيرة، أي إقامة توازن بين مصالح الفرد والجماعة. لأنه يتمركز جزء كبير من الصراعات الإنسانية حول مهمة وحيدة وصعبة، وهي العثور على حل مناسب يوفق بين مطالب الفرد ومطالب المجتمع المتحضر[٢].

وإن القانون دائماً هو الإسمنت اللازم لبناء مجتمع متنوع[٣]. لأن روح القانون تتكون من تراث وثقافات الأمم، لذلك فإنه من أصعب المشكلات التي تواجه القانون هو كيفية وضع قانون يتلاءم مع جميع هذه الثقافات، وينظمها في إطار واحد، وبالطبع هذا يحتاج إلى خبرة وفلسفة سياسية عميقة، بحيث يكون باستطاعته التعامل مع هذه الطبائع المختلفة. والوصول إلى هذا النوع من المستوى يؤكد حقيقة واضحة وهي أن هذه الحضارة قد وصلت إلى درجة نضوج متطورة، وإلا فيكون من الصعب أن تستمر،

(١) فرد المابر، عدالت ودموكراسى جهانى، ترجمة: نرطس تاجيك، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي)، سال (هفدهم)، شمارة (هفتم وهشتم)، فروردين واردبهشت، ١٣٨٢، ص: ٩٤.

(٢) فرويد، المصدر السابق، ص: ٨٠ ـ ٨١.

(٣) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ٤٩٥.

ولذلك يحاول الإنسان جاهداً ومن خلال وضع القواعد القانونية، أن ينظم حياته داخل المجتمع من جهة، ويتوجه نحو سموه الروحي من جهة أخرى، وأفضل القوانين التي كان يمكن اللجوء إليها في البداية، هي القوانين الطبيعية. لأن القانون الطبيعي يرتكز على أساس يذهب باتجاه السمو، لذلك حاول فلاسفة الإغريق أمثال أفلاطون وأرسطو والرواقين، أن يستنبطوا الشرعية للقوانين الوضعية، من خلال إرجاعها إلى كون منظم (cosmos) والتي يمكن بلوغها بواسطة العقل. وطبق هذا المعيار من الديانات الكبرى أيضاً. فاليهودية والمسيحية والإسلام عالجت القانون الطبيعي على نظام ماوراء الطبيعة، التي يمكن بلوغها بالعقل وبمساعدة الإيمان وتبعاً لمقادير متغيرة كثيراً خلال التاريخ. ماكان يوجه الكوسموس إذ هو النظام الأساسي للعالم. أي تجسد الكون، والكوسموس (cosmos) الإغريقي عن الإله الشخصي والعناية الإلهية. وكان هذا القانون الطبيعي بالتحديد من طبيعة شاملة، أي انه كان يعبر عن الكل. وتحول أسس القانون في العصر الحديث إلى فكرة العقد الاجتماعي. هكذا بدأت مكانة القانون الطبيعي تتغير بشكل قطعي، أي لم تعد مرتبطة بالنظام الكلي الشمولي الديني المتسامي، إنما بأفراد أحرار منهمكين بالمحافظة على استقلاليتهم، في مثل هذه الحالة فقد المجتمع مكانته الطبيعية ولم يعد يعبر ولو بشكل غير مكتمل بالضرورة عن كل متسام، وربما أصبح فعلاً إرادياً، أي قرار من قبل الأفراد الراغبين في التأسيس من أجل الدفاع بشكل أفضل عن حقوقهم[١].

ولكن هناك من يرى بأنه في نطاق الوقائع الاجتماعية لا يمكن أن يوجد قانون بالمعنى الدقيق سابق عن الدولة، لأن من جوهر القاعدة القانونية أن تكون مجازاً بوسائل إكراه مباشرة، أي بالوسائل البشرية، فإذن بالضرورة، وجود القانون يعتمد على وجود السلطة العامة، ومن هنا يمكن أن ندرك أنه في عالم القانون، لا يوجد إلا القانون الوضعي، ففكرة القانون الوعي ليست بفكرة قانونية[٢]. لأنها لا تحتوي على العمومية والتجريد التي تعد خصيصة أساسية من خصائص القاعدة القانونية، فضلاً عن

(١) فريدمان وهارشر، المصدر السابق، ص: ٣٦ ـ ٣٧.

(٢) منذر الشاوي، مذاهب القانون، المكتبة القانونية (١)، دار الحكمة، ١٩٩١، ص: ٩٧.

ذلك أنه أشد ما يؤلم الناس هو الخضوع لأمثالهم. وكذلك ليس هناك أقسى وأصعب على الناس أن تسلب منهم حريتهم بعد حصولهم عليها. لذلك فعلى كل مجتمع إن أمكنه ذلك أن يقيم سلطة تنبثق من الجماعة على نحو أن يكون الجميع ملزمين بأن يطيعوا أنفسهم لا أن يخضعوا لأمثالهم. أما إذا وضعت مقاليد السلطة في أيدي أفراد قلائل أو في أيدي فرد واحد، فيجب أن يكون لدى هذا الفرد شيء أسمى من الطبيعة البشرية، أو على الأقل يحاول أن يقنع العامة بذلك، أو أن تكون له القدرة على إقناع الناس بذلك ويبذل كل طاقته من أجل ذلك، ويجب أن توضع قوانين في كل الدول بحيث يكون الباعث على ضبط الناس هو الأمل في تحقيق خير معين. ويرغب فيه بوجه عام، أكثر من خوف يحيط بهم، وبذلك يقوم كل فرد بواجبه بحماس بالغ، وبما أن الطاعة هي تنفيذ الأوامر بالخضوع لسلطة الرئيس الآمر وحدها، فإننا نرى أن هذه الطاعة لا مكان لها في مجتمع تكون السلطة فيه منتمية إلى جميع أفراده، وتوضع فيه القوانين برضا الجميع، ففي مثل هذا المجتمع، سواء ازداد عدد القوانين أم نقص، يظل الشعب حراً لأنه يفعل برضاه الخاص لا بخضوعه لسلطة الآخرين[1].

❑❑❑

(١) سبينوزا، المصدر السابق، ص: ٢١١.

الباب الثالث

السياسة الدولية والحضارة العالمية

الفصل الأول

الخارطة السياسية الدولية

المبحث الأول: الإمبراطورية الأمريكية الجديدة بين التسامي والانحلال.

المبحث الثاني: الصين المارد الناهض.

المبحث الثالث: العلاقات الصينية ـ الأمريكية.

المبحث الرابع: اليابان حضارة ودولة.

المبحث الخامس: العلاقات اليابانية ـ الأمريكية.

المبحث الأول

الإمبراطورية الأمريكية الجديدة بين التسامي والانحلال

من الجدير بالملاحظة أن الأمريكيين لهم حلم السيطرة على العالم منذ تأسيس أميركا، ونستطيع القول أن الولايات المتحدة الأمريكية نفسها أسست على هذا الحلم. لذلك فإن الاعتقاد بفرادة التجربة الأميركية متجسد بعمق في عقلية الأمة الأميركية، فالولايات المتحدة ليست مختلفة وحسب، فلديها مسؤوليات خاصة، فكما كتب أحد الكتاب في عام ١٨٥٠ "نحن الأمريكيين (الشعب المختار) والخاص، (إسرائيل) الزمن الحالي، نحن نحمل سفينة نوح الخاصة بحريات العالم". وبعد قرن ونصف، يحتفظ هذا الإصرار بأن الولايات المتحدة، القوة العظمى التي لا مثيل لها، لها مهمة خاصة في العالم السامي، وأشاعوا في الرأي العام نوعاً من السوريالية ـ العبثية ـ فيما يتعلق بالدور الأمريكي في العالم وسياسات الولايات المتحدة الخارجية[1].

ولكن مع ذلك، لم تؤد هذه الأحلام إلى التوسع إلا بعد فترة متأخرة، لذلك اعتقد بعض الكتاب أن الولايات المتحدة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كانت مصابة بالمرض الهولندي، ففي حين خرجت أمريكا من الحرب الأهلية (١٨٦١ ـ ١٨٦٥) كدولة صناعية قوية، وواحدة من أغنى ثلاث أو أربع دول في العالم، كانت سياستها الخارجية تتميز برغبتها الدائمة في عدم توريط نفسها خارجياً. وتساءل العديد من مؤرخي هذه الفترة: لماذا لم تتوسع أمريكا أكثر وأسرع؟! وتقدم لنا الفترة ١٨٦٥ ـ ١٩٠٨، خاصة قبل ١٨٩٠، كثيراً من الأمثلة التي تنبه فيها صانعو القرار على المستوى المركزي في البلاد وفكروا في الفرص المتاحة لتوسيع نفوذ أمريكا في الخارج ورفضوها. والمؤكد أن الدول، خلال الفترة من وصولها إلى الثراء واكتسابها مصالح

---

(١) باسيفش، المصدر السابق، ص: ٦٥.

سياسية وتوسعية في الخارج، تعاني عادة من التأخير الزمني، وكثيراً ما يرجع ذلك إلى فشل صانعي القرار من رؤية التحول في مركز الاقتصاد النسبي للدولة، ولكن صانعي القرار على المستوى المركزي في أمريكا أدركوا جيداً القوة الاقتصادية للبلاد، وأعلنوا ذلك بافتخار. ومع ذلك التزم البلد بالخط الانعزالي النسبي، فيما عدا استثناءات قليلة، حتى التسعينات من القرن التاسع عشر، وهي فجوة غير عادية بصورة كبيرة بين القوة والمصالح، إذ أنها دامت نحو ثلاثين عاماً، وهكذا يبدو أن الولايات المتحدة تمثل استثناء في السجل التاريخي وتحدياً لقاعدة القوة الكبرى[١].

وطوال القرن العشرين، كانت هذه هي حقيقة موقف الأمريكيين، فخلال العشرينات حاولت أمريكا أن تستمر على نهجها الانعزالي (مبدأ مونرو) ولكن بسبب مصالحها اضطرت الدخول في الحرب في سنواته الأخيرة وبعد الحرب تراجعت أميركا بألم واستياء وغضب في مجال الشؤون الدولية، ولم تشعر بأنها معنية بالنزاعات بين الفرنسيين والألمان حول نهر الرور. وعدت التضخم في ألمانيا فرصة جيدة لازدياد دور أوروبا بتكلفة أقل. ووجدت العذر لموسوليني على أساس أنه جاء ببعض النظام إلى بلد يفتقر إليه، ولم توافق أمريكا على الغزوات اليابانية للصين والهجمات الإيطالية في أثيوبيا عام ١٩٣٦. لكنها لم تفعل شيئاً ذا أهمية تجاه ذلك، وأبدى الكثير من النخبة المثقفة استعداداً لتسويغ التجاوزات النازية بوصفها النتائج الطبيعية للهزيمة العسكرية الألمانية، ومعاهدة (فرساي) غير العادلة كانت سبباً للتضخم والكساد. ورأى هؤلاء الأمريكيون أيضاً إن بلادهم بذلت قصارى جهدها لمساعدة العالم على العيش بنزاهة، لكن العالم لم يتعاون، وكانوا يعتقدون بأن على أمريكا أن تعتني بأمورها فحسب وكانت العزلة عنصراً قوياً خلال الثلاثينات من القرن، وهو خيار أيدته الغالبية العظمى من الناخبين، وحتى الرئيس ذو الشعبية العالمية (فرانكلين روزفلت ١٩٣٣ ـ ١٩٤٥) كان حذراً في عمل أو قول أي شيء يطعن في صحة ذلك الخيار[٢]. وهذا لا ينفي أنه كلما احتاجت المصلحة الأميركية للتدخل، خرج من عزلته، وكانت هذه إستراتيجية

---

(١) زكريا، المصدر السابق، ص: ١١.

(٢) كرودن، المصدر السابق، ص: ٣٤٧.

السياسية الأميركية على الدوام. وهناك وضع آخر يساعد السياسات الإمبريالية، وهو وجود دول ضعيفة أو ما يسمى بالفراغات السياسية. فمثل هذه الدول أو الفراغات تجتذب الدول وتسهل لها العمل، ولا ريب في هذا هو الذي مكن ثلاثة عشر ولاية أميركية اتحدت في البداية من التحول إلى دولة عظمى تشمل القارة(١).

في الحقيقة إن الولايات المتحدة كانت طوال تاريخها، وجزء كبير من القرن العشرين استندت بصورة رئيسة إلى مبدأ مونرو، أي عدم التدخل في الشؤون الدولية خارج أمريكا، وعدم إفساح المجال أمام الدول الأخرى، وخصوصاً الدول الأوروبية للتدخل في الشؤون الداخلية للولايات المتحدة، وهناك من يرى إن مبدأ مونرو كان مجرد استعداد للتوجه نحو الخارج التي حدث بصورة فعلية في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الواحد والعشرين، بعد المشاركة في عمليات البوسنة والهرسك وكذلك احتلال العراق وأفغانستان. وهكذا الحال بالنسبة لأوروبا أيضاً وحيث طوال القرن العشرين، كان لها تأثير مباشر في الأمن القومي الأمريكي، ولكي لا تقع أوروبا تحت يد القوات التي كانت مصالحها تناقض المصالح النفطية الأميركية، ودخلت الولايات المتحدة في حربين عالميتين وكذلك في حرب باردة مع الاتحاد السوڤييتي، والتي استمرت ما يقارب خمسين عاماً، وصرفت أميركا من أجل ذلك مبالغ مالية طائلة، وحتى في بعض الحالات وضع وجودها كدولة مستقلة في خطر، وكما جاء في تقرير لإستراتيجية الأمن القومي الأميركي للقرن الحادي والعشرين إن هذه الأهمية الجيوبولتكية الأوروبية بالنسبة للولايات المتحدة سوف تبقى على حالها للربع القرن القادم(٢).

وكما هو واضح إن الحربين العالميتين، قد خدمتا الولايات المتحدة الأمريكية بصورة أساسية، ولاسيما في الجانب الاقتصادي، وكأن كلا الحربين اندلعتا لإغناء الاقتصاد الأمريكي، مما سهل الأمر للأمريكيين منذ سبعينات القرن الماضي أن يهيمنوا على السياسة العالمية، وإن أزمة هيمنة الولايات المتحدة وتراكمها في سبعينات القرن

(١) مورجنتاو، السياسة بين الأمم...، ج١، ص:٩١.

(٢) ئةنجومةنى دارِشتنى ستراتيذى ئاسايشى نةتةوةيى ئةمةريكا لة سةدةى بيست ويةكدا...، ص:١٢٨.

العشرين قد تجلت في فك ارتباط الدولار بالذهب سنة ١٩٧١، وفي هزيمة جيش الولايات المتحدة في فيتنام. حيث شكلت نقطة انعطاف جذرية عميقة في تاريخ الرأسمالية العالمية، غير أن هناك من يؤمن أنه إذا أردنا مقاربة عملية عبور المعاصرة، علينا أن نعود إلى الوراء لنضع هذه الأزمة في مكانها على مسار التاريخ الطويل لدورات التراكم الرأسمالي، إن الرأسمالية تحديداً، وإن اختفت ولكنها تعود دائماً لإكمال دورتها، ومن ثم فإن أزمة سبعينات القرن العشرين ليست في الحقيقة ظاهرة جديدة، وللهولنديين قبلهم، وللجنويين في زمن أبكر، أشارت الأزمة إلى عملية عبور، هي نقطة الانعطاف في كل دورة نظامية من دورات عملية التراكم، من قائمة هذا التوسع المادي، التوظيف في الإنتاج إلى مرحلة ثانية قائمة على التوسع المالي، وعملية عبور باتجاه التوسع المالي هذه شكلت السمة المميزة لاقتصاد الولايات المتحدة، منذ أوائل الثمانينات من القرن العشرين ترتدي باستمرار ثوباً خريفياً، كإيحاء يومي بانتهاء دوره، تشير خصوصاً إلى انتهاء هيمنة الولايات المتحدة على النظام الرأسمالي العالمي، لأن نهاية كل دورة طويلة تشير دوماً إلى تحول جغرافي لمركز عمليات تراكم الرأسمالية النظامية، وإن مثل هذا النوع من التحولات قد حدث في جميع الأزمات، وأشكال التوسع المالية التي طبعت عملية الانتقال من دورة تراكم نظامية أخرى. وتزعم أن الولايات المتحدة، قد سلمت المشعل إلى اليابان، المرشحة لقيادة الدورة الطويلة المقبلة للتراكم الرأسمالي(١).

ولكن بعد التطورات التي حصلت بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، استطاعت الولايات المتحدة استغلال هذا الحدث واستعادة قوتها المالية، كما كانت الحال بعد الحرب العالمية الثانية حيث أعادت أميركا بناء قوتها العسكرية وأثبتت استعدادها للتدخل في أي مكان من العالم تقريباً ولاسيما عندما تشعر أن مصالحها مهددة. وشهدت معاهدة حلف شمال الأطلسي ومعاهدة حلف جنوب شرق آسيا (SEATO) على الانغماس العسكري الأميركي العميق في أي مكان يبدو فيه النفوذ السوفييتي خطيراً

(١) هاردت، المصدر السابق، ص: ٣٥٢.

وأسفر عن هذه الإستراتيجية نشوب حربَيْ كوريا (١٩٥٠) وفيتنام (١٩٦٥)[١]. وبالنسبة لحلف سياتو، يقال إن التفكير في إنشاء هذا الحلف، بدأ منذ أن ظهرت الصين الشعبية كقوة متعاظمة في القارة الآسيوية وفي السياسة الدولية عموماً بعد العام ١٩٤٩، وكانت الدول التي تبنت الدعوة إلى إنشائه في البداية هي الفلبيين وتايلاند وكوريا الجنوبية وذلك بدافع التخوف من وقوعها تحت السيطرة الشيوعية. وقد جاءت الحرب الكورية وحرب الهند الصينية لتدعم هذه المخاوف. وهنا تحركت الولايات المتحدة علناً (بعدما كانت تحرض سراً) لإقامة تنظيم دفاعي عن منطقة جنوب شرقي آسيا، وقد تم ذلك بتوقيع حلف مانيلا أو معاهدة جنوب شرق آسيا، ذلك في الثامن من سبتمبر ١٩٥٤، وقد ورد في تذييل المعاهدة فقرة خاصة على جانب من الأهمية، توضع التزامات الذي نصت عليه المعاهدة، حيث ذكرت بأن الولايات المتحدة وهي توقع على هذه المعاهدة فإنما تفعل ذلك في إطار تطلعها إلى العدوان المسلح الذي يقع ضد دولة حليفة الذي يوجب التدخل الجماعي هو العدوان الشيوعي فقط، أما الحالات الأخرى التي لا يكون مصدر العدوان فيها شيوعياً فإن الولايات المتحدة ستلجأ إلى التشاور مع حلفائها تماشياً مع المادة الرابعة[٢].

وكما نعلم، في نهاية الحرب الباردة تداعت المفاهيم التقليدية للقوة بصورة تامة، فكل ما كشف عنه التاريخ من القوة الاقتصادية والعسكرية والسياسية، أثبت في إطارها العام أنها متجانسة، فيما تجلت العناصر المختلفة للقوة في حقبة الحرب الباردة أنها تختلف فيما بينها اختلافاً كلياً. حيث أصبح الاتحاد السوفييتي السابق عملاقاً عسكرياً وقزماً اقتصادياً في الوقت ذاته. وكان الحيز رحباً أمام بلد ما أن يغدو عملاقاً اقتصادياً ولكنه ضعيف عسكرياً، كما هو حال اليابان، وعليه كما يرى كيسنجر ستتجه معادلة النظام الدولي الجديد إلى التوازن حتى في الميدان العسكري على الرغم من أنها عملية قد تسنح عقوداً من الزمن لتصل هذا الأمر، وستصبح هذه النزاعات في المجالات الاقتصادية أيضاً حيث شرعت معالم الهيمنة الاقتصادية الأميركية بالانحلال وحيث

(١) كرودن، المصدر السابق، ص: ٣٥٠.

(٢) شكري، المصدر السابق، ص: ٤٥.

سيكون لا أمن للآخرين تحدياً للولايات المتحدة[١]. ولذلك، بعد الحرب الباردة نرى الأميركيين يحاولون تطويق المناطق المهمة والإستراتيجية في العالم عن طريق مجموعة من التحالفات، ولاسيما في آسيا وجنوب شرق آسيا المنطقة الجغرافية التي كان يغطيها دفاع حلف سياتو، وهي تشمل باكستان، وتايلاند، لاوس، فيتنام الحرة، وكمبوديا، ماليزيا، استراليا، نيوزلندا، الفلبين، ومع أن المملكة المتحدة طرف في الحلف إلا أن مستعمرة هونغ كونغ مستبعدة من دفاعه بموجب نص خاص جاء فيه إن الحلف "لا يشمل منطقة الباسيفيكي شمال الدرجة ٢١ و٣٠ دقيقة ـ الخط الممتد شمال الفليبين" واضح من هذا التهديد لمنطقة دفاع الحلف أن كلاً من بريطانيا والولايات المتحدة لكي تدخلاه دفاعاً عن أراضيها فهي بعيدة عن مداه الجغرافي بل دفاعاً عن مستعمراتها ومناطق نفوذها السياسي والاقتصادي في منطقة من امتداد نفوذ الخصم الذي هو الصين[٢]. لقد أصبح العجز التجاري الأميركي مدهشاً لأنه يتعلق بجميع البلاد المهمة في العالم. ولنعد بالنسبة إلى عام ٢٠٠١، ـ ٨٤ مليار دولار مع الصين، و٦٨ ملياراً مع اليابان و٦٠ ملياراً مع الاتحاد الأوروبي منها ٢٩ مع ألمانيا و١٣ ملياراً مع إيطاليا و١٠ مليارات مع كوريا الجنوبية، وحتى مع إسرائيل وروسيا وأوكرانيا، يبلغ العجز التجاري الأميركي حوالي ٤,٥ مليارات و٣,٥ مليارات و٥٠٠ مليون دولار على التوالي[٣]. وإن انهيار الشيوعية قد أدت إلى تسارع في حركة التبعية. فما بين عام ١٩٩٠ وعام ٢٠٠٠، ازداد العجز التجاري الأميركي من ١٠٠ مليار دولار إلى ٤٥٠ ملياراً[٤].

وقد احتاجت أميركا لتحقيق التوازن في حساباتها الخارجية إلى تدفق الرساميل الخارجية بالمقدار نفسه. وفي بداية القرن الحادي والعشرين لم تعد الولايات المتحدة تستطيع أن تعيش على إنتاجها وحدها. وفي اللحظة ذاتها التي كاد فيها العالم، المتجه

(١) كيسنجر، الدبلوماسية من القرن السابع عشر حتى الحرب الباردة. . .، ص: ٢١ .

(٢) شكري، المصدر نفسه، ص: ٤٥.

(٣) تود، المصدر السابق، ص: ٨٧.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٤٠ ـ ٤١.

نحو الاستقرار الثقافي والديموغرافي والديمقراطي، يكتشف أنه قادر على التخلي عن أميركا، أدركت الولايات المتحدة أنها لم تعد تستطيع التخلي عن العالم، إن المفاهيم المجردة للعمل والربح وحرية حركة الرأس المال، تحجب عنصراً أساسياً يتمثل بالدور الخاص الذي تؤديه أهم أمة في التنظيم الاقتصادي الجديد للعالم. وإذا كانت قدرات الولايات المتحدة الاقتصادية قد تراجعت كثيراً، فإنها نجحت في تحقيق زيادة بالغة في قدرتها على الاستقطاع على حساب الاقتصاد العالمي. لقد أصبحت بحق (نهّابة)، لذلك سعت أميركا سياسياً وعسكرياً للاحتفاظ بهيمنتها التي أصبحت وفق ادعاءاتها أنها ضرورية لمستوى معيشتها. يفسر هذا الانقلاب في علاقة التبعية الاقتصادية، فضلاً عن تكاثر الديمقراطيات غرابة الوضع الدولي والسلوك الغريب للولايات المتحدة والفوضى السائدة على الساحة الدولية.

فكيف ينبغي إدارة دولة عظمى في حالة تبعية اقتصادية، وغير نافعة على المستوى السياسي![1] وإلى جانب ذلك لا بد أن نذكر بأن الأوضاع الاقتصادية للدول الأخرى تغيرت أيضاً، ولاسيما الدول النامية وباستثناء فئة من البلدان غالبيتها في أفريقيا كان لدى جميع البلدان في عام ١٩٩٠ دخول حقيقية للفرد أعلى كثيراً مما كان لديها في عام ١٩٤٥، فقد أصبحت في أواخر الثمانينات مجرد بلد ضمن بلدان متساوية الثراء تقريباً. ومع انتقال موقع أميركا من موقع تفوق اقتصادي بغير جهد إلى موقع المساواة. انخفضت حصة أميركا في الناتج القومي الإجمالي العام بالضرورة أكثر كثيراً من نصف مجموع العالم في الأربعينات إلى ما بين ٢٢ أو ٢٣ في المائة من هذا المجموع في أواخر الثمانينات[2].

ولكن بعد سنة ٢٠٠٤، شهد الاقتصاد الأمريكي انتعاشاً ملحوظاً وأصبحت قيمة العملة الأمريكية أعلى من العملة اليابانية والألمانية، مما أدى بالولايات المتحدة إلى الانفتاح على الغير بصورة أكبر وأصبحت عقيدة الانفتاح جزءاً مكوناً من الإيديولوجية الأميركية والأساس الذي يبنى عليه الإجماع الوطني الواسع على السياسة الخارجية،

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٤١.

(٢) ثارو، الصراع على القمة. . .، ص: ٥٨.

والمسوغ المنطقي لتجنيد واستخدام القوة الأميركية في الخارج، ولكن في الجوهر، كتب وليامز "لقد أضفت سياسة الباب المفتوح صفة الشرعية على التوسع الدائم للحدود الأميركية تحت اسم التصميم والتقدم والسلام"[١]. وبقيت أمريكا وإلى الآن القوة غير المنازعة في العالم، وينبع دور أمريكا العالمي من الحقيقتين المحوريتين الجديدتين لزماننا: القوة الأميركية غير المسبوقة، والتفاعل العالمي غير المسبوق، تشير الأولى إلى لحظة أحادية لاقطبية في تاريخ العلاقات الدولية، حيث تمثل الهيمنة الأميركية حقيقة عالمية حالياً ـ سواء أعلن عنها بافتخار أم مورست بذكاء ـ والحقيقة الثانية تؤكد صحة الفكرة القائلة بأن عملية العولمة الشاملة تنزع من الدول بالتدريج سيادتها المقدسة. ينتج عن تركيبة من هاتين الحقيقتين تحول بعيد الأثر في الشؤون الدولية لا يعلن عن دقة الدبلوماسية التقليدية فحسب، بل عن ما هو أهم من ذلك، ولادة مجتمع عالمي غير رسمي. يعبر عن هذا التحول رمزياً وبشكل مرئي بظهور العاصمة العالمية الأولى بحكم الأمر الواقع. هذه العاصمة ليست نيويورك، حيث تجتمع الجمعية العامة للأمم المتحدة، ربما كانت نيويورك ستصبح العاصمة لو أن النظام العالمي الجديد انبثق على أساس تعاون شامل بين الدول الأعضاء يستند إلى تصوّر قانوني للتساوي في السيادة. غير أن مثل هذا العالم لم يظهر، وبالطبع أصبحت الفكرة مفارقة تاريخية بالنظر إلى الحقائق الجديدة للعولمة التي تتجاوز الحدود القومية، وللمجال التاريخي الفريد لقوة السيادة الأميركية. ومع ذلك فقد برزت عاصمة عالمية ـ ليس بين نهري هدسون وايست، لكن على ضفاف نهر بوتوماك. وكما يرى بريجنسكي إن واشنطن دي سي (DC) هي العاصمة السياسية الأولى في تاريخ العالم. فلا روما ولا بكين القديمة ولا لندن الفكتورية (ربما باستثناء الأعمال المصرفية الدولية) اقتربت حتى من أن تكون نظيرة لها من حيث تركز القوة العالمية وصنع القرار، بصنعه المباني الضخمة وسط واشنطن. والقرارات التي تتخذ ضمن مثلثين متداخلين لكن متماسكين نسبياً تبرز قوة الولايات المتحدة على نطاق العالم وتأثيرها الكبير في طريق تطور العولمة، يشكل خطاً ينطلق من بيت الأبيض إلى مبنى العاصمة الضخم، ثم إن

---

(١) باسيفيش، المصدر السابق، ص: ٤٥.

البنتاغون الذي يشبه الحصن، يشكل مثلث القوة للبيت الأبيض، كما يبرزخط آخر ينطلق من البيت الأبيض إلى البنك الدولي الذي يبعد مسافة قصيرة إلى وزارة الخارجية، ليعود ثانية إلى البيت الأبيض[١]. وهذا أدى بالبعض إلى القول بأن السلام الدولي لا يمكن الحفاظ عليه إلا عندما تمارس القوى العظمى، أي حسب رأيهم ـ الولايات المتحدة الأمريكية ـ دوراً كبيراً، لتشكيل البيئة الدولية من أجل حماية المصالح الاقتصادية والأمن القومي الأمريكي، ولكن إلى جانب ذلك هناك من يرى أن الولايات المتحدة ليس عليها أن تمارس القيادة العالمية، وعليها أن تسمح للأمم الأخرى أن تصبح شريكاً لها في القوة، لأن ممارسة القيادة العالمية عمل صعب بل ومغامرة عقيمة[٢].

على أية حال، هذا الوضع الجديد أدى إلى تغيرات عميقة في العلاقات الدولية وفي طرق التفكير فيها، وبالطبع هذا بدوره يؤدي إلى بروز السياسات العالمية الجديدة. فيمكن العثور على دلالة أخرى خاصة بالتغيير الذي طرأ على طرائق تفكير الدول في علاقاتها بسائر دول العالم داخل السياسة الاقتصادية الخارجية الخاصة بدول منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD) فمنذ انتهاء الحرب الباردة هناك تفكير كبير في الأساس المنطقي لتقديم المساعدات الخارجية . إذ كان الدافع الأساسي فيما مضى هو تقوية التحالفات السياسية الخارجية، أوالسعي لتحقيق مجموعة من الأهداف الأخلاقية المختلفة. أما اليوم فأحد الأسس المنطقية الرئيسة لمنح المساعدات هو معالجة المشكلات الإقليمية أو الكونية، سواء أكانت تنطوي على تقديم تكنلوجيات جديدة (وهو ما يدعون إليه من معاهدة أوزون) أم من الإستراتيجيات الدولية لمعالجة المشكلات المشتركة مثل ارتفاع درجة حرارة الأرض، أو تجارة المخدرات، أم انتشار مرض نقص المناعة ـ الأيدز ـ ، كما أنه بالإمكان العثور على دلالة أخرى خاصة بعولمة وضع السياسات الاقتصادية في تزايد تكرار وضع الشركات المتعددة الجنسية

(١) بريجنسكي، الاختيار. . .، ص١٥١ ـ ١٥٢.

(٢) George McKenna, Stanley Feingold. Taking Sides, Clashing views on Controversial Political Issues, Thirteen Edition, printed on recycled paper, U.S.A. 2003. p: 356.

إستراتيجيات تجارية دولية خاصة بها في السعي التنافسي للحصول على المميزات التجارية على المستويين الإقليمي والدولي. ويشيع إلى حد كبير سماع تقارير عن الوفود التجارية الخاصة بالولايات المتحدة التي تقوم بزيارات رسمية إلى الدول الأخرى، أو تقوم بأبحاث مقارنة عن إستراتيجيات التنمية القومية للحصول على أفكار بشأن كيفية الاستفادة من عولمة الاقتصاد العالمي، ومثل شأن التغيرات التي تدرك على نطاق واسع في البيئة الاقتصادية الكونية[١].

وحتى قبل أن يستلم بيل كلينتون مقاليد السلطة في كانون الثاني من عام ١٩٩٣، وقبل تأكيد تعينه وزيراً للخارجية، كان واين كريستوفر يخبر لجنة العلاقات الخارجية في مجلس الشيوخ إن من بين الركائز الثلاثة للسياسة الخارجية التي تقربها الإدارة الجديدة، يأتي النمو الاقتصادي في المرتبة الأولى. إن إيجاد كلنتون لمجلس الاقتصاد القومي (NEC) كونه نظيراً لمجلس الأمن القومي في فترته الرئاسية الأولى يشهد على إعادة ترتيب الأولويات هذه، وبحسب قول روبرت روبين الذي ترأس هذا المجلس قبل أن يصبح وزيراً للمالية، إن التأثير الكبير الذي ولدته مقاربة كلينتون كان في أن المكونات الاقتصادية لأي مشكلة تطرح على الطاولة في الوقت نفسه كأي مواضيع أخرى، وعملياً كان العنصر الاقتصادي يعني توسيع التجارة، الحصول على مداخل لرأس المال، وحماية حقوق الملكية، كما صرح المفاوض التجاري الرئيس في الإدارة الأولى لكلنتون، أصبحت التجارة والاقتصاد العالمي على جدول السياسة الخارجية. وكان كلنتون أول رئيس جعل من التجارة جسراً بين السياسة الداخلية والخارجية[٢].

وكل ذلك من أجل الحفاظ على التفوق الأمريكي الذي برز فجأة بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، ومع ذلك فإن للتفوق الأمريكي، عند الشروع بالعملية السياسية العالمية المتنامية، معنى مختلف ونتيجة عملية أوهن مما توحيه الفكرة القائلة بأن الولايات المتحدة هي الدولة العظمى الوحيدة ضمن (النظام العالمي) الجديد الذي لم

---

(١) وودز، المصدر السابق، ص: ٢٠٦.

(٢) باسيفيتش، المصدر السابق، ص: ٦٣.

يبصر النور بعد، بالرغم من وجود تسلسل هرمي عالمي للقوة وبالرغم من تربع أميركا على قمة ذلك الهرم، إن ما يوجد حالياً عملية عضوية عالمية تقطع الحدود القومية وتنجب سياسات دولية أقل تأثراً بتعاريف محددة وتدابير سياسية واضحة المعالم. إنها عملية حملت في طياتها ذات مرة الأمل بتعاون عالمي أكبر ـ لكنها تتوعد الآن بصيرورة معقدة ومتشابكة وفوضوية وربما عنيفة. وفي الوقت الذي لا يرتئي فيه العالم اضطراباً كهذا، وفي حين توصم بالخزي الدعوة إلى صيغة جديدة من (الثروة) بعد فشل الشيوعية، فإن مثل هذا العالم يجنح إلى نفي الشرعية عن أية قوة منفردة، حتى لو كانت أقوى عالمياً. وفي هذا الإطار، يمثل التفوق الأميركي واقعاً ووهماً. إذ تعتمد كل الأمور ـ خاصة التي تقع في ساحة الأمن الدولي، على الرد الأميركي آخر المطاف. ومع ذلك، لا يتحدد هذا الرد، كما تتضح الحالة ضمن السياسة الداخلية الأمريكية، على المدى الكامل للمعضلات المتشابكة التي تواجه مجتمعاً عالمياً ناهضاً سياسياً حسب، بل على حقيقة أن القوة الأميركية العالمية هي ليست ذاتها السلطة الأميركية العالمية. تملك السلطة الحقيقية قصب التفوق على القوة في حقيقة أنها تتطلب أقل طاقة من أجل ممارستها، لأن الإذعان يجنح إلى كونه أمراً ذاتياً. غير أن الإذعان للسلطة ينهل من إدراك الشرعية التي تستند بدورها على قيم مشتركة، وإن مثل هذه القيم الموحدة يكون أكثر تأثيراً لو بات التعاون العالمي، وليس الصراع هو وسيلة أمنها الأول[1].

ومما يساعد على ازدياد قدرة أمريكا، هو التحرك نحو سوق عالمية متكاملة، كما أسفرت الأنماط المتغيرة للنمو الاقتصادي خلال العقود القليلة الماضية عن أقطاب جديدة للدينامية. فقد أزاحت ألمانيا واليابان اللتان هزمتا في الحرب العالمية الثانية، كلاً من المملكة المتحدة وفرنسا من زمرة النخبة الاقتصادية، ويباري الاتحاد الأوروبي الولايات المتحدة كونها قوة اقتصادية كبيرة، وأخذت مناطق جديدة للتذبذب الاقتصادي تظهر في أميركا اللاتينية. كما يعمل الأداء الاقتصادي الباهر ل (النمور) الآسيوية

(١) بريجنسكي، الفوضى. . .، ص:٨٦.

الأربعة والصين مع وجود بلدان مثل الهند وأندونيسيا لا تتخلف كثيراً عنها على نقل مركز الجاذبية الاقتصادية في العالم. بل إن من شأن تطورات مثل هذه أن تؤدي إلى تغيير معاني التعبيرات التقليدية وأن تجعل الكثير منها أقل فائدة. فلم يعد هنا شرق يوضع كمقابل للغرب. ومع التخلي عن الشيوعية، أصبحت الرأسمالية على نحو مطرد جامعاً يخفي أوجه تمايز مهمة فيما بين الطرق المختلفة لتنظيم اقتصاد السوق، وبالمثل، فإن التقسيم الثاني إلى شمال وجنوب، أصبح أقل حدة، وصارت مشكلات أفريقيا تختلف حالياً اختلافاً بيناً عن مشكلات جنوب شرق آسيا أو مشكلات أميركا الجنوبية. وغدت الفوارق داخل البلدان والأقاليم، في الشمال والجنوب ـ بصورة متزايدة، وبدرجة لا تقل تأثيراً عما تفعله الفوارق بين البلدان والتكتلات ـ هي التي تكشف الظلم وتسبب انعدام الأمن[1].

وهذه التغيرات أيضاً أثرت ليس في الاقتصاد الأمريكي فحسب، بل على الفلسفة السياسية الأمريكية، أي على القوة المعنوية الأمريكية. وإن هذه التغيرات قد أثرت في مفهوم الديمقراطية نفسه، حتى في نفس الولايات المتحدة الأمريكية. في اللحظة التي يكتشف فيها العالم الديمقراطية ويتعلم الاستغناء سياسياً عن أميركا، تبدأ الولايات المتحدة بفقدان طابعها الديمقراطي وتكتشف أنها لا تستطيع الاستغناء عن العالم. وينتج عن ذلك أن العالم يواجه انقلاباً مزدوجاً: انقلاباً في علاقة التبعية الاقتصادية بين العالم والولايات المتحدة، وانقلاباً في الدينامية الديمقراطية التي أصبحت إيجابية في أوراسيا وسلبية في أميركا. وإذا أخذنا بالاعتبار هاتين العمليتين الاجتماعيتين التاريخيتين، فيمكننا حينها فهم الغرابة الظاهرة في السلوك السياسي الأميركي حيث أصبح الهدف الإستراتيجي الأساسي للولايات المتحدة هو السيطرة السياسية على موارد العالم[2].

لذلك نرى الولايات المتحدة، وبعد انهيار الاتحاد السوفييتي، تعمل على تصدير قواتها وتنظيم الخريطة السياسية للعالم حسب الوضع الجديد، وحسب مصالحها ومن

---

(١) تقرير لجنة وإدارة شؤون المجتمع العالمي. جيران في عالم واحد. . .، ص:٢٢.

(٢) تود، المصدر السابق، ص:٤٥.

زاوية الفلسفة السياسية، نستطيع أن نعد هذه الحالة هي العلاقة بين الفراغ والجاذبية، فقد جذب الفراغ السياسي الذي حصل بعد حقبة الانهيار مباشرة القوات الأمريكية للتدخل في المناطق العديدة في أنحاء العالم كافة، وتغيرت السياسة الأمريكية وتغيرت معها علاقاتها مع أصدقائها وأعدائها معاً، فخير مثال على ذلك العلاقات الأمريكية ـ العراقية، فالدعم الذي قدمته الولايات المتحدة إلى الحكومة العراقية ليس بخاف على أحد على الأقل بصورة جزئية، والذي يعزى في كثير من الأحيان إلى الهاجس (الأمريكي) حيال إيران، وكما أوضحت وزارة الخارجية في مطلع عام ١٩٩١، "كان واجبهم أن يدعموا المصدرين الأمريكيين" وكذلك كانوا يعتقدون، بأن مساعدة النظام العراقي ستساهم في تحسين (سجل) حقوق الإنسان في العراق!!! وترسيخ الاستقرار والسلام في المنطقة. ففي تشرين الأول عام ١٩٨٩، أي بعد انقضاء وقت طويل على انتهاء الحرب مع إيران وما يربو عن سنة كاملة من إقدام العراق على قصف الأكراد بالغازات (السامّة) أصدر الرئيس الأمريكي جورج بوش الأب توجيهاً يتعلق بالأمن القومي أعلن فيه إن " تطبيع العلاقات بين الولايات المتحدة والعراق من شأنه أن يخدم مصالح أمريكا البعيدة المدى ويعزز الاستقرار في منطقة الخليج والشرق الأوسط على حد سواء. وانتهز غزو باناما (Panama) بعد ذلك بوقت وجيز ليرفع الحظر عن تقديم القروض إلى العراق. وقدمت الولايات المتحدة إمدادات غذائية على هيئة هبات إلى النظام العراقي كان بأمس الحاجة إليها بعد تدميره الإنتاج الزراعي الكوردي، إلى جانب تقنيات متقدمة ومواد بيولوجية قابلة للتحويل إلى أسلحة دمار الشامل. وفي الوقت نفسه قام وفد من أعضاء مجلس الشيوخ وعلى رأسه زعيم الأغلبية، والمرشح الجمهوري (بوب دول) بزيارة إلى الرئيس العراقي السابق في نيسان ١٩٩٠، ونقل إليه تحيات الرئيس بوش وأكدوا له إن مشاكله ليست مع الحكومة الأمريكية بقدر ما هي مع (الصحافة المتعجرفة والمدللة). وحث الوفد الرئيس العراقي على أن يدعو الصحفيين للقدوم إلى بلاده لكي يروا الأمور كما هي بأم عينهم! تبديداً لأفكارهم المغلوطة (عنه) وطمأن الرئيس العراقي بأن المعلق في (صوت أميركا) الذي دأب على الكتابة عنه، قد (نحّي) عن منصبه[1].

(١) جومسكي، الهيمنة أم البقاء. . .، ص: ١٣٤.

وبعد ذلك شجعوا النظام العراقي، أو على الأقل أعطوه الضوء الأخضر لمهاجمة الكويت، وتغير بعد ذلك كل شيء، تحولت السياسة الأمريكية إلى العداء الكامل واستمر حتى إسقاط النظام العراقي في ٩ نيسان ٢٠٠٣ وتفكيك الدولة العراقية بعد أكثر من ثمانين سنة من بنائها على أيدي البريطانيين. ولم يكن هذا بعيداً عن التغيرات التي حصلت في الثورة الاتصالاتية على السياسة والعلاقات الدولية. وأوجد اجتياح العراق، الناجح عسكرياً، ولكن المثير للجدل، وضعاً دولياً متناقضاً، فلم يسبق أن كانت القدرات العسكرية الأميركية العالمية بهذا القدر من المصداقية، ومع ذلك لم تكن مصداقيتها السياسية العالمية بهذا القدر من التدني. ومن المسلم به عالمياً أن الولايات المتحدة هي القوة الوحيدة القادرة على القيام بعملية عسكرية والانتصار فيها في أي بقعة من العالم[1]. وبرزت قدرة القوات العسكرية الأميركية بصورة مثيرة، وكانت الحرب أقرب إلى عمليات إعدامات جماعية من الحرب العسكرية، بسبب التفوق الهائل للقدرة العسكرية الأمريكية والفرق الشاسع بين الفريقين، فقبل حرب خليج الثانية ١٩٩١ وفي الاجتماع الذي عقد بين طارق عزيز وزير الخارجية العراقي وجيمس بيكر وزير الخارجية الأميركي، أشار بيكر مخاطباً وزير الخارجية العراقية قائلاً " إن لديكم عدداً كبيراً من منصات إطلاق صواريخ سكود، ويمكننا تدميرها في عدة أيام، فنحن نعرف الوقت الذي تستغرقه إعادة تحميلها ونستطيع استهدافها بناء على معرفتنا بمبادئ عملياتكم. نحن نعرف أن لديكم عشرة آلاف سلاح بري هجومي في المنطقة ونعرف مناطق تمركزها. ونعرف أن لديكم ١٢٠٠ دبابة، إنكم في حاجة لمعرفة أن بوسع دباباتنا أن تطلق النار بفعالية وهي تتحرك... وإذا لم تصدقوا ذلك فانتظروا لتروا، وإن بوسع مدافعنا بعيدة المدى في بعض سفننا أن تضرب تمركز قواتكم وإن صواريخنا من طراز توما هوك بالغة الدقة لدرجة أنها تستطيع إصابة جزء محدد من مبنى في قلب بغداد بعد إطلاقها من سفنها المتمركزة". وكما أشار كذلك إلى أن لديهم طائرات الشبح دون أن يرصدها الرادار وكيف تستطيع أسلحتهم أن تدمر قدرات العراقيين، وهم مستعدون

---

(١) بريجنسكي، الاختيار...، ص: ٢٣٩.

لاستخدامها[١].

وبعدما أعلن عن نجاح غزو العراق، تم الإقرار بأن أحد دوافع الحرب كان إرساء معيار جديد لإستراتيجية (العلاقات الدولية)، وكان نشر (إستراتيجية الأمن القومي) بمثابة إشارة إلى أن العراق سيكون الاختبار الأول وليس الأخير، لقد صار العراق أنبوب الاختبار الذي تنمو فيه سياسة (الحرب الاستباقية) وزاد مسؤول رفيع على ذلك قائلاً: "إننا لن نتردد في العمل بمفردنا، إذا ما دعت الضرورة لممارسة حقنا في الدفاع عن النفس وذلك بالعمل على نحو استباقي"، ولاحظ روجر أوين، مؤرخ الشرق الأوسط في جامعة هارفرد: "إن الطبيعة الاحتذائية لهذه الممارسة برمتها في (العراق) باتت تدركها بقية دول العالم بشكل جيد، وسيكون على الشعوب وأنظمة الحكم أن تبدّل طريقها في رؤية العالم من رؤية مبنية على الأمم المتحدة والقانون الدولي، إلى أخرى قائمة على التماهي والتوافق مع أجندة واشنطن، إنهم يتعلمون من استعراض القوة ـ الذي شاهدوه في العراق، أن ينحوا جانباً أية اعتبارات تتعلق بالمصلحة القومية لصالح الأهداف التي تعكس الأهداف الأميركية"[٢]. وكما جاء في إستراتيجية الأمن القومي لقرن جديد، من خطاب ألقاه الرئيس الأميركي بيل كلنتون في كانون الأول ١٩٩٩، "في جميع الأحوال ينبغي أن تكون التكاليف والأخطار التي ينطوي عليها التدخل العسكري الأميركي أن تتناسب مع المصالح المعرضة للخطر، سيكون انخراطنا أكثر تعقيداً حين تكون الدول أو المنظمات الإقليمية أفضل استعداداً للعمل، غير أن الولايات المتحدة ستبقى حتى في هذه الحالات، نشيطة المشاركة بالأدوات الدبلوماسية والاقتصادية والعسكرية المناسبة"[٣]. وهذا ما برز القوة الأمريكية كقوة ردع في العالم فمثلاً كما قالت مرة وزيرة خارجية الولايات المتحدة

---

(١) جيمس بيكر، مذكرات جيمس بيكر، سياسة الدبلوماسية، ترجمة: مجدي شرشر، الطبعة الثانية، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢، ص: ٥٢١.

(٢) جومسكي، الهيمنة أم البقاء...، ص: ٣٠.

(٣) براون، المصدر السابق، ص: ٢٣٢.

السابقة، مادلين أولبرايت "لدينا مهمتنا الخاصة بأن نكون مؤلفين للتاريخ". وكذلك في عام ١٩٩٩، قامت كونداليزا رايس، عضو الحزب الجمهوري المتخصصة بالأمن القومي ووزيرة الخارجية الأميركية في الدورة الثانية لـ(بوش) الابن، بتكرار رأي بيل كلينتون حول الدور الأمريكي مستخدمة الصيغة البلاغية نفسها، إن انهيارالاتحاد السوفييتي وانتصار الرأسمالية، برهن بشكل لا يقبل الجدل أن الولايات المتحدة قد حلت رموز غاية التاريخ، بتحديدها المخطط العام لتحديات السياسة الخارجية في القرن الحادي والعشرين، وأوصت رايس بأن السؤال الأساسي كان فيما إذا كانت أو لم تكن الولايات المتحدة "تقبل مسؤوليتها على كونها على الجانب الصحيح من التاريخ". وإذا فشلت الأمة بذلك فسوف ينتج عن هذا فرص ضائعة وتنشأ تحديات جديدة لأمن الولايات المتحدة. وفي هذا الخصوص توقعت أن الأمريكيين سيسألون بعد عقدين أو ثلاثة "لماذا كنا على جانب الصحيح من التاريخ، ولم نهتم بهذا"[(١)]. هكذا يتبين لنا كيف أن الولايات المتحدة تحاول فرض هيمنتها على العالم باستخدام عبارات دبلوماسية رنانة ومغلفة بالقوة وقدرتها العسكرية.

أما دور الولايات المتحدة في البلقان، فكان دوراً انتقادياً لتحسين الأوضاع الأمنية فيها. وكانت من الدول الغربية القليلة التي لم تعترف بدمج دول البلقان في الاتحاد السوفييتي. وهذا ما أعطى مصداقية كبيرة للولايات المتحدة في نظر العديد من الدول في البلقان، وفضلاً عن ذلك، بعد استقلال دول البلطيق، عاد عدد من البلطيقيين الأمريكان إلى أوطانهم وحصلوا على المواقع الرئيسة في الحكومات البلطيقية، مما عزز العلاقات القوية بين الولايات المتحدة والدول البلطيقية. إن إدارة بوش الأب، كانت مترددة بشأن إسناد استقلال الدول البلطيقية، وذلك خوفاً من أن يؤدي هذا إلى انتشار واسع للاضطرابات في الاتحاد السوفييتي. على أية حال، دعمت إدارة كلنتون تطلعات الدول البلطيقية بقوة. وعدت أن تكاملهم يكمن في انضمامهم إلى المؤسسات الأطلسية

(١) باسيفيش، المصدر السابق، ص:٥٣.

- الأوروبية، وإدخالهم في الحلف الناتو كان محاولة ناجحة للتغلب على انقسامات أوروبا بعد الحرب الباردة[١] وإن عارضت روسيا ولفترة طويلة، انضمام هذه الدول إلى الحلف الشمالي الأطلسي، وعدت دخول هذه الدول إلى الحلف، خطاً أحمر يؤدي إلى تدهور خطير في العلاقات الروسية مع منظمة الحلف الأطلسي. وفي قمة هلسنكي في آذار ١٩٩٧، حاول الرئيس الروسي يلتسن (Yeltsin) أن يحصل على اتفاقية شفهية، اتفاقية شرف ولن يعلن، من الرئيس كلنتون، أن لايدخل دول البلطيق إلى الحلف، ولكن الرئيس كلنتن رفض هذا الالتزام بشكل قاطع. ولكن الرئيس بوتين قلل من قضية انضمام الدول البلطيقية إلى الحلف، ومن حيث المبدأ عارض توسع الحلف الأطلسي، ولكن ظهرت فيه روحية على أن لا تسمح للقضية البلطيقية عرقلة جهده لتعميق علاقاته مع الحلف، فضلاً عن التعاون الأميركي الروسي القريب ضد ما أسمته الولايات المتحدة والدول المتحالفة بـ (الإرهاب)، إثر هجمات ١١ سبتمبر، ساعدت على تقليل تأثير القضية البلطيقية في العلاقات الأطلسية - الروسية[٢].

وتعد هجمات ١١ سبتمبر نقطة انعطاف في تاريخ الولايات المتحدة وكذلك في تاريخ العلاقات الدولية، ونستطيع اعتباره بحق بداية لمرحلة جديدة للسياسة الدولية، وكما جاء في تلخيص تقرير صادر في تشرين الثاني ٢٠٠١، عن برنامج المواقف السياسية الدولية بجامعة مريلاند فإن " تأييد العمل العسكري القوي، بما فيه استخدام القوات البرية، ظل طاغياً باطراد منذ ١١ سبتمبر، وبقي قوياً حتى لدى قيام أسئلة بالتطرق إلى عمليات انتقامية ضد الولايات المتحدة، وإلى إصابات في صفوف القوات الأميركية، وإلى إصابات مدنية بريئة، أو إلى حرب طويلة، وكان الإستراتيجيون في إدارة بوش مقتنعين بأن التغيرات كانت هيكلية نظامية وطويلة المدى. وبالانطلاق من حماسة "الحرب على الإرهاب" انخرط هؤلاء الإستراتيجيون في عملية إقناع الشعب الأميركي بالحاجة إلى اعتماد دبلوماسية أكثر اتصافاً بالصفة العسكرية[٣]. وفي مستهل

(١) F. Stephen larrabee, Natos, Eastern Agenda New Strategic Era, prepared for the United States Air force, copyright by RAND Corporation 2003, www.RAND.org, p: 55.

(٢) F. Stephen larrabee, The Baltic States and Nato Membership, 2003, www.RAND.org. p: 5.

(٣) براون، المصدر السابق، ص: ٦٦ - ٦٧.

عام ٢٠٠٣، كشفت الدراسات عن أن الخوف من الولايات المتحدة قد بلغ الذروة في جميع أنحاء العالم. مشفوعاً بارتياب شديد بقيادتها السياسية. فكان نبذها لأبسط حقوق وحاجات الإنسان لا يضاهيه سوى ازدرائها بالديمقراطية ازدراء يصعب على المرء أن يتذكر مثيلاً له، وهو ازدراء مصحوب بمجاهرة علنية بالإخلاص الصادق لحقوق الإنسان والديمقراطية. والأحداث التي تكشفت فيما بعد، كان لا بد من أن تثير حفيظة أولئك الذين يحملون همّ العالم الذي سيورّثونه لأحفادهم[١].

باختصار، كانت الحرب التي بدأت في ١١ سبتمبر دفعاً لإستراتيجية الانفتاح الأميركية إلى الأمام، فقد حرر هجوم (القاعدة) على الأراضي الأميركية القيود التي كانت قد أعاقت المسؤولين الأميركيين خلال العقد الأخير من القرن العشرين في سعيهم لتحقيق انفتاح أكبر (ووسع الهيمنة الأميركية) هناك، ومن ركام مركز التجارة العالمية والبنتاغون، برزت فرصة إستراتيجية عظيمة وهذا ما أدركه (رامسفيلد) وزير الدفاع الأميركي في حكومة جورج بوش الابن بسرعة، حين قال إن الحادي عشر من سبتمبر أحدث ذلك النوع من الفرص التي وفرتها الحرب العالمية الثانية، من أجل إعادة صياغة العالم، وكما حصل بعد ٧ كانون الأول ١٩٤١، أي بعد قصف بيرل هاربر من قبل القوات الجوية اليابانية. جاءت الفرصة للانتقام، حاملة معها فرصة للتصحيح. ولهذا السبب اختار البنتاغون بشكل أولي الاسم الرمزي لحربه ضد القاعدة (عملية العدالة المطلقة)[٢].

فضلاً عن ذلك أوجدت للولايات المتحدة "عدواً شكلياً" الذي كانت بأمس الحاجة إليه بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، لأنه كما حذّر جورجي أرباتوف، كبير مستشاري الرئيس السوفييتي ميخائيل غورباتشوف، الأميركيين عام ١٩٨٧ بالقول "نحن نفعل شيئاً رهيباً حقاً لكم، إننا نحرمكم من العدو". وقد فعلوا ذلك، وكانت له عواقب وخيمة على الولايات المتحدة، فحرمان أميركا من عدو، حرم السوفييتي أنفسهم من عدو، كما أكدت الأحداث بعد بضع سنوات، كان يحتاج إلى عدو أكثر مما كانت

(١) جومسكي، الهيمنة أم البقاء...، ص: ١٠.

(٢) باسيفيتش، المصدر السابق، ص: ٢٩٤.

الولايات المتحدة تفعل. فمنذ نشوء الاتحاد السوفييتي، عرف المسؤولون السوفييتيون بلدهم بأنه قائد الشيوعية العالمية في الصراع الحاسم ضد الرأسمالية العالمية. وبفقدان ذلك الصراع، لم يعد للاتحاد السوفييتي هوية، وتفكك بسرعة إلى ست عشرة دولة، لكل منها هويتها القومية المعروفة بثقافتها وتاريخها الخاص إلى حد كبير[١].

ولذلك السبب نرى أن الأمريكيين من أجل مواجهة أزماتهم الداخلية، عملوا على تصدير مشاكلهم إلى الخارج، وذلك عن طريق التوسع، وبهذا يتمكنون من إرسال شركاتهم الكبيرة إلى الخارج ويحصلون على أرباح جديدة لهم، وفي الوقت نفسه يشغلون الرأي العام الأميركي بالمشكلات الخارجية، إلى جانب ذلك يقضون على القوات التي تهدد مصالحهم الرئيسة، وبالطبع إرسال القوات إلى خارج الدولة يعني دخول الحرب ضد بعض الدول، والتعاون والتحالف مع الدول الأخرى، وهذا يعني إعادة تخطيط خارطة العالم. في الحقيقة إن إرسال القوات إلى الخارج من أجل تصدير المشكلات الداخلية فكرة قديمة جداً، نستطيع أن نقول بقدم السياسة نفسها. وكما قال أحد الدبلوماسيين للملك الفرنسي شارل باتل (١٥٠٠ ـ ١٥٥٨): "ليس الإنجليز من شدة الضعف ومن السهولة الغلبة على ما يقهرون معه في غير بلادهم"، وهذا ما كان يقال عن الرومان، وهذا ما جربه القرطاجيون، وهذا ما يحدث لكل دولة أرسلت جيوشاً إلى البعيد لتجمع بقوة النظام والسلطان الحربي من انقسموا في بلادهم حول مصالح سياسية أو مدنية، والدولة تكون ضعيفة عن مرض عضال وتزيد ضعفاً بالدواء[٢]. وهذه الحالة موجودة في التاريخ الأمريكي، وطالما استشهد الرئيس الأمريكي نيكسون (١٩٦٩ ـ ١٩٧٤) بالبلاغة الولسونية، قال مرة: "قدرنا أن نهب العالم أكثر من المثال الذي استطاعت أمم أخرى في الماضي أن تهبه إياه". أنه مثال القيادة الروحية والمثالية التي لا تأتي بها أية قوة مادية أو عسكرية. بذلك اشترك نيكسون بسعي أميركا العظيم لسياسة خارجية نزيهة عن المصلحة الذاتية. حيث قال: "وأنا أتحدث للولايات المتحدة: لا رغبة لدينا بأراض آخرين، ولانسعى للهيمنة على أي شعب كان. وسنستنجد بقوتنا لحفظ السلام فقط

---

(١) هنتجتن، من نحن. . .، ص: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٢) مونتسكيو، روح الشرائع. . .، ج١، ص: ٢٠١.

لا لتعكيره، والدفاع عن الحرية لا تدميرها"[١]. وبعد قول نيكسون هذا بنصف قرن أصبحت أمريكا المدفوعة بهذه الجاذبية عربة تسير على غير هدى وتوجيه سياسي لإغراء ثقافي يتسرب إلى السلوك الخارجي لقسم متنام من الناس يستولي عليه ويستوعبه ويعيد تشكيله ويصل إلى حياتهم الداخلية في نهاية المطاف. ويمكن القول، بالمعنى الحرفي للكلمة، أنه ما من قارة ولا حتى بلد وحيد (ربما باستثناء كوريا الشمالية) منيعة على الاختراق الذي لا يقاوم لهذا الانتشار[٢].

ولكن مع تلك المواقف التي حصلت بين الولايات المتحدة واليابان بسبب حرب الخليج، اتضح أن أميركا لم تعد لديها الوسائل الكافية لأن تكون الحامي الطوعي للنظام الدولي، ولكنها في الوقت عينه تأمل أن تكون مجرد مرتزقة للقوى غير العسكرية، في حين أن بلداً مثل روسيا لا تتمتع فعلياً بورقة وحيدة متميزة يمكن تعبئتها مباشرة هي قواه العسكرية، بإمكانه أن يؤدي مثل هذا الدور، ولكن المجموعة الدولية ليست مستعدة أن تطمئن لإحدى هاتين القوتين في سبيل تأمين النظام الدولي. وعملياً لا تستطيع أي أمة، مهما كانت قوتها، أن توازن بمفردها، فهي لا يمكن أن تتمتع في أن تسبقه الأمم الأخرى وبالوسائل الكفيلة لملء هذا الدور من دون أن تتمكن منها نزعة سيطرة وانتهاك المسؤولية المناطة بها. وحتى لو افترضنا أن هذه الأمة لديها الوسائل الكافية لضمان هذا النظام الذي يشعر بضرورته، فإنه لم يعد لديها مشروعية القيام بذلك. فالرأي العام في الدول الصناعية يرفض أي تصرف أحادي الجانب وكما أن المصلحة القومية، حتى لو تعلق الأمر (بالقومية الأوروبية) التي ما تزال في حكم الافتراض، لم تعد أساساً مقبولاً وكافياً لعملية خارج الحدود، فالشرعية تقتضي إطاراً متعدد الجوانب يشتمل على مجموعة الأمم، كما أن الأمة لم تعد الإطار الطبيعي للأمن، وهنا أن الكل يحلم ويستعد لأن يحلم، دون أن يوافق حتى الآن على إنشاء حكومة عالمية[٣].

(١) كيسنجر، الدبلوماسية من الحرب الباردة حتى يومنا هذا. . .، ص: ٣٧١.

(٢) برجنسكي، الاختيار. . .، ص: ٢٠٤.

(٣) جان ماري جونيو، نهاية الديمقراطية، ترجمة: ليلى غانم، الطبعة الأولى، دار الأزمنة الحديثة، (بيروت، ١٩٩٨)، ص: ٤١.

وكما تساءل توينبي، ترى ما هي الحوادث التي غيرت مجرى التاريخ في تاريخ الولايات المتحدة؟ فيجيب على ذلك بأن الحربين العالميتين والثورة الصناعية ورحلات اكتشافات غربية، والنهضة الأوروبية، واعتناق المسيحية، وبحسب رأيه ليس بإمكان أي شخص أن لا يعد هذه الحوادث هي الحوادث الأساسية بالنسبة للتاريخ الأمريكي. وإذا حاولنا أن نفسر هذه الأحداث الكبرى في تاريخ أي بلد من بلاد الغرب، فإن أصغر وحدة يمكن أن ندخلها في حسابنا هي جميع العالم المسيحي الغربي[١]. وأخيراً ثمة عدد كبير من الساسة وأساتذة التنظير يعدون اللوحة السياسية المعاصرة للعالم نظام أحادية قطبية فضفاضة تضطلع فيه الولايات المتحدة بدور الطرف المهيمن، فالولايات المتحدة متفوقة على جميع الدول الأخرى في معايير القوة الدولية والجبروت العسكري وإجمالي الناتج القومي، والتجارة والاستثمارات الدولية، والتطبيق الاقتصادي والعسكري للتكنلوجيات المبتكرة. ومن الدواعي الرئيسة لتمتع الولايات المتحدة بالهيمنة الأحادية دورها في ظاهرة العولمة الاقتصادية والتكنولوجية ـ حيث تتولى القيادة التي لا ينافسها فيها أحد للحركة الدولية للسلع والمعلومات والأموال والبشر ـ متعالية على جملة الحدود الطبيعية والسياسية التي طالما ظلت تستند الأمم والثقافات الإقليمية حتى اللحظة. ويقول البعض إن الولايات المتحدة هي الآن القطب المغناطيسي الوحيد الذي تنجذب إليه الدول الأخرى طلباً للحماية العسكرية، وسعياً وراء الكفالة المالية، وتطلعاً إلى المساعدات الإنسانية، وآملاً في إنقاذ أنظمة سياسية مخفقة من الانهيار، وكما يقول آخرون، أنه لم يسبق لأي نظام قائم على دول مستقلة أن شمل دولة على هذه الدرجة من السيطرة والتحكم في أي وقت من الأوقات. ومع ذلك فإن مفهوم الأحادية القطبية الفضفاض يخفق في التقاط الواقع المعقد للعلاقة الجيوسياسية التي تكبح حتى القوة العظمى الوحيدة في العالم. وأن تكون دولة معينة هي القوة العظمى الوحيدة لا يعني أن مثل هذه الدولة تتمتع بسلطة نافذة على جميع الأطراف الأخرى في النظام[٢].

---

(١) توينبي، الحضارة في الميزان. . . ، ص:١٥٨.

(٢) براون، المصدر السابق، ص:٨٨.

المبحث الثاني

الصين المارد الناهض

كما هو واضح، إن الصين يحتوي على أكبر مجموعة سكانية في العالم أكثر من مليار وثلاثمائة مليون شخص، وصاحب حضارة كبيرة وعريقة، حيث أدت دوراً كبيراً في تاريخ التطور البشري. وكان للإمبراطورية الصينية، كما كان للإمبراطورية الرومانية نصف الكرة الغربي، تأثير كبير في البلدان المجاورة لها، وترجع معظم جذور حضارات البلدان المجاورة للصين مثل الثقافة ونظام الكتابة، والمؤسسات الحكومية وعناصر مهمة أخرى إلى الصين ذاتها. لقد وصلت هذه العناصر إلى تلك البلدان إما عن طريق الاحتكاك المباشر مع الصين، أو عن طريق غير مباشر كالتأثير الصيني في اليابان الذي وصل عن طريق كوريا. لم يتحقق هذا النشر للمؤسسات والمعرفة الصينية عن طريق القوة والتهديد باستعمالها. كما حصل مع الإمبراطورية الرومانية التي فرض نظام حكمها وثقافتها على الأمم المهزومة، فقد تبنى جيران الصين ما رأوه عناصر متقدمة للثقافة والحكم بصورة طوعية، إن طريقة نشر الثقافة وطريقة الحكم هذه تنسجم مع الرؤية التي لم تر حاجة لفرض نظامها على الآخرين عن طريق القوة[١].

وبسبب تراجع الصين عن التدخل في الشؤون العالمية في القرن الثاني عشر أصيبت بالخمول والتجمد، ولم تتمكن بعد ذلك من أداء دورها إلا بعد الصدمة الخارجية التي أصيبت بها في أواسط القرن التاسع عشر، نتيجة حربها مع بريطانيا، حيث عرفت في التاريخ بحرب الأفيون[٢]. وفي أواسط القرن العشرين، عام ١٩٤٩

---

(١) شينكارو، المصدر السابق، ص:٦٧.

(٢) حرب الأفيون: وهي الحرب التي نشبت بين الصين وبريطانيا عام ١٨٣٩ ـ ١٨٤٢ وانتصر فيها البريطانيون على نحو سهل. وكانت ذريعة الحرب تتلخص في انزعاج بريطانيا من القيود التي فرضتها =

على وجه التحديد استطاع ماوتسي تونغ إقامة النظام الشيوعي في الصين، مما أدى، على الأقل في البداية إلى انغلاق المجتمع الصيني وتقوقع سياسته الخارجية. ولكن في بدايات العقد السابع من القرن العشرين، وبالذات في عام ١٩٧٢، تحولت السياسة الخارجية الصينية في اتجاه إعادة العلاقات إلى طبيعتها مع الغرب، وكان ذلك نتاج عدد من العوامل. أولاً، كان عمل السوفيات تهديداً لأمن الصين. وثانياً، الفشل الأمريكي في فيتنام أقنع الصين بأن الإمبريالية الأمريكية في انحطاط ولم تعد تشكل تهديداً فعلياً. وخلافاً لذلك، كان الرئيس ريتشارد نيكسون ومستشاره لشؤون الأمن القومي، هنري كيسنجر معنيين بتحسين العلاقات مع الصين والاتحاد السوفييتي بهدف عزل فيتنام الشمالية. ولو أمكن حل مسألة تايوان في تلك الفترة، لكان تطبيع العلاقات مع الولايات المتحدة ممكناً. ثالثاً: كانت الصين تشعر بالقلق من عواقب بعيدة المدى لإعادة تسليح اليابان. رابعاً: غيرت الصين إقامة العلاقات على أساس دولة لدولة، مسقطة بذلك جميع الموانع الإيديولوجية، فأقامت علاقات مع فرانشيسكو فرانكو في إسبانيا قبل وفاته ومع شاه إيران.

لقد زار الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون الصين، وقابل ماوتسي تونغ وشوان لاي ووقع بيان شانغهاي في شباط ١٩٧٢ وكان موضوع تايوان قد حل بسياسة بارعة (صين موحدة لكن ليس الآن). فاعترفت الولايات المتحدة بأن تايوان هي جزء من الصين، في حين حاول الصين القيام بإتمام عملية التوحيد سلمياً، فقد أخذت علاقات الصين بالغرب تتحسن بسرعة، وطبعت اليابان علاقاتها في العام ١٩٧٢، وأبقت الصين على عدائها الشديد للاتحاد السوفييتي. وبدأت تميل شيئاً فشيئاً نحو الغرب[1]. وبعد عام ١٩٧٨، طبقت الصين سياسة الانفتاح على العالم الخارجي بصورة كاملة، ودخل

= الصين على التجارة الخارجية، وحاولت كسب أوضاع جديدة لتسهيل التجارة البريطانية في الصين، ومن ثم فقد حظرت الصين استيراد الأفيون عام ١٨٣٩ ودمرت المخزونات البريطانية في كانتون، واتخذت بريطانيا هذا العمل ذريعة للحرب على الصين وأجبرت الصين على عقد معاهدة نانكين معها عام ١٨٤٢. هيثم هلال، موسوعة الحروب، الطبعة الأولى، دار المعرفة، (بيروت، ٢٠٠٦) ص: ٨٣.

(١) الموند وبنجهام، المصدر السابق، ص: ٧٧٣.

بناء التحديث الصيني عصر الانفتاح الشامل. والتي ساعدته على إيجاد البيئة السياسية والاقتصادية المناسبة لذلك، أي أسلوب السياسة الدولية الجديدة التي وضعت باعتبارها أساساً لتكوين وتطوير الاقتصاد الدولي، ومنح كل دول العالم الظروف الملائمة والفرصة للانفتاح على العالم الخارجي في ظل بيئة التطور السلمي وتطوير الاقتصاد. وفي الوقت نفسه جعلت الثورة التكنولوجيا الجديدة والظهور العظيم للقوة الإنتاجية الاجتماعية كل دول العالم تراقب بعناية مسيرة التطور التاريخي العالمي بصورة أكبر وتقوم بتدويل الحياة الاقتصادية فيها يوماً بعد يوم، والتعاون والتبادل بين الدول والمناطق، وضع كل الدول تقريباً إلى مرحلة الانفتاح[١].

ولكن أدى انهيار (لعبة القطبية الثنائية) التي اعتمدت عليها الصين بما يقرب من نصف قرن إلى تجريدها من أفضل أوراقها الإستراتيجية. ولم يعد بوسع الصين الزعم باستخدام مفهوم (المثلث الإستراتيجي) الولايات المتحدة، والاتحاد السوفييتي، والصين الشعبية. لفرض صورة (قوة عظمى ثالثة) التي قدر لها ماضيها وثقافتها وحجمها الظهور بمظهر أفضل في المستقبل، لذلك ضعف نفوذها الدولي، ولم تبق لها سوى ورقة حقيقية واحدة، هي ورقة مقعدها الدائم في مجلس الأمن[٢]. ولكن لم تقعد الصين مكتوفة اليدين، بل حاولت بشتى الطرق أن ترجع هيبتها الحضارية، وكل الدلائل في الفترة المعاصرة أشارت وتشير إلى أن الصين، سواء أكان بصورة جيدة أم سيئة، يرغب بازدياد دوره في الشؤون العالمية، وإن هناك من يرى بأن المخاوف من نهوض الصين وتأثيراتها الدولية غير ناضجة بعد، لأن التصنيع في الصين ازدادت تعاسة ملايين الناس من الفقراء، وإلى نقص في كمية المصادر الطبيعية، فضلاً عن ازدياد التضخم السكاني والتلوث في المدن، ولكن مع ذلك، فمعظم الصينيين يعتقدون بأن على الصين كونها أمة عليها أن تحسب حساباً للاقتصاد والإيديولوجيا، لأن ظهورها في الاقتصاد المعاصر تجعلها ترغب في أداء دور في الشؤون العالمية[٣].

(١)ووبن، الصينيون المعاصرون...، ج١، ص: ٢٩١.
(٢) العايدي وآخرون، المصدر السابق، ص: ١٧٨.
(٣) George McKenna, Stanley Feingold. ibid, p: 291.

مما دعاها أن تغير من سياستها الدولية وتعنى بالدرجة الأولى بتطوير اقتصادها، ومن أجل ذلك كان عليها أولاً: إيجاد البيئة الدولية الملائمة والمستقرة، فبدأت بمحاولة حل مشاكلها الإقليمية، لأن المظالم والاستياءات التي كانت تعقد العلاقات بين الدول الآسيوية كثيرة، منها التاريخية والإقليمية والثقافية. فالصينيون مستاءون من الانفصال المستمر لتايوان، ويلقون اللوم في حدوثه على أمريكا. وهم يخشون اليابان ويراقبون برنامج إعادة تسلحها عن كثب. ويندّدون باليابان لأن ندمها على جرائمها التي ارتكبتها إبان الحرب العالمية الثانية غير كاف. كما لم ينسوا الأراضي التي سلبتها روسيا منها خلال فترة ضعف تاريخية، وفي الوقت نفسه كان اليابانيون ينظرون إلى الصين على أنها تشكل تهديداً أمنياً محتملاً ومنافساً متنامياً لتفوق اليابان الاقتصادي والسياسي الإقليمي، في حين إن استمرار احتفاظ روسيا بجزر كوريل الجنوبية يعزّ في قلوب اليابانيين بحيث لم تتم معاهدة سلام يابانية روسية رسمية بعد ما يزيد على خمسة وخمسين عاماً على انتهاء الحرب العالمية الثانية. ويرى اليابانيون في اعتمادهم على الولايات المتحدة ضرورة إستراتيجية مؤقتة أملاها التقسيم لكوريا عقب الحرب العالمية الثانية، وليس حالة يرغبون فيها على المدى البعيد. ويتخوف الأندونيسيون من القوة المتنامية للصين، في حين أن الهنود مستاؤون من رفض الصين المتعجرف للنظر إلى الهند كونها نداً آسيوياً لهم ويشعرون بالتهديد من التحالف الصيني الباكستاني[١]. وكما يؤكد أحد الكتاب أن الصين مستمرة في ازدياد قواتها العسكرية، واستفادت كثيراً من الوسائل النووية الحرارية الأمريكية، وأن توجد الخصومة مع الأمريكيين حول مسألة (تايوان)، هذا إذا كانت أمريكا قد تفي بوعدها لحماية تايوان[٢] فضلاً عن المشكلات الداخلية حيث ينتمي ٧٪ من سكان الصين إلى مجموعات عرقية غير صينية، ومشاكل الصين العرقية عادة في المناطق الحدودية[٣] وكذلك وجود تناقض في السياسة الصينية

(١) برجنسكي، الاختيار. . .، ص:١٢٥.

(٢) George McKenna, op. cit, p: 291.

(٣) تصنف المناطق التي يقطنها عدد كبير من الأقليات السكانية على أنها مناطق ذات حكم ذاتي، وتتمتع خمس مناطق كاملة بالحكم الذاتي (منغوليا الداخلية، والتيبت، وغوانكس، ويونان، ونينغكسيا) وتضم =

بين المركزية المتطرفة والتجانس العرقي والهوية العرقية والمصالح المحلية للأقليات. وقد تفاقمت هذه المشكلات بسبب العداء الشيوعي للدين، والمحيّر في الأمر أن إصلاح السياسات الخاصة بالأقليات في الثمانينات قد شجع على زيادة التأكيد على المصالح العرقية، وقاد هذا إلى مواجهات دامية في التبت في العام ١٩٨٨، وزينجيانغ في العام ١٩٨٩، إلا أنه بقدر ما هي مسألة العرق والدين مهمة للأقليات فإنها من الاهتمامات الهامشية بالنسبة لمعظم الصينيين[١].

ومن أجل حل هذه المشكلات الداخلية، وإبعاد التوترات الإقليمية، على مدار التسعينات من القرن العشرين، حاولت الصين حل الكثير من النزاعات الإقليمية، فحلت نزاعاتها مع (لاوس، روسيا، فيتنام، كازاخستان، قيرغستان، وكذلك تاجيكستان) في واحد أو كل من هذه التسويات استلمت الصين فقط ١٠٠٠ من ٢٨,٠٠٠ كلم مربع من مساحة الأراضي المتنازعة عليها، وتمكنت من تقليل التوترات مع الهند بشكل مثير وذلك من خلال اتفاقيتين بين الصين والهند، بموجبها قامت بتخفيض القوات المفروضة المهمة، فضلاً عن إجراءات بناء الثقة، في الحقيقة أعدَّ الخط (خط السيطرة الفعلية) في جبال همالايا الذي كان موضع النزاع مقبولاً لدى كل منهما، تابعت الصين أيضاً تخفيض قوات مماثلة مع روسيا والولايات الآسيوية المركزية على طول حدود الأراضي الصينية، وكان القبول الصيني لهذه الحدود بمثابة خطوة مهمة إلى الأمام[٢] وبعد ذلك حاولت أن تعنى بأوضاعها الداخلية بصورة أكبر، وفي مقال نشر في عام ١٩٨٧حذر من خطر احتمال تخلف البلاد مرة أخرى في الحقبة ما بعد الصناعية الجديدة، ما لم تبادر

= ثلاثة عشر مقاطعة أخرى وحدات من الأقليات. ورغم قلة عدد سكان هذه المقاطعات، فإن هذه المناطق مهمة للصين لأنها تشكل ٦٤ ٪ من التراب القومي، وفيها ٩٤ ٪ من مراعيها، و٣٨ ٪ من الغابات، كما أنها تنتج ٥١ ٪ من الطاقة الكهرومائية. جابريل إيه. الموند وجي. بنجهام، المصدر السابق، ص: ٧٣٨.

(١) الموند بنجهام المصدر السابق، ص: ٧٣٨.

(٢) David C. Gompert, Frankois Godment and others, china on the move, Afranco-American Analysis Polices and their consequences for transatlantic Relations, copyright 2005, RAND corporation, www.RAND.Org. p: 30.

الصين إلى زيادة سرعة عملية الإصلاح فيها، وإذا لم تفعل فإن الصين سوف تخسر في النهاية عضويتها في القرية الكوكبية الناشئة. شدت المقالة أنظار وسائل الإعلام الجماهيرية مباشرة، وأخضعت إلى مناقشة دعوة ملحة تنادي اعتماد إصلاح أكثر جذرية مع قدر أكبر من الانفتاح في المجتمع الصيني جنباً إلى جنب مع توجه القوى الموالية للغرب، يطالب بتمكين الثقافة الغربية من اقتحام المجتمع الصيني بزخم أكبر[١]. وأدركت الصين بأن المرونة والحركية في الاقتصاد، أهم من الحجم والنطاق، وأنها تتحدى الأهمية النسبية التي يضيفها الغرب على الحقوق والحريات الشخصية، وسوف تشكل تحدياً يمثل جوهر العقيدة على مدى سنة للقيادة الاقتصادية الأنجلو ـ أميركية في العالم، وهي أن هناك ترابطاً قوياً بين الديمقراطية والنجاح الاقتصادي. وعلى نقيض آراء كثيرين من حكماء (الاقتصاد الجديد) فإن صعود الصين سوف يشكل تحدياً للمسلّمة القائلة إن الدول ـ الأمم سوف تختفي آجلاً أم عاجلاً ـ والحقيقة أن عودة الصين إلى الظهور، وهي أقدم أمة في العالم ومن أكثرها وعياً بالذات وأكثرها حماساً للحفاظ على حسها الوطني، مؤشر على أننا ربما نكون على عتبة حقبة جديدة، وللسياسة الواقعية في القرن العشرين، حيث الأمم والاقتصادات القومية ستكون موضع اهتمام بالغ في الحقيقة[٢].

لذلك فإن الإصلاحات التي قامت بها الصين في النظام السياسي والاقتصادي لها نتائجها الملموسة، فبسبب النظام الجديد للحوافز، الذي يسمح فيه للمزارعين بأن يحتفظوا ويبيعوا كل ما ينتجونه فوق الحصص الحكومية، تنتج الصين الآن ما يكفي لإطعام سكانها البالغين أكثر من مليار نسمة، وتبقى لديها كميات أخرى للتصدير، وإن الصين التي لا تملك غير ٦٪ أراض زراعية (نسبة بالأراضي الزراعية الموجودة في الصين)، تضم الآن نسبة ٢٢٪ من سكان العالم[٣]. وتوقع الرئيس نكسون مستقبلاً

(١) بيرغر وهنتجتن، عولمات كثيرة. . .، ص: ٦٤.

(٢) دانييل بورشتاين وأرنية دي كيزا، التنين الأكبر، الصين في القرن الواحد والعشرين، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة (٢٧١)، ٢٠٠١، ص: ١٢٩ .

(٣) نيكسون، المصدر السابق، ص: ٢٦٥.

زاهراً للصين[1]، حيث قال إن الصين التي تحملت أقصى كوارث القرن العشرين في سبيلها لأن تصبح واحدة من أبرز دول العالم في القرن الحادي والعشرين. وقد قال نابليون منذ أكثر ١٨٠ عاماً عن الصين "أنها مارد نائم، اتركوه يغط في نومه! لأنه عندما يستيقظ سيهز العالم" وقد استيقظ المارد، لقد حانت لحظته، وهو يتأهب ليهز العالم. وبعد نصف قرن من الحروب مع الآخرين ومع الذات خرجت الصين موحدة. وخلال خمسين عاماً فحسب ازداد تعدادها من ٤٠٠ مليون إلى أكثر من مليار[2].

إن ظهور الصين بوصفها قوة عظمى في القرن الواحد والعشرين ستكون له ملابسات فائقة وواسعة النطاق على مشروعات الأعمال والمال والتكنولوجيا، وكذلك على البيئة الثقافية والاجتماعية، التي هي مجال النشاط والتأثير، إن اختلاف الصين، سوف نشعر به واضحاً في حياتنا اليومية ابتداء من أداء أسواق الأوراق المالية والمجالات الاقتصادية كافة، وإذا ما قدر للصينيين أن يثروا بما فيه الكفاية لكي يمتلكوا السيارات الخاصة بهم كما هو الحال في أمريكا، فإن استهلاكهم لوقود السيارات، سوف يستنزف سريعاً القدر الأكبر من احتياطيات النفط المعروفة، ويختنق العالم بالتلوث. وإذا ما تهيأت الفرصة للصينيين للحصول على الطعام الكافي، من حيث نصيب الفرد من اللحوم، فربما يحدث عجز في المراعي اللازمة على كوكب الأرض لتلبية حاجات البشر، وإذا أكل كل صيني من السمك قدر ما يأكله الياباني، فإن الصين سوف تستهلك من حيث الحجم، إجمالي الصيد من الأسماك على نطاق الكوكب، أو يستطيع المرء أن يمضي أكثر وأكثر في عرض أمثلة للصرف غير المسبوقة، التي ستؤثر بها الصين في بقية البشر في العالم[3]. ومن ناحية أخرى فإن احتمال دخول خمس البشرية بصورة مفاجئة إلى عصر الاستهلاك سيجبر الدول الصناعية، التي تقوم حالياً باستهلاك الجزء الأكبر من موارد العالم على مواجهة عدم قابلية ممارستها الحالية

(١) هذه المعلومات صحيحة بالنسبة لأواخر القرن العشرين، أما بالنسبة للوقت الراهن فقد ازدادت النسبة كثيراً.

(٢) نيكسون، المصدر نفسه، ص:٢٥٨.

(٣) بورشتاين ودي كيزا، المصدر السابق، ص:١١٣ ـ ١١٤.

للاستدامة. رغم أن من الواضح أن العالم لا يستطيع تحمل أن يصبح لديه بليون آخر من الناس يتجولون في سياراتهم الكبيرة الحجم ويتناولون أكلات الهمبرغر السريعة، إلا أن من الواضح كذلك، أن عبء خلق مجتمع مستديم ينبغي أن يقع على كاهلي الدول التي كانت هي الرائدة في أسلوب الحياة غير المستديمة، لا على عاتق أولئك الذين بدأوا لتوّهم في تبني هذا الأسلوب(١).

ومع ذلك هناك اعتقاد بأن الصين مهيأة إذا ما سارت الأمور كما هي الآن، لكي تصبح قرابة العقد الثالث من القرن الواحد والعشرين أكبر اقتصاد قومي في العالم. والملاحظ أنه على الرغم من النكسات التي اقترنت بالأزمة المالية الآسيوية الراهنة، وحالة الاضطراب السائدة في الأسواق العالمية، ونمو الإنتاج الاقتصادي والاستثمار الأجنبي في الصين سوف تجعل من الصين ثاني أكبر اقتصاد في العالم النابض بالحياة، وتكشف كقوة عظمى في كل المجالات الاقتصادية والسياسية العسكرية والثقافية والتكنولوجية. مع ذلك ستكون الصين مختلفة عن أي قوة عظمى عرفها العالم، لأن نظامها الاقتصادي السياسي هجين فريد يضم آثاراً كثيرة تجمع بين عناصر من الاشتراكية والرأسمالية على السواء، سوف يكون مختلفاً أيضاً عن أي نظام يعرفه العالم اليوم(٢).

وبالرغم من التطورات التي شهدتها الصين، إلا أن الأعراف والعادات الصينية تسهل على الفرد الصيني التخلي على الكثير من كمالياته، على عكس الفرد الأوروبي، الذي يستطيع أن يتأقلم مع التطورات الجديدة، ولكن لا يستطيع التخلي عن الكثير من الكماليات غير المهمة بسهولة، ومن الواضح إن هذه الطبيعة الصينية سوف تكون لها انعكاسات جيدة على مستوى التطورات التي تحصل في الصين، وكما هو معروف شهدت الصين أيضاً تطورات هائلة طيلة القرن العشرين، وربما كان اتساع انتشار تغيرات الثقافة الاجتماعية في القرن العشرين وعمقها وشموليتها واستمرارها لا يمكن مضاهاتها بأي قرن آخر منذ فجر التاريخ. إن القرن العشرين، هو العصرالكبير

---

(١) ليستر آر. براون، أوضاع العالم ١٩٩٥، ترجمة: د. علي حسين حجاج، دار الكرمل للنشر والتوزيع، (عمان، ١٩٩٧)، ص: ٢٠٥.

(٢) بورشتاين ودي كيزا، المصدر نفسه، ص: ٧.

للصينيين. وشهدت الصين في هذا العصر الكبير أعظم التغيرات، وهي تغير البشر الصينيين، وتغير طبيعتهم الفكرية، تغير الشخصية القومية وشخصية الأمة، ويكمن سبب هذه التغيرات في أن القرن العشرين قام بإعادة رسم الصورة الأنموذجية الكبرى للصينيين[١].

أما الاقتصاديات النامية في آسيا فيبقى التأثير الصيني هو الأكثر إثارة للجدل، فعلى حين تستمر البلاد الآسيوية بخسارة الاستثمارات الأجنبية لصالح جارتها الأقوى، تصبح هذه الجارة (الصين) محرك النمو للمنطقة بكاملها وفي الوقت ذاته المكمل، إن لم تكن البديل لأسواق الأمم المتقدمة، على سبيل المثال، حلت الصين محل الولايات المتحدة كأكبر سوق أجنبي لكوريا الجنوبية، ونحن نلاحظ بأن معظم الاقتصاديات الآسيوية تتمتع بفائض تجاري مع الصين باستثناء اليابان وبسبب ذلك لا تنظر هذه البلاد للواردات الصينية كمصدر للقلق الفوري، ومع هذا تعد الصين مصدر قلق محتمل بالنسبة للدول الآسيوية، لأن هذه الدول، سريعة التأثر بالتقدم الاقتصادي الصيني، فضلاً عن ذلك، فإننا نجد تخوفاً شديداً بشأن تأثير نخبة رجال الأعمال الصينيين، ولاسيما بين الدول الإسلامية مثل ماليزيا وأندونيسيا. وكذلك الشكوك حول استفادة الأقلية الصينية في هذه البلاد من نهوض الصين بينما تعاني مجاميع العرقية الأخرى مع انتقال فرص العمل المنخفضة الأجر إلى الصين، وأخيراً نجد أن الدول الآسيوية قلقة بشأن المتغيرات الجغرافية السياسية، الشكوك حول يابان ما بعد الحرب، بسبب سجلها في فترة ما قبل الحرب، وفي الحرب العالمية الثانية، مع العلم بأنها لم تمتلك القوة العسكرية في تلك الفترة وكانت حليفاً جيداً للولايات المتحدة، ومع أن الصين لا تعد دولة توسعية من الناحية التاريخية، إلا أنها تبقى دولة شيوعية بجيشها العامل الأكبر في العالم، وتطلعاتها الجيوسياسية القومية[٢]. وهذا التطور الصيني إلى جانب تطور الدول الآسيوية الأخرى المجاورة لها يجعل من منطقة المحيط الهادي لا تبقى منطقة مغلقة طويلاً أمام العالم، لأن الحضارة فيها في حالة التطور، إن الصناعات المتقدمة

(١) وبن، الصينيون المعاصرون. . .، ج١، ص:٣٨.

(٢) شينكارو، المصدر السابق، ص:٤٥ ـ ٤٦.

والتكنولوجيا الخاصة بالاتصالات، تؤديان إلى الاختلاط والتعاون والوحدة في هذه المنطقة فتضطر أيضاً إلى التعاون مع حضارة منطقة الأطلسي لأن لهما تجارب مشتركة. ومن الناحية السياسية أيضاً، بسبب انتشار الحركات الأصولية الدينية، تكون حضارة المحيط الهادي درعاً جيداً وملجأ هادئاً وانتقالياً أمام الحروب وهذه الحركات[١].

فضلاً عن ذلك كما توقع صموئيل هنتجتن في العقد الأخير من القرن العشرين، تستطيع آسيا أن تطور أي شكل من الأشكال العديدة في العلاقات الدولية في أوائل القرن الواحد والعشرين، من المتصور أن تظهر مجموعة من العلاقات التعاونية والمتصارعة شديدة التعقيد، تضم معظم القوى الكبرى والقوى ذات المستوى المتوسط في المنطقة، أو قد تشكل قوة رئيسة ونظام دول متعدد الأقطاب لتضم الصين واليابان والولايات المتحدة وروسيا وربما الهند الذين يتوازنون ويتنافسون مع بعضهم البعض. أو بصيغة أخرى يمكن أن تسود السياسة الشرق آسيوية منافسة مستمرة ثنائية القطب بين الصين واليابان، أو بين الصين والولايات المتحدة مع دول أخرى أو تختار سياسة عدم الانحياز. أو ربما عادت السياسة الشرق آسيوية إلى شكلها التقليدي ذي القطب الواحد مع تسلسل قوة حول (بكين). إذا حافظت الصين على مستوياتها العالية من النمو الاقتصادي في القرن الواحد والعشرين، وعلى وحدتها، إذا لم تعوقها صراعات مستمرة، فمن المرجح أن تحاول تحقيق آخر هذه النتائج، ونجاحها يتوقف على ردود فعل اللاعبين الآخرين في لعبة سياسة القوة في شرق آسيا[٢]. وبعد أحداث ١١ سبتمبر، ظهر تفكير إبداعي بشأن دور الصين في السياسة العالمية، وكنتيجة لذلك أيضاً توسعت رؤية الصين للشؤون الإقليمية والعالمية، نمت وتطورت لديها نظرة التدخل بشكل محدود. واندمجت هذه التغيرات مع النوبات السابقة التي ظهرت في وسط التسعينات. ونتج عنها التغيير في التصورات الصينية البيئية والدولية حول الأمن وتوسع مفاهيم المصالح الوطنية الصينية[٣].

---

(١) يامازاكي، المصدر السابق، ص: ٣٢٣.

(٢) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ٣٧١.

(٣) David C. Gompert, Frankois Godment and others, op. cit, p: 25.

ولكن مع أن الغالبية العظمى من القوة الصاعدة في التاريخ الحديث (إسبانيا، هولندا وبريطانيا وفرنسا وألمانيا والولايات المتحدة) عنيت عناية كبيرة بتوسيع نطاق المدى الذي يصل إليه اقتصادها في جميع أنحاء المعمورة إلا أن الصين غير معنية بالقضايا الكوكبية التي ليس لها علاقة من بعيد أو قريب بالمصالح الصينية، فالصين ترصد كل جهودها لكي تلقي بكل ثقلها كاملاً عندما ترى أن المصالح الصينية الحيوية موضع خطر على أبواب الوطن، مثل قضيتي تايوان وتيبت الواقعة على الحدود الجنوبية للصين[١].

❑❑❑

(١) بورشتاين ودي كيزا، المصدر السابق، ص: ١٤٥.

المبحث الثالث

العلاقات الصينية ـ الأمريكية

برهنت آسيا على أنها أرض التجربة للسياسة الأمريكية. ومع ذلك لم يتمكن الأمريكيون أبداً من تطوير موقف ثابت تجاه الآسيويين، وخصوصاً تجاه الصينيين، فخلال القرن التاسع عشر وفد العمال الصينيون إلى الغرب الأمريكي للعمل كونهم أيد رخيصة في السكك الحديدية ومخيمات المناجم، وإن وجودهم أشعل تمييزاً عنصرياً شديداً، إلى درجة صدر قانون خاص بحقهم، الذي عامل الصينيين كما لو أنهم ينتمون إلى عروق بلهاء والمعوزين مما يجعلهم لا يستحقون المواطنة وزيادة حصص الهجرة. ومع ذلك فقد كانت الصين بوصفها دولة بعيدة، لا تتمتع بسمعة حضارية عظيمة فحسب، بل أثبتت أنها المنطقة الأكثر اجتذاباً لمشاريع التبشير المسيحي، وفي كل عام، كان الشباب البروتستانت يذهبون إلى هناك لتبشير الوثنيين بالمسيحية، ولم يكن الأمريكيون قادرين على الاختيار بين عمال وثنيين وأشخاص مرشحين للتحول إلى المسيحية، وهذه الثنائية هي التي طبعت إلى الأبد ردود الفعل الدبلوماسية الأمريكية إزاء أحداث المنطقة(١).

في أواخر القرن العشرين، شهدت الصين بصورة خاصة، ودول جنوب شرقي آسيا بصورة عامة، تطوراً هائلاً وملموساً، حتى أصيبوا بأزمة اقتصادية في عام ١٩٩٧، ولكن سرعان ما استطاعوا النهوض مرة أخرى. وفي أعقاب هذه الأزمة الاقتصادية، فقدت الحجة الآسيوية الكثير من قوتها على جانب المحيط الهادي، حيث لم تستطع هذه القيم الآسيوية أن تمنع بلدان المنطقة ارتكاب سلسلة من الأخطاء المتعلقة بالسياسة الاقتصادية المعاصرة، ولقد كان من آثار الانكماش الاقتصادي الخطير الذي حدث بعد

---

(١) كردن، المصدر السابق، ص: ٣٥٥.

ذلك، انخفاض الثروة القومية لعدد من البلدان الآسيوية كان يعتمد على الأداء الاقتصادي، فإن توقف النمو كان كافياً لتقويض الفكر بأكمله. ومع ذلك فمن الواضح والمؤكد، إن بعض القيم الآسيوية تتميز كثيراً عن قيم الغربية، وحتى إذا لم تكن لها علاقة واضحة بالنشاط الاقتصادي الذي أكد عليه عدد من السياسيين، فرغم اختلاف المجتمعات الآسيوية فيما بينها اختلافات جوهرية، لكنها تشترك جميعها في أنها تتكيف اجتماعياً بشكل مختلف مع التقدم الاقتصادي(١).

إلى جانب الاقتصاد، عمل العامل الجيوبولتيكي أيضاً بوصفه عائقاً رئيساً أمام العلاقات الصينية ـ الأمريكية، خصوصاً في آخر عقد من عقود القرن العشرين، وأدت مسألة تايوان دوراً كبيراً في هذه الإعاقة، لذلك حاول الأمريكيون مقايضة الصين في مسألة تايوان مع مسائل أخرى تهم مصلحة الطرفين، وكرر كلينتون ما قاله أسلافه منذ العام ١٩٧٩، بأن الصين واحدة لا تتجزأ، وبرر مبيعات السلاح الأميركي إلى تايوان على أنها لأغراض دفاعية فحسب، وكان الأميركيون يسعون للحصول على ثمن مرتفع لقاء تنحيهم عن دعم تايوان التي كادت تسبب حرباً صينية ـ أميركية في بداية العام ١٩٩٦، وجزءاً من هذا الثمن كان على الصين أن تتخلى عن إمداد باكستان وإيران بالمعدات والتكنولوجيا وأن توقع نظام الرقابة على تكنولوجيا الصواريخ، لكن نجاح تجربة هونغ كونغ ومبدأ (دولة واحدة بنظامين أو أكثر)، أي أن تبقى تايوان في إطار الدولة الصينية مع الإبقاء على نظامها السياسي الديمقراطي، وهذا قد يحول خشية تايوان من التخلي الأميركي عنها إلى الرغبة في العودة إلى حضن الدولة الأم. وهذا ما تعمل على تحقيقه القيادة الصينية بأكثر الوسائل السلمية إغراءً. ومن جانب آخر أدت هذه الحالة الجديدة باليابان أيضاً أن تشعر بالقلق على وضعها الإقليمي بعد "الإيماءات" التي حصلت عليها بعد زيارة كلنتون للصين "والعقود التجارية والوعود" التي أعطاها لها واعترافه بدور الصين الأساسي في الاستقرار الإقليمي والدولي، وربما ساهم في هذا القلق السعي الطوعي لمزيد من التقاربات مع واشنطن، وصولاً إلى تجريد التحالف العسكري بين البلدين وتطويره. وهكذا يمكن القول إن العلاقة الصينية ـ

---

(١) فوكوياما، التصدع العظيم. . .، ص:١٤٨.

الأميركية تبقى على ما هي عليه سواء في أحلك أوقات الفرقة أو في أوج لحظات التقارب، مزيجاً من الخشية والإعجاب المتبادلين، حيث اعتقد الصينيون أن للرأسمالية جوانب إيجابية يجب الاستفادة منها. ثم تزهر الأدبيات السياسية الأميركية بمفردات الإعجاب بالحضارة الصينية وبالكونفوشية التي يخشى هنتجتون تحالفها مع الإسلام مستقبلاً. وبتوقعات سيطرة الصين على الألفية الثالثة، وقد أدرك الأميركيون أنهم يستطيعون عزل أنفسهم عن الصين لكنهم لا يستطيعون عزل هذه الأخيرة عن العالم[١].

ويثير تعزيز الصين لقدراتها العسكرية وتأكيد سيادتها على بحر الصين الجنوبي سباق تسلح إقليمي متعدد الأطراف في شرق آسيا. وتعد الصين مصدراً رئيساً للأسلحة وتكنلوجيا الأسلحة. فقد صدرت مواد إلى ليبيا والعراق يمكن استخدامها في صنع الأسلحة النووية وغاز الأعصاب، كما ساعدت الجزائر أيضاً في بناء مفاعل يناسب إجراء أبحاث على الأسلحة النووية وإنتاجها، وباعت الصين إيران تكنلوجيا نووية يعتقد مسؤولون أميركيون أنه يمكن استخدامها في صنع الأسلحة، كما أنها شحنت على ما يبدو صواريخ يبلغ مداها (٣٠٠) ميل لباكستان. وكان لدى كوريا الشمالية برنامج أسلحة نووية قيد التنفيذ منذ زمن، كما باعت صواريخ متقدمة وتكنلوجيا الصواريخ إلى سوريا وإيران، ويأتي تدفق الأسلحة وتكنلوجيا الأسلحة عامة من شرق آسيا إلى الشرق الأوسط! ومع ذلك فهناك بعض الحركة في الاتجاه المعاكس، فقد حصلت الصين على صواريخ ستنجر من باكستان[٢].

إذن، تتوقف قدرة أميركا على صنع الأحداث في النهاية على علاقتها الثنائية مع قوى آسيا الكبرى بصورة أساسية. وهذا هو سبب اكتساب سياسات أميركا تجاه اليابان والصين أهمية بالغة. فأحد وجوهها أن الدور الأميركي هو مفتاح إعانة اليابان والصين على تعايشهما على الرغم من ريبة أحدهما الآخر. وإذ ستنوء اليابان بسكان مسنين واقتصاد راكد في المستقبل القريب، لعله يرجع إلى تنكب التفوق التكنولوجي والإستراتيجي قبل أن تبرز الصين كقوة كبرى وتستعيد روسيا قوتها. ثم أنها قد تؤوب

(١) العزي، المصدر السابق، ص: ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٢) هنتجتن، الإسلام والغرب. . .، ص: ٥٧ ـ ٥٨.

إلى رصيدها العظيم: التكنولوجيا النووية. فحيال أي من الاحتمالين، تستميل العلاقات اليابانية ـ الأميركية إلى الإيجابية والتي أسهمت ولفترة طويلة مساهمة حيوية في اعتدال اليابان وتطمين أمم آسيا الباقية. فالخوف الذي تثيره قوة اليابان المرتبطة بأمريكا للصين وأمم آسيوية أخرى أقل مما تثيره قدرة اليابان العسكرية وحدها، وستحتاج اليابان إلى قوة عسكرية أقل، ما دامت تتفيأ ظلال شبكة الأمان الأميركية، فيما ستبرز الحاجة إلى وجود عسكري أميركي ضخم شمالي شرق آسيا (اليابان وكوريا). فلو شغرت مكانتها لتلاشت مصداقية الالتزام الأميركي بدور دائم في آسيا. وستندفع اليابان والصين سراعاً إلى تبني خطط ذات نهج قومي توجه آخر الأمر من إحداها ضد الأخرى وضد جميع الدول فيما بينهما(١). وهذا جعل أمريكا تضطر إلى محاولة التقرب من الصين. وكما أشار (توماس فريدمان) الصحفي الأمريكي المعروف، إن إدارة كلنتون" ترسل بهدوء إلى بكين إشارات مفادها: إن الولايات المتحدة ستفكر في إنهاء تهديدها السنوي بالعقوبات التجارية لتغيير سلوك الصين، إذا نفذت بكين الحد الأدنى من مطالب واشنطن فيما يتعلق بحقوق الإنسان. والسبب في ذلك أن سياسة حقوق الإنسان القديمة والتي فرضتها ضغوط الكونغرس "والضغوط الشعبية" أصبحت بالية، وإذا حدث ذلك فإنه يشكل تحولاً سياسياً كبيراً بعكس الأهمية المتزايدة للتجارة في الاقتصاد الأمريكي، كما أن سياسة حقوق الإنسان أصبحت أيضاً بالية، لأن التجارة تشكل الآن أداة مهمة لانفتاح المجتمع الصيني ولتعزيز حكم القانون وحرية الحركة هناك وتشجيع الملكية الخاصة"(٢).

ونتيجة للتغيرات التي حصلت، تغير موقع الصين من السياسة العالمية، فإذا كانت الإمبراطورية الصينية لاعباً إقليمياً، فالصين الحديثة ترى نفسها لاعباً دولياً يتمتع بمصالح تصل إلى أبعد من دائرة نفوذها القديمة في شرق آسيا. إن المؤسسات الصينية تشارك

---

(١) كيسنجر، الدبلوماسية من الحرب الباردة حتى يومنا هذا. . .، ص: ٥٦٣.

(٢) جومسكي، النظام العالمي الجديد القديم، مع ملحق بمستجدات المأزق الفلسطيني حتى أوسلو II، ترجمة: صفوان عكاش، الطبعة الأولى، مركز فصلت للدراسات والترجمة والنشر، (حلب، ٢٠٠٠)، ص: ٢٧٥.

في هذه المشاعر القديمة، مع أن هذه المؤسسات لا تزال تركز نشاطاتها على الأسواق المحلية الآخذة بالازدهار، وأيضاً على محيطها الآخذة بالازدهار، إلا أنها تضع نصب عينيها الأسواق العالمية. ومثلما حدث في اليابان من قبل، فقد أدى التنافس المحلي في مختلف قطاعات السوق إلى تحضير الشركات الصينية بشكل يؤهلها لمواجهة تقلبات الأسواق الدولية[١]. ويتطابق مفهوم الصين الكبرى جيداً مع حلم البلاد السياسي بأن تصبح قوة عالمية مستقبلية وتحل محل الاتحاد السوڤيتي كونه قوة توازن القوة الأميركية، وتحويل هذا الحلم إلى الواقع أصبح أكثر قرباً بعد أحداث ١١ سبتمبر، عندما أصبحت الصين لاعباً محورياً في عالم مهدد من العناصر المتطرفة بالترافق مع مركزها المتحكم، وأصبحت شريكاً يعتمد عليه ولا غنى عنه في ما يعرف بـ"الحرب على الإرهاب"، ويبدو أن الصين حازمة في القضايا الدولية مع أن تأثيرها ما زال منحصراً في الدائرة الآسيوية. إن توسط الصين ما بين الولايات المتحدة وكوريا الشمالية يسمح لها بعرض قدرتها واستعدادها لتفعيل علاقتها مع الدول الأخرى (الولايات المتحدة، كوريا الشمالية، روسيا) من تحقيق الاستقرار، وهو الهدف الذي تسعى إليه سواء في الداخل أم في الخارج[٢].

وبالطبع هذا التحرك الصيني لا يتلاءم مع المصالح الأمريكية وكذلك مع الإطار العام للنظام العالمي المقرّر له أن يكون شاملاً من الدول الليبرالية، لكي تضمن حاجات المستثمرين الأميركيين، وقد تضافرت عوامل متعددة لتقضي بأن يتخصص العالم الثالث بتصدير المنتجات الأولية، أي حاجات الانتعاش الصناعي الأوروبي والياباني، ولتفضي بأنماط "التجارة الثلاثية الزوايا" التي ساعدت على إبقاء الصادرات الأميركية في مستوى مرتفع بالطريقة التي سبق ذكرها، وبمنقذ جاهز للحصول على الموارد، بما في ذلك الموارد الأولية للإنتاج العسكري من ضمنه دور هذا الإنتاج المركزي في الإدارة الاقتصادية والسيطرة على السكان. إن التضاد بين السياسة الأميركية وثورة في العالم الثالث المستقل متجذر عميقاً في هيكل المنظومة الدولية، وما اللجوء المستمر إلى

---

(١) شينكارو، المصدر السابق، ص: ٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٨٠.

العنف لمنع التهديدات الوطنية إلا أمر طبيعي ملازم لهذه الالتزامات[١]. لذلك عمل الصينيون للحصول على بديل للولايات المتحدة، لأن القادة الصينين، بواسطة ثقافتهم الإستراتيجية القديمة، مستعدون أن يرفعوا مقدرتهم، من خلال العلاقات الخارجية، وكانوا يرون أنه من المحتمل أن تظهر أوروبا كساحة معركة، لكي تؤثر في تخفيف هيمنة القوى العظمى، وعدّ الصينيون أوروبا قوة حسم، تحقق بديلاً مركزياً للولايات المتحدة في عالم مركزي أحادي القطب. وكانوا يعتقدون أن الأوروبيين غير مرتاحين من علاقتهم غير المتساوية مع الولايات المتحدة، ولاسيما بعد عقد من النمو الاقتصادي الأمريكي المتفوق، وأخيراً أدركوا قساوة الساسة الأمريكيين، وأحس الصينيون أنه بإمكانهم أن يسحبوا الأوروبيين للمشاركة معهم، وإعاقة الولايات المتحدة. وكذلك إن الأمريكيين وضعوا في الوقت الحاضر أجندة وحدوداً للبيئة الصينية، من أن الصينيين لا يعترفون بذلك، ولايمكنهم أن يرضوا به. والصادرات الأمريكية إلى الصينيين تبقى باهتة مثل أوروبا، ولكن الفائض التجاري الصيني في الولايات المتحدة هائل [٢].

وهذا ما دفع بعض الباحثين إلى الاعتقاد بأن الصين ستكون على الأرجح ساحة التنافس في القرن الواحد والعشرين، إذ سوف تتنافس الشركات الأميركية واليابانية والأوروبية والآسيوية بعضها مع بعض، مع الشركات الصينية العملاقة المحلية، من أجل الحصول والسيطرة على الصناعات والأسواق الرئيسة، وعلى الرغم مما ثبت من الأرباح مراوغة بالنسبة لكثيرين، والمشهد تكتنفه أخطار المنافسة التي تزداد باطراد، فإن عدداً محدوداً من الشركات الكبرى هو الذي يمكنه أن يولي ظهره لمستقبل الصين، فالشركات جميعها في حاجة إلى النمو، وأكثر من هذا أنها لا تستطيع أن تتخلى عن السوق وتسلمه طواعية لمنافسيها. وبغض النظر عن السياسات التجارية في واشنطن، وبغض النظر عن التحذيرات المتوالية التي تطلقها مدرسة الخطر الصيني، داعية إلى تجنب إقامة مشروعات أعمال مع الصين، فالشركات الأميركية لا يسعها مقاومة

---

(١) جومسكي، إعاقة الديمقراطية. . .، ص: ٧٦.

(٢) David C. Gompert, Frankois Godment and others, op, cit, p: 46.

الإغراء، أو الحاجة الملحة إلى أن تشق لنفسها مكاناً في الساحة الصينية[١].

في عام ١٩٩٠ أصبح العامل الجيوبولتيكي أكثر مرونة، فيما يتعلق بأمريكا، أصبح استخدام الصين القوة ضد تايوان أكثر جدية وحاداً، وأحيانا وصل إلى درجة خطيرة، وكذلك ركز الأمريكيون على اكتساب الصين بسبب تطور الصناعات الصينية وتصديرها للتكنلوجيات الإستراتيجية. وفي الوقت نفسه الموقع السكاني للصينيين والانفتاح الاقتصادي قد نما نمواً ملحوظاً، ولكن بغياب احترام حقوق الإنسان والحريات الدينية، وتقريباً كان أربعة أخماس من الرأي العام الأمريكي اعتقدوا أن الولايات المتحدة سوف تتقدم داخل بيئة التجارة العالمية، أي منظمة التجارة العالمية، إذا ما اشتركت الصين في صناعة القواعد الدولية والتجارة والعمل على تسوية واستقرار النزاعات. وإن الطلبات الأمريكية للاستيراد من الصين قد تحسن في وضع العجز التجاري، وفي الوقت نفسه، ممانعة الصين لتصدير الاستثمار قد عزز من الإحباط الأمريكي[٢].

وهذا يوضح سبب محاولة زعماء كل من البلدين ليمارسوا ضغطاً شديداً على الشروط التجارية، وأخذ كل طرف يلوح بفرض عقوبات وغير ذلك من أدوات الحرب التجارية في محاولة للاستفادة، وأن يجني ربحاً أكثر من الآخر، وسعى بعض المتشددين في كلا البلدين إلى اتباع سياسة مواجهة تجارية أكثر شمولاً، سياسة تقضي إلى توقف التجارة تماماً! وعندما حشدت الصين مدفعيتها في اتجاه تايوان، وأرسل الرئيس الأمريكي بيل كلنتن حاملات الطائرات إلى المنطقة، في تلازم مع حوار مرسل عن كيفية استطاعة صواريخ الصين أن تضرب لوس أنجلس، وكيف يتعين على واشنطن أن تحتوي الصين. بدا واضحاً أن العلاقات تدهورت إلى الحضيض، واعتقد البعض بأن حرباً باردة جديدة قد بدأت[٣]. ومثلما كانت تايوان نقطة تحول في مراحل عديدة

---

(١) بورشتاين ودي كيزا، المصدر السابق، ص: ١٢٦.

(٢) Shuxun Chen ,Charles Wolf ,Jr. China ,the United States and the Global economy, MR-130, 2001, www.RAND.org, pp: 227-228.

(٣) بورشتاين ودي كيزا، المصدر السابق، ص: ٩٤.

في الماضي، كذلك كانت السياسة الخاصة بتايوان هي لب التطاحنات بين الولايات المتحدة والصين في عامي ١٩٩٥ ـ ١٩٩٦، لقد وجهت واشنطن ضربة في الصميم إلى بكين، إذ سمحت لرئيس تايوان (لي تنج هوي) بزيارة خاصة للولايات المتحدة، وكان الهدف من الزيارة، في الظاهر، هو أن يلقي لي خطاباً أمام جامعة كورنيل التي التحق بها ذات يوم. ولكن وراء هذا الهدف الحميد من زيارة لي لكليته الأم التي تخرج منها وعمل فيها لفترة محدودة تكمن مكائد جيوبلتيكية كبرى وقضايا سياسية عميقة، وصراعات سياسية بالغة السخونة، شملت واشنطن وبكين وتيبت وهونج كونج وطوكيو!؟[١].

وهناك من يرى أن الولايات المتحدة تخسر أكثر مما تكسب في حالة إبقاء قضية تايوان على حالها وبدون حل، وإذا اندلعت الحرب، المشكلة ليست في أن أمريكا بأية طريقة سوف تتدخل في هذه الحرب، بل المشكلة أن الحرب ستكون مع الصين، لأنه ربما ترى الصين أن الولايات المتحدة هي المحرض الأساسي، لأنه بدون وجود الولايات المتحدة سوف يرضى التايوانيون بالتسوية والحل الوسط. إن تورط الولايات المتحدة عسكرياً في الدفاع عن تايوان، قد يكلف الولايات المتحدة خسارة كل من تايوان والصين معاً. أولاً لأن الصين لم تعد الصين السابق قبل ٣٠ أو ٤٠ عاماً، بل أصبحت قوية جداً، والمصالح الأمريكية والصينية في تايوان ليست متناسقة. ثانياً إن قضية تايوان بالنسبة للصين مسألة الحياة أو الموت، أما بالنسبة للولايات المتحدة فإنها ليست سوى مشكلة من مشاكلها الكثيرة التي لها مصلحة فيها. وكذلك إذا بحثت تايوان عن الاستقلال وتورطت الولايات المتحدة في الحرب، سوف تتحطم تايوان، وحينئذ تعاتب كل من الصين والتايوان أمريكا. وفي هذه الحالة أمريكا لا تحصل على شيء إيجابي فيها[٢]. لذلك نرى بين الحين والآخر الأصوات تتعالى داخل الكونجرس، داعية من أجل وقف التعامل التجاري مع الصين، عقاباً لها عن ما وصفته بـ "خطاياها السياسية"، وذلك برفض معاملة الصين معاملة الدولة الأولى بالرعاية، حيث تتمتع

(١) المصدر نفسه، ص: ٨٧.

(٢) Shuxun Chen, op. cit, p: 274.

بالمزايا التجارية العادية، التي تمنحها الولايات المتحدة لجميع البلدان تقريباً. وذاعت داخل الكونجرس مذكرات متطرفة، تطالب باعتبار الصين العدو القومي لأمريكا والتحايل ضد سلطات الرئيس الدستورية في تحديد السياسة الخارجية بشأن المسائل المتعلقة بالصين، وتطالب إحدى هذه المذكرات، كونها مثالاً بأن يلتزم الرئيس بأن تكون للكونجرس حصانة عند سماح لزعيم صيني بزيارة الولايات المتحدة(١).

ولكن كما أشرنا إليه، فبعد أحداث ١١سبتمبر ٢٠٠١، تغيرت البيئة الدولية للأمن الصيني. إن المناطق الحيوية للصين، جنوب آسيا وجنوب شرق آسيا وآسيا الوسطى، ظهرت كمناطق عدم استقرار حيث توسعت القوة العسكرية الأميركية العالمية بشكل مثير، وظهرت الإرادة الأميركية أن تدخل لحماية مصالحها أينما ومتى شاءت. وأدى ذلك إلى تغير نغمة محتوى العلاقات الأميركية ـ الصينية بصورة مثيرة. بحيث أصبح صناع السياسة الأميركية يتكلمون عن المساهمة والتعاون والعلاقات البناءة مع الصين. ونفس الشيء بالنسبة لسياسيي الصين، إنهم أيضاً أعربوا عن رغبتهم لاغتنام هذه الفرصة وحل مشاكلهم القديمة التي أثرت بصورة سلبية في العلاقات الأميركية ـ الصينية، ووضعوا بيئتهم الإستراتيجية فوق كل الاعتبارات، وإن الموقع القوي للولايات المتحدة وعدم الأمان في المناطق وخيارات عدد من المصالح الصينية الأساسية، هي إما مواجهة القوة الأمريكية أو اتباع سياسة التعاون معها في الظروف الحالية، مع التوجه لبناء قوة عسكرية لمواجهة التأثير الأمريكي على المدى البعيد، أو اختيار التعاون مع أمريكا حتى بدون بناء هذه القوة، وفي النهاية حاولت الصين أن تكسب المنزلة السياسية والاقتصادية والاحتياجات الأمنية والإقليمية، حيث الوصول إلى هذه المنزلة يقويان مساوماته مع الولايات المتحدة، في حين تمنع الولايات المتحدة الصين من أن تتمتع ببعض اتجاهاتها في تحديث قوتها العسكرية، وهو من غير المحتمل أن ينجح(٢).

وإن الولايات المتحدة لها مصالح مشتركة مع الصين، ولاسيما في منع انتشار الأصولية الإسلامية، ومن الواضح أن الولايات المتحدة ولسنوات عديدة قادمة، سوف

(١) بورشتاين ودي كيزا، المصدر السابق، ص: ٤٢.

(٢) David C. Gompert, and others, op. cit, p: VII.

تقاتل الأصولية الإسلامية، الذين يقاتلون أمريكا ويقومون بأعمال عسكرية ضدها، وفي الفترة الأخيرة ارتبط الصين بشكل أكبر بمشكلة الأصولية الإسلامية، وعانت من الانفجارات في المدن والباصات وكذلك في المحلات في مدينة (خنجيانج) ومناطق أخرى، وبعض من هؤلاء الأصوليين قد تدربوا بصورة تقليدية في مخيمات التدريب ضد الولايات المتحدة والغرب في وسط وجنوب غربي آسيا. فضلاً عن ذلك فإن الصين لها علاقات تقليدية مع الدول الإسلامية، وتحذّر كثيراً من النشاطات التدميرية التي يقوم بها الأصوليون الإسلاميون. وعندما تكون العلاقات الغربية الصينية مستقرة، ترغب الصين بصورة أكبر للعمل على تحديد وتقييد نشر الأصولية الإسلامية، فضلاً عن ذلك فإذا ازدادت حصة نجاح المؤسسات الصينية والنظام الذي يشجع على النمو الاقتصادي، فإن كلا البلدين سوف يستفيد، في هذه الحالة تشارك الصين بصورة أكبر في دعم الأمم المتحدة ومنظمة التجارة العالمية والشؤون المالية الدولية، وكذلك المساهمة في المجموعة الاقتصادية في آسيا، والمحيط الهادي ومنظمة الطاقة النووية العالمية ومنظمات أخرى[(١)].

والأهم من ذلك أن الصينيين يدركون واضحاً أنه تعوزهم القدرة على تحمّل أعمال عسكرية استفزازية خطيرة، فأي سيناريو عسكري يحدث تصادماً مع الولايات المتحدة سيجلب كارثة على الصين، فالولايات المتحدة يمكنها أن تحاصر الصين متى تشاء، ومن ثم توقف التجارة الخارجية للصين ووارداتها النفطية، وحتى دون بلوغ هذا الحد، يمكن أن يحدث نشوب صراع خطير في المنطقة، كابوساً آخر للصين، لا سيما وأن اليابان متقدمة عسكرياً ومتعاظمة سياسياً وتعد كقوة منفردة ومنفصلة عن الولايات المتحدة. إن المسار الأفضل إلى حد بعيد بالنسبة إلى الصين هو المحافظة على قوتها، وتعزيز نموها الاقتصادي، وتتعهد الاعتماد الاقتصادي لتايوان على البلد الأم بعبرة وأناة، وتشجيع ظهور هوية سياسية آسيوية متميزة من خلال رعاية مجموعة اقتصادية آسيوية يشجع اليابان بالانضمام إليها في نهاية المطاف، والمصلحة السياسية الصينية في تعزيز مثل هذه المجموعة غير المرتبطة بالولايات المتحدة الأمريكية تتعاظم بشكل واضح. ويتوقع الصينيون أن يكون لهم في هذه المجموعة الصوت السياسي الأعلى

---

(١) Shuxun Chen op. cit, p: 265.

وسيكون على أميركا الإصغاء[١]. وبزوغ القوة الصينية في العقود الثلاثة الأخيرة، جعلت الصين أكثر مراوغة وإرباكاً من المراوغات الظاهرية السابقة للولايات المتحدة، ومن جانب آخر إن سياسة كلنتن لجذب الصين لم يكن سهلاً أبداً وكان من الصعب أن يقبل الرأي العام الأمريكي والكونغرس الصين بوصفه شريكاً! على أية حال، فإن العديد من رجال السياسة والخبراء السياسيين حذروا من احتمال الخطر الإستراتيجي، بسبب عدم الفهم والتعامل بصورة سيئة مع الصين والذي يسبب التدهور الهائل في العلاقات الأمريكية ـ الصينية[٢].

وفي دراسة للعلاقة الاقتصادية بين الصين والولايات المتحدة حاول أحد الباحثين حل الألغاز التجريبية، وتوصل إلى استنتاج بأن "قادة الصين سلموا بضرورة الاندماج المتزايد بالاقتصاد الدولي، غير أنهم ظلوا يحاولون إدارة هذه العملية وفقاً لشروطهم الخاصة بهدف تعظيم الإيجابيات وتقليص السلبيات إلى الحدود الدنيا"[٣]. وأصبح العجز التجاري للولايات المتحدة مع الصين، مسألة اقتصادية وسياسية بالغة الضخامة، ويتنبأ المحللون بأن العجز التجاري الشهري للولايات المتحدة مع الصين، ربما يتجاوز العجز التجاري للولايات المتحدة مع اليابان قرب نهاية العقد، ولكن هذا الحدث الفاصل وقع لأول مرة في تموز ١٩٩٦، ومنذ ذلك التاريخ، أضحت الصين، أكثر فأكثر هي المشكلة التجارية الأولى التي تواجه أميركا. ولاحظت صحيفة واشنطن بوست، في دراسة تحليلية لها عن المهام الملقاة على عاتق إدارة كلينتون حتى عام ٢٠٠٠، إن "القضية الآن هي الاقتصاد الصيني". وربما لا تكون المحاذير في التعامل مع الصين درامية مثلما هي مع اليابان بشأن السيارات، ولكن الصحيفة تقول: "يخشى الخبراء التجاريون من أن يصبح نظام التجارة الحرة العالمي خاضعاً، أكثر فأكثر لضغط شديد، إذا ما استمر أحد كبار الأطراف المشاركين في اللعب بهذه القواعد المختلفة تمام الاختلاف[٤].

(١) برجنسكي، الاختيار. . .، ص:١٣٦.

(٢) Shuxun Chen op. cit, p: 258.

(٣) بيرغر وهنتجتن، عولمات كثيرة. . .، ص:٦٧.

(٤) بورشتاين ودي كيزا، المصدر السابق، ص:١١٥.

المبحث الرابع

اليابـان حضـارة ودولـة

إن اليابان[1]، كما يعدها هنتجتن، حضارة ودولة، صحيح أنها حاولت أن تلائم نفسها مع الفلسفة الليبرالية الغربية، لكن في الوقت نفسه حاولت أن تحافظ على ثقافتها وتراثها، ولكن التغيرات السريعة التي حدثت والتي تحدث في العالم، وظهور العولمة تجرالثقافة اليابانية معها أيضاً،، وربما في مستقبل قريب تدخل الثقافة اليابانية إلى صفحات التاريخ، ومن الواضح أن إحدى أسباب هذه السرعة يكمن في المقاومة العنيدة والطويلة التي قامت بها الثقافة اليابانية وصرف كل طاقاتها، بعبارة أخرى إن القوة المعنوية اليابانية فقدت الكثير من طاقاتها وضعفت مناعتها إلى درجة لا تتحمل أكثر، وكانت السياسة الأمريكية تجاه اليابان بعد الحرب العالمية الثانية هو تحويل هذا البلد إلى بلد ديموقراطي، ولكن كما كتب نيكسون، الرئيس الأمريكي السابق في كتابه (نصر بلا حرب) " إن شركاءنا العسكريين والاقتصاديين الأوروبيين هم أيضاً شركاؤنا الثقافيون، في حين نشارك البريطانيين اللغة، ونشارك البريطانيين والفرنسيين والألمان في الحدود والفلسفة والآداب والموسيقى، لكن أرقى ميراثنا الأوروبي هو الحرية

---

(١) مساحة اليابان أصغر من مساحة ولاية مونتانا الأميركية، وجزء كبير من تلك المساحة مكون من مناطق جبلية، وبالتالي فإن المناطق المأهولة تعادل مساحة ولاية كونكتكيت تقريباً. وفي العام ١٩٩٠، كان حوالي ١٢٤ مليون نسمة يعيشون على تلك المساحة. مما يجعل اليابان سابع أكبر دولة من ناحية السكان بعد الصين والهند والاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة. إن تقييم ثاني أكبر اقتصاد في العالم، وبحساب المقاييس الاقتصادية فإن حجم اليابان هائل، بعد سياساتها العسكرية في الثلاثينات، وهزيمتها في الحرب العالمية الثانية، نهضت اليابان بسرعة من تحت الرماد وظهرت في العام ١٩٩٠، كقوة اقتصادية متقدمة، باقتصاد يكاد يعادل في حجمه اقتصاد كل من بريطانيا وفرنسا وألمانيا الغربية مجتمعة. جابريل الموند، المصدر السابق، ص:٥١١.

السياسية، نحن لم نخترعها، لقد ورثناها، وأشركنا اليابان فيها بدورنا، ومن أكبر التحديات التي ستواجه الولايات المتحدة مستقبلاً، الاعتراف بأنه بسبب التزامنا المشترك مع اليابانيين بالحرية، فإننا تربطنا بهم روابط ثقافية قوية بقدر ما يربطنا منها بالأوروبيين. لكن الطريق ليس اتجاهاً واحداً، إذ ينبغي لليابانيين أن ينفتحوا علينا بدورهم، ليس أسواقهم فحسب بل أنفسهم أيضاً. ينبغي لهم الآن أن يتعلموا وألا يخشوا العدوى الغربية وعليهم أن يعترفوا بأن التجانس الثقافي والعرقي، والذي كان من أعظم مصادر قوتهم، قد يشكل عقبة أمام جهودهم ليصبحوا جزءاً لا يتجزأ من تحالف عالمي للحرية والازدهار"[١]. ولكن الواقع على عكس أحلام نيكسون، لأن اليابان دولة شرقية ولها ثقافة شمولية، وانعكس هذا حتى على تشكيلة اقتصادها وإداراتها المتطورة المعاصرة، لذلك حتى الرأسمالية اليابانية تختلف عن الرأسمالية الغربية تقوم على شكل أقل فردية، ولكن الفرق الجوهري بين شكلي الرأسمالية هو تركيز أحدهما على القيم المجتمعية مقابل تركيز الأخرى على القيم الفردية بوصفها الطريق إلى النجاح الاقتصادي، (الأنا الأمريكية أو البريطانية) مقابل، (داس فولك) أو (الشركة اليابانية المتحدة)[٢].

ولكن، كما أشرنا إليه سابقاً، إن اليابان في مقاومتها الثقافية أمام الثقافة الغربية، قد فقدت كثيراً من ممانعتها، وأضعفت قوتها المعنوية، لذلك فهي حالياً تعيش في محاولة لتجديد ثقافتها الشرقية، وربما تواجه العديد من المصاعب، ولاسيما في مواجهة أخطار العولمة، في هذه الحالة بقاؤها كونها دولة يمكن أن تواجة المخاطر، لأن اليابان بعد الحرب العالمية قد ألحقت وارتبطت بالثقافة والاقتصاد الغربي، وبالأخص بالاقتصاد الأمريكي، الذي يقود اليوم الحضارة الغربية، وإن لم تستسلم الحضارة اليابانية لهذه التهديدات كلياً، ولكن نتيجة لهذا الشد والجذب، بالطبع حصلت مجموعة من التغيرات للحضارة. لأن التأثير والتأثر أوالاحتكاك بين الحضارات، في كثير من الحالات يؤدي إلى تجديد الحضارة، أو تخلق حضارة جديدة، لأن على

---

(١) نيكسون، المصدر السابق، ص:٢٥٢.

(٢) ثارو، الصراع على القمة. . .، ص:٢٩.

الحضارة القديمة أن تجدد نفسها في محاولة للوقوف في مواجهة تهديدات ومخاطر الحضارة الجديدة الآتية. وإن تخلق الحضارة القديمة نفسها بعض الصعوبات أمام هذا التجديد. وهذا يعد قاعدة عامة لجميع الحضارات، فمثلاً أقوى الصعوبات التي واجهها ويواجهها الصينيون في عملية التحديث، لا تكمن في الجانب المادي والهيكلي، بل تكمن في عامل الثقافة والبشر وخصائص الثقافة الفكرية للصينين أنفسهم والاتجاه السيكولوجي لديهم. وقد أظهرت العديد من الدراسات إن البشر أهم عامل في حركة التحديث. لذلك إذا لم يتم تحديث البشر يكون من المستحيل تقريباً تحقيق التحديث في المجالات المادية والعلمية، وبالعكس تتحول المفاهيم التقليدية المتراكمة داخل سيكولوجية الأفراد عميقة الأغوار وأسلوب التفكير واتجاه القيم يؤدي إلى عقبات كبرى أو تشوه مغزى التحديث وهدفه، وتدفع تغيرات التحديث إلى الطريق الخطأ، ويحتاج التحديث إلى مؤازرة المعاصرين الذين يعملون على تحقيقه. لأنه يعد البشر الذين يدركون المغزى الثقافي الحديث وصفات الشخصية الحديثة أعظم قوة حاسمة تدفع حركة التحديث إلى الأمام[1] وإلى جانب البشر، للتاريخ البشري أيضاً دوره في هذا المضمار، أي في تقدم وتطور الحضارات، وهذا ما أدى بالأمريكيين أن تكون لديهم شكوكهم حول اليابانيين. فحتى لو لم يكن السبب هو ذكريات الحرب العالمية الثانية، فما زالت هناك الاختلافات الثقافية الشاسعة بين الشرق والغرب. فالأمريكيون الذين يسايرون المودة، يعرفون كل شيء عن سوشي[2]، لكنهم لا يستطيعون التعمق في فهم شنتو[3]، وهو الإيمان القديم الذي لا يزال ملايين اليابانيين يراعونه، وكذلك يضجر

(١) ووبن، الصينيون المعاصرون. . .، ج١، ص: ٤١ ـ ٤٢.

(٢) سوشي sushi طبق ياباني، من السمك ني.

(٣) شنتو أو شنتوية: ديانة ظهرت وتطورت في اليابان، ليس لهذه الديانة تعاليم محددة، الشيء الذي جعلتها تفتح على العادات الدينية الأخرى بدون أن تؤثر هذه في خاصيتها وتأصلها الفريدين، الشنتو والتقاليد التي تلازمها ظلت دائماً متواجدة في مظاهر الحياة اليومية اليابانية، على عكس الديانات الأخرى لا يعرف للشنتوية مؤسس ولا معتقد تقوم عليه، ولايمكن أن نعرفها إلا عن طريق مجموعة من العادات والممارسات. ويكيبيديا، الموسوعة الحرة .www.ar.wikipedia.org

الأمريكيون من تحديد الحكومة اليابانية استيراد الأرز الأمريكي، على الأقل بصورة جزئية، ولكن لا يفهمون أن اليابانيين يعدون الأرز الذي تنتجه التربة اليابانية هو جوهر حضارتهم الروحية. طرق تفكير اليابانيين لا تزال غامضة لمعظم الغربيين[(١)].

بعد الحرب العالمية الثانية، بقيت اليابان حتى وقت متأخر منيعة وبصورة كبيرة أمام الضغوط الخارجية، عن طريق بناء السياسة المحلية، استطاعت السيطرة على السياسة الدولية والحفاظ على فاعليتها الاقتصادية، لأن اليابان منظمة على شكل شبكة محافظة من التكنولوجيا والصناعات والشؤون المالية وبيروقراطية الدولة، وهذه الشبكة خصصت من قبل الحكومة الأشغال القريبة والمتفاعلة معه. هذه الحالة مثل حالة فرنسا قبل إصلاحات ١٩٨٠ ويستخدم القادة الخدمات المدنية في هذه العلاقات، حينما يريد شخص ويرغب في أن يحتل مكاناً ويشدد على سيطرة الدولة، وعلى الرغم من تقليل بيروقراطية القادة في أواسط السبعينات وانخفاض سلطتهم على الأعمال، بقيت بيروقراطية الدولة قوة هائلة. إن هذه الأعمال تساعدنا في تفسير نجاح علاقات الحكومة اليابانية مقارنة بفرنسا، إن العمل في اليابان أكثر اختياراً وتنظيماً، ليس من خلال التجار أو الجمعيات فحسب، بل كذلك بسبب الارتباط الدائم بين الإصرار والحجم الكبير للدولة وصغر حجم المعارضة[(٢)] ومن ثمرات النمو الهائل الذي حققته اليابان منذ عام ١٩٤٥ أنها تمتعت بمكانة فريدة وراقية في النظام الاقتصادي الكوني ومنظومة القوى السياسية، ولكنها كما يشعر اليابانيون، بمكانة بالغة الحساسية والخطورة. ويمكن أن تهتز بقسوة فور تبدل الظروف الدولية. فأفضل شيء يمكن أن يحصل ـ من وجهة نظر طوكيو ـ هو استمرار العوامل التي صنعت المعجزة اليابانية، في البداية، ولكن على الأرجح هناك احتمال أن تتلاشى هذه العوامل أو أن تختفي من أصلها، طالما نحن نعيش في عالم فوضوي تفتقد إلى العدالة، تصطدم فيه القوى (غير المكتفية) بالقوى (المكتفية) على طول الخط. وفيه تسير دينامية التغيير التكنولوجي التجاري بسرعة

---

(١) نكسون، المصدر السابق، ص: ٢٥١.

(٢) Viven A. Schmidt, The New World, Incorporated: The Rise Of Business and The Decline of The Nation State, Daedalus, Vol. 124, no.2 (Spring 1995), www.Vinnieshomepage. com.

خاطفة، وترى اليابان أن من العسير بمكان مقاومة تيارات التغيير لإيمانها المطلق بدقة وانكشافية موقعها، وهي ترى في التسوية الدبلوماسية سبيلاً للنجاة في تيارات التغيير. ومن هنا نبع تبنيها للحلول السلمية للمشاكل الدولية، وانزعاجها من وجود صراع سياسي بين بلدين جارين آخرين، وكذلك توقعها الجلي للتواؤم مع الجميع في وقت ازداد ثراؤها المتواصل[١].

فضلاً عن ذلك اليابانيين شكاكون أيضاً في علاقتهم الخاصة مع الولايات المتحدة. ويخشى الكثيرون من حركة ارتجاعية سياسية أمريكية مفاجئة، وقد بدأ عدد من العلماء السياسيين والاقتصاديين بالتساؤل عما إذا كان في مصلحة اليابان على المدى الطويل تمويل الرخاء الأمريكي وتمويل قوة هيمنة دولية لها مصالحها التي تختلف عن مصالح اليابان. وقد عبر تقرير صادر عن معهد نوروما للأبحاث (Nomura Research Institutes) المعروف بنفوذه، عن الرأي القائل بأن اليابان بوسعها أن تستفيد بصورة أفضل من قوتها المكتسبة حديثاً ومن دورها المستجد بوصفها مركزاً مالياً، وفي معرض الإجابة عن سؤال عما ينبغي أن يكون عليه دور مركز طوكيو المالي الدولي في المستقبل، حدد التقرير أربعة أهداف مهمة: أولهما ينبغي أن يكون سوق طوكيو السوق الأساسية لعمليات التحويل والاستثمار. وكذلك ينبغي أن تصبح طوكيو موقع تحويل مهم للشركات متعددة الجنسيات والحكومات والمؤسسات العابرة للحدود، وأن تكون مركزاً للمعلومات المتعلقة بالإدارة الدولية، فضلاً عن كون طوكيو المركز المالي الدولي الأساسي لمنطقة غرب المحيط الهادي، بحيث تقوم بدور قناة لتوجيه الأموال التي يتم تبادلها على المستوى العالمي نحو الأسواق الإقليمية، وأن تكون طوكيو مصدراً يقدم أفكاراً مبتكرة في الحقل المالي، وتسهم في توزيع المخصصات المالية على مستوى العالم بصورة فعالة، والخلاصة أن اليابان ينبغي أن تعزز موقعها بصفتها القوة المالية المهيمنة لأسرع مناطق العالم نمواً، ولا تكتفي بمجرد تقديم الدعم للهيمنة الأمريكية[٢].

---

(١) كندي، نشوء وسقوط القوى العظمى. . .، ص: ٦٩٧.

(٢) غيلبن، المصدر السابق، ص: ٤٢٠.

وكما هو معلوم أن اليابان طبقت نظام الاقتصاد الرأسمالي منذ أكثر من مائة عام، ويمكن أن نتوقع أن يدعم النظام الرأسمالي قيم الاستقلال والحرية العقلانية، ولكن ثم شواهد لا حصر لها تدل أن اليابان والأمريكيين يختلفان في إدراك العالم والتفكير فيه، وأكثر من هذا، فإن النظام الرأسمالي نفسه يبدو وكأنه يتسق مع القيم الاجتماعية اليابانية، الولاء للشركة وروح الفريق والإدارة الاستشارية، ونهج التعاون بين الصناعات، كل هذه التحولات نابعة من القيم الاجتماعية اليابانية. واعتقد الكثيرون أن هذه القيم نفسها مسؤولة أساساً عن المعجزة اليابانية، إلا أن على الغرب أن يتحول إلى الأشكال اليابانية في الإدارة وممارسة الأعمال ليكون قادراً على المنافسة، والملاحظ أن كثير من المراقبين الغربيين يرون اليوم أن تلك القيم، بمنزلة عوائق أسفرت عن عزوف شديد عن تحجيم عدد العاملين واستعداد كبير لإقراض أصدقاء في شركات آفاقها الاقتصادية غامضة ومشكوك فيها(١). لذلك فإن ما يتمتع به اليابان من تنظيم اجتماعي واقتصادي يجعل منه البلد الأقل تعرضاً للأخطار المباشرة التي يتسبب بها اكتظاظ السكان، والهجرات الكثيفة، والكوارث. ولكن حتى بلد كهذا و"محظوظ" إلى هذه الدرجة، لن ينجو بسهولة مما سيكون للتغير السكاني والتقني من انعكاسات بالغة الأهمية(٢).

إذن إن الحضارة اليابانية تختلف عن الحضارة الغربية في أوجه عديدة، المجتمع الياباني إلى الوقت الحاضر، مجتمع يعيش في ظل التاريخ والتراث القديم الياباني، ولكن الغربيين ينظرون إلى المستقبل، وبالأخص الأمريكيين، ولا يقيدون أنفسهم بالماضي كثيراً. والدين يؤدي دوره في كلا المجتمعين، اليابانيون يقدرون إمبراطورهم، والأمريكيون ينظرون إلى الرئيس كونه أداة لبناء مدينتهم فوق التل! ليس للدين دور مباشر في قيم المجتمع الأمريكي، وأن يعد المؤسسات الدينية هي الأولى بين مؤسساتها السياسية، وهذا يعني أن الحرية الدينية ليس ضرورية لحماية الكنائس فحسب، بل للحفاظ على روح الاحترام المتبادل الذي يجب أن يتمتع به المواطنون في

---

(١) نيسبت، المصدر السابق، ص: ٢٠٢.

(٢) كندي، الإعداد للقرن واحد والعشرين. . . ، ج١، ص: ٢٣٤.

أية دولة ديمقراطية، وهذا ما جعل الناس لا يجرؤون على المبدأ القائل بأن كل شيء مسموح به من أجل مصلحة المجتمع، في حين يسمح القانون للأمريكيين بأن يفعلوا ما يشتهون، فإن الدين يقيهم من التخيّل، ويمنعهم من اقتراف ما هو ظالم أو طائش[(١)]. وهذا ما أدى إلى أنه عندما تكون أية مناقشة حول اليابان، تتحمل القيم والأعراف الاجتماعية العبء الأكبر للحث على التغيير، فمثلاً يعد اليابانيون الاتصال المباشر، أي المقابلة وجهاً لوجه مهمة جداً، وسواء اكان هذا من أجل العمل أم أية أغراض أخرى، بقصد التثقيف أو الدين. والذهاب الجماعي إلى العمل مع العمال أو مع المشرفين إلى الآن يعد من الأعراف المهمة في المجتمع الياباني. وكذلك بالنسبة للمستهلك الياباني لديه بعض النزعة إلى المكان والتأكيد من الخدمات وجهاً لوجه في المحلات أو في الحسابات المالية. فضلاً عن ذلك إن الجزء الأكبر من المستهلك الياباني يستخدم الدفع النقدي ولا يسخدم البطاقات المصرفية، وهو حذر جداً في استخدام الإنترنيت للتسويق، إنهم يترددون لإدخال رقم بطاقاتهم المصرفية إلى شبكة مفتوحة، صحيح أن التغيرات التي حصلت في ١٠ أو ٢٠ سنة الأخيرة، قد أثرت في هذه الأعراف والتقاليد، ولكن هذه الثقافة العميقة لا تتغير في وقت قصير[(٢)]. وتعد النواة الصلبة لهذا التفكير الجماعي الجاهز، والتي تؤكد الاختلاف الجوهري بين اليابانيين وسائر العالم. فهم يشتركون في هذه السمة مع عدد كبير من الدول الجزرية، هذا الشعور بالتمييز هو نتيجة الاعتقاد السائد بنقاء الجنس الياباني الذي لا تشوبه شائبة، والذي ينحدر من الوطن بالمعنى الحرفي للكلمة، ويستمد قوته من هذا النقاء، وتؤيد التعليقات التي تقلل من الدول ذات الأجناس المختلفة، والتي تصدر بانتظام عن بعض كبار المسؤولين، صحة هذا التصور حتى داخل الصفوة الحاكمة. ويولد هذا الشعور بصفة جوهرية مجدداً ملحوظاً في عاطفة اليابانيين تجاه غير اليابانيين، وهو ما يقلل من قدرتهم على إظهار أي تضامن فعال تجاه هؤلاء[(٣)].

---

(١) إيبرلي، المصدر السابق، ص: ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٢) Richard O. Hundley, and others, The Global Course of the Information Revolution: Political, Economic, and Social Consequences Proceedings of International, Conference. www.RAND.org.

(٣) العايدي وآخرون، المصدر السابق، ص: ٨٨ ـ ٨٩.

وهذه الحالة اليابانية، دفعت ببعض الباحثين إلى الاعتقاد بأن اليابان إلى الآن لم تدخل الحداثة السياسية، بالرغم من مقرراتها القانونية والدستورية المتأثرة بالدول الغربية، وبالرغم أنها حصلت على التفرقة بين الدولة والمجتمعات المدنية وقام بتنسيق وملاءمة مؤسساته القديمة مع الظروف الجديدة، وحسب رأيهم إلى الوقت الحاضر لا نستطيع أن نستخدم مفهوم الحداثة السياسية على اليابان، لكن مع هذا أيضاً، يجب أن لا ننسى أن الديمقراطية في اليابان مع جميع عيوبها تعمل بصورة جيدة وتراعي الحقوق والحريات الأساسية للمواطنين. مع أن النموذج الياباني ليس نموذجاً منفرداً في منطقته، بسبب وجود إمكانية لبعض الدول الآسيوية الأخرى التي يقترب وضعها من الوضع الياباني أن تنتهج هذا النهج نفسه[1].

❑❑❑

(١) موريس باربية، مدرنيتةى سياسي، ترجمة: عبدالوهاب احمدى، ضاث يكم، مؤسس انتشارات اطاة، (تهران، ١٣٨٣)، ص: ٣٢٣.

المبحث الخامس

العلاقات اليابانية ـ الأمريكية

إن العلاقات الأميركية اليابانية كانت قوية بعد الحرب العالمية الثانية، وحاول الأميركيون نقل تجربتهم الديمقراطية إلى اليابان. ومنذ الحرب العالمية الثانية اعتمدت اليابان في الدفاع عن نفسها بدرجة رئيسة على قوة الولايات المتحدة. إلا أن ذلك لا يعني أن شركاءها يرغبون حقاً في تدخل اليابان على الصعيد السياسي الإيديولوجي، أو بالأحرى في المجال العسكري، على نحو قد يتيح لها استعادة مركزها كونها قوة كبرى تضطلع بدورها كاملاً. في حين بدأت الولايات المتحدة في التخلص من الأنظمة الشيوعية، إلا أنها لا تهتم بظهور أنموذج إيديولوجي منافس لها إلى حيز الوجود، يدعمه اقتصاد شديد الفعالية، كما أنه لا يخفى عليها أن اليابان تمثل خطورة في هذا المجال حالياً، وإن المفاهيم اليابانية يمكن أن تحل محل المفاهيم الغربية، نظراً لقدرتها على الانتشار، في حين أنها ترى من وجهة نظرها أنه ثمة "تعارض تام بين المفاهيم اليابانية والغربية فيما يتعلق باستخدام القوة والقيم الكامنة وراء القوة" وعلى ضوء هذه الظروف، فإن ترك الساحة خالية أمام اليابانيين لاتخاذ إجراء سياسي مستقل ليس موضوعاً للنقاش، إذ تركوا الولايات المتحدة من أن تصر على وجهة نظرها. إن المسؤوليات التي تلتزم اليابان بالاضطلاع بها هي تلك المحددة لها فقط من الجانب الأميركي! والقضية على وجه الخصوص هي أنه خلف النداءات الموجهة إلى اليابان للاضطلاع (بمسؤولياتها) يكمن الاتجاه إلى استمرار اليابان في ممارسة النشاط الدولي طبقاً لسياسات تحددها أطراف أخرى غيرها... أي الحيلولة دون افساح المجال لها لوضع المعنى بنفسها، واكتساب شرعية أخرى غير تلك التي تضيفها عليها الولايات المتحدة بصفة جوهرية[1].

---

(١) العايدي وآخرون، المصدر السابق، ص: ١٠٣.

وأدى ذلك إلى نوع من التشنج في العلاقات اليابانية ـ الأمريكية، وكما كتب نيكسون، الرئيس الأمريكي السابق: "إن موقف أميركا تجاه اليابان يتأرجح بين الصداقة عندما يكون الزمن جيداً ومناسباً لوضع غلاله الرقيقة على الخلافات وبين العداء القبيح في الزمن الرديء. ففي إحدى جلسات الكونغرس أسمى أحد أعضاء مجلس الشيوخ، اليابانيين "بالديدان الطفيلية التي تمتص الدماء" في حين قال عضو في الكونجرس حانق على إغراق اليابانيين الأسواق الأميركية بأشباه المواصلات المنخفضة الثمن: "ليبارك اللّه ترومان، لأنه أسقط عليهم اثنتين منها (من القنابل الذرية) وكان ينبغي له أن يسقط أربعاً" لكن شريكاً نداً مثل اليابان، في تحالف إستراتيجي مثل التحالف الغربي، لا يمكن أن يكون في الوقت نفسه يتصرف مثل الملائكة في كل مرة تثار فيها قضية التجارة، وينبغي لنا أن نلاحظ أنه في الصيف الفائت أدرج في قوائم أكثر كتب اليابانيين جميعاً شهرة وأكثر رواجاً، كتاب معنون بـ" اليابان ليست سيئة بل أميركا هي السيئة" وهناك كتاب آخر يحظى بشعبية بعنوان" اليابان في خطر "يقول إن الولايات المتحدة تجعل من اليابان كبش الفداء لمشكلاتها الاقتصادية". إن الثقة والاحترام هي أهم مكونات العلاقة بين اليابان والولايات المتحدة، وينبغي للجانبين أن يقبلا في حين إننا سنظل غرماء اقتصاديين أشداء، فإننا شركاء في الحفاظ على السلام، وينبغي لنا أن نتصرف وفق هذا". ويشيد نكسون أنه "من بين مئات الزعماء الحكوميين الذين التقيت بهم خلال الأربعين السنة الماضية، لم يكن بينهم من حرصت على صداقته الشخصية أكثر من رؤساء الوزراء اليابانيين، الذين كنت محظوظاً إذا التقيت بهم"[1].

وكما يقول السفير الأمريكي في اليابان (١٩٨٩ ـ ١٩٩١) ميشيل أرماكوست (Michael H. Arma cost) بأن الاعتماد المشترك الذي ظهر بين اليابان والولايات المتحدة الأمريكية، كان جزءاً من عملية عالمية واسعة، وخصوصاً في العصر الراهن... إن المعلومات السلكية والادوات والكومبيوترات، تقلص المسافات وأسرعت في انبثاق الاقتصاد العالمي، المال والبضائع والخدمات والمعلومات، تحركت حول العالم بصورة سريعة ومدهشة. مع القليل القليل من المراجعة للحدود القومية، مع مساهمة

(١) نيكسون، المصدر السابق، ص: ٢٤٢.

التعددية القومية، أدى كل ذلك إلى تدول العملية الإنتاجية بصورة متقدمة، وادى إلى التكامل بين الاعتماد والاستثمار. وهذه التطورات جلبت معها التغييرات والمنافسة والتعدي، إلى جانب أن اللغة والثقافة كان لها دور كبير في التعاون والمساهمة بين البلدين [١].

حقيقة إن نجاح المنتجات اليابانية الهائلة فيما وراء البحار أوجد اختلالاً في الموازين التجارية، وردود أفعال معارضة في دول أخرى، وخلق المشكلات للحكومة القومية، حيث تكرر تورط اليابان في خلافات حادة مع الولايات المتحدة ودول أخرى، فقد تواصلت الانتقادات من الخارج متهمة اليابان باتباع ممارسات تجارية غير منصفة. ويشكل هذا الأمر في الوقت الحاضر أكبر هموم السياسة الخارجية اليابانية[٢]. ولكن مع ذلك أكد جيمس بيكر في طوكيو عام ١٩٩١، "على أن العلاقات القائمة بين الولايات المتحدة واليابان هي أهم العلاقات التي تربط بين شريكين على مستوى العالم قاطبة، دون استثناء" والواقع أنه لا يمكن وضع أية فرضية حول مستقبل النظام العالمي دون النظر بعين الاعتبار أولاً إلى هذه العلاقة التي تجمع بين القوتين الاقتصاديتين الأوليين على مستوى العالمي تحت مظلة قوة عسكرية لا تضارع[٣]. وإن الاندماج المتزايد للاقتصاد الأميركي والياباني إحدى السمات البارزة للاقتصاد العالمي المعاصر. إذ يتزايد ترابط هذين الاقتصادين مع بعضهما البعض في حقول التجارة والإنتاج والتمويل. وكانت وتيرة إقامة ما يمكن أن يسمى اقتصاد نيشيبي (Nichibei) باليابانية، قد تسارعت على نمو مذهل بدافع السياسات الاقتصادية لإدارة ريغان، وتفوقت هذه العلاقة العابرة للمحيط الهادى، والتي تعدّ مصدر ما يعادل ٣٠ ٪ من الناتج العالمي، تفوقت بأهميتها في الاقتصاد العالمي على أهمية العلاقة الأميركية مع أوروبا الغربية. وقد أدت التدفقات التجارية الضخمة بين هذين الاقتصادين، والتحالفات الناشئة ما بين

(١) Michael H. Armacost, Friends or Rivals? United States of America, NewYork, Colombia University Press, 1996, pp: 17-18.

(٢) الموند وبنجهام، المصدر السابق، ص: ٥٨٦.

(٣) العايدي وآخرون، المصدر السابق، ص: ١٠٤.

شركاتها متعددة الجنسيات، والدور المحوري لرأس المال الياباني في الاقتصاد الأميركي، إلى تحول العلاقات بين البلدين من علاقات السيد والتابع إلى شراكة تتسم بقدر أكبر من المساواة، وتكمن أهمية الدور المركزي للعلاقة الأميركية ـ اليابانية بالنسبة للعلاقات الدولية في حقيقة مفادها إن هذا الدور هو حجر الزاوية في مركز الولايات المتحدة في العالم. ذلك إن دور الدولار بصفته العملة الرئيسة في النظام النقدى العالمي، إلى جانب توسيع مظلة الردع النووي الأميركية فوق سماء حلفائها اليابانيين والأوروبيين، قد عزز نظام التحالفات الدولية الأميركية وأصبح أساس الهيمنة الأميركية، وقد استدعى الدور الحاسم للدولار وامتيازات الإسراف ـ على حد تعبير شارل ديغول ـ الذي منحته الولايات المتحدة، استدعى ذلك وجود شريك خارجي يسهم في دعم الدولار. وقد وضعت هذه المهمة في عصرنا الراهن على كاهل اليابانيين وتدفقاتهم الرأسمالية الهائلة إلى الولايات المتحدة، وتشكل اعتماد الولايات المتحدة المالي على اليابان، للترابط المتزايد لاقتصاد نيشيبى[١].

واليابانيين أيضاً في أواسط الثمانينات من القرن العشرين، قرروا استخدام مواردهم المالية لدعم الولايات المتحدة، وجاء ذلك لأسباب تجارية من جهة، بهدف تأمين سوق الصادرات اليابانية، ولأسباب تتصل بجاذبية أسعار الفائدة الأميركية المرتفعة من جهة أخرى، لكن على المدى الطويل نرى أن الاهتمامات والمصالح السياسية هي التي ستحدد مدى استعداد اليابان للاستمرار في تقديم الدعم المالي للهيمنة والرخاء الأميركيين. وتتجلى إحدى المشكلات السياسية والنفسية في أن مثل هذه العلاقة من شأنها أن تحول القوة العسكرية الأميركية إلى قوة مرتزقة تدافع عن اليابان مقابل رأس المال الياباني، وفضلاً عن ذلك فإن ضغوط الولايات المتحدة على اليابانيين كي يأخذوا على عاتقهم حصة أكبر من العبء الدفاعي قد قوبلت باستياء شديد من قبل اليابانيين. وما لم يتم ارساء العلاقات السياسية والأمنية الأوسع بين الحليفين بنية أكثر ثابتة، فمن المرجح أن لا تستمر الروابط التي تجمعهما إلى ما لا نهاية[٢].

(١) غيلبن، المصدر السابق، ص: ١١ ـ ١٢.

(٢) روبرت غيلبن، المصدر السابق، ص: ٣٢١.

فبعد نهاية الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفييتي، ظهرت في اليابان تساؤلات حول مدى استمرار الولايات المتحدة في إقامة الضمانات الأمنية لمنافسيه الواسعين بعد زوال التهديد السوفييتي، وفي الوقت نفسه شعرت الحكومة اليابانية بالضغوطات المحلية للتخطيط لسياسة مستقلة في الخارج، وكذلك واجهت بتكرار متطلبات واشنطن لمساندته في المشكلات الإقليمية والعالمية، ويبدو أن كلا البلدين قد حصد المنافع الأساسية من نمو الاعتماد المتبادل، وكلاهما واجه المشكلات بسبب شروطها، حيث يعد العديد من الأمريكيين، اليابانيين كـ (لصوص تجاريين) وفي الوقت نفسه يرى الكثير من اليابانيين الولايات المتحدة بأنها في حالة الانهيار ويئن حول الآخرين، وتواق جداً بأن حلفاءه يساندون أفكاره[١].

هذا يبين أن هذه العلاقة وإن كانت جيدة في الظاهر ولكن في باطنها تحمل طابعاً آخر، وهذا يذكرنا بفترة ما قبل الحرب العالمية الأولى، حيث كانت العلاقة اليابانية ـ الأمريكية قوية جداً، ولكن مع ذلك وعند درس التناقضات الاقتصادية والسياسية بين الدول الإمبريالية الرئيسة في حوض المحيط الهادي تنبأ (لينين)[٢] عن نزاع مسلح حتمي بين الولايات المتحدة واليابان، وقد تحدث لينين عدة مرات في خطبه وفي وثائقه المكتوبة عن هذا التوقع حول مستقبل العلاقات الأميركية ـ اليابانية. وخلال انتهاء الحرب العالمية الأولى، يوم كانت الولايات المتحدة واليابان حليفين في الصراع ضد ألمانيا والنمسا والمجر استطاع لينين أن يلحظ بينهما بذور تناقضات لها من العمق ما يسوق هاتين الدولتين إلى نزاع مسلح في هذه اللحظة أو تلك. وقد قال في تقريره حول السياسة الخارجية بتاريخ ١٤ أيار ١٩١٨، إن التطور الاقتصادي بين هذين البلدين خلال عقود من السنين قد كدس كمية ضخمة من المواد القابلة للالتهاب التي تحتم قيام

(١) Michael H. Armacost, op. cit, p: 31.

(٢) فلاديمير اليتش اليانوف المعروف بـ (لينين) ١٨٧٠ ـ ١٩٢٤، ثوري روسي وقائد الحزب البلشفي والثورة الروسية إبان حكم القياصرة ومؤسس المذهب اللينيني السياسي، ويعد أول رئيس للاتحاد السوفيتي وهو الذي رفع "شعار الأرض والخبز والسلام" للمزيد انظر: www.marxist.org.

صراع مميت بين هاتين الدولتين، من أجل الهيمنة على المحيط الهادي وشواطئه[١].

وكان لينين يستند في تنبؤاته إلى دراسة المطامع والأشكال والطرائق المعتمدة لأجل بلوغ الأغراض في حقل السياسة الخارجية، بديهي أن تنبؤ لينين عن الحرب الحتمية بين اليابان وأميركا في المحيط الهادي قد تحقق بصورة كاملة، وكانت هذه الحرب جزءاً من الحرب العالمية الثانية، واليوم يوجد في اليابان أو ألمانيا من يقول إن الولايات المتحدة لا يمكن أن تكون قوة عظمى عسكرية مستقلة مادامت ستعتمد على بلدان أخرى في الوفاء بالجانب الأكبر من تكاليف حروبها. أو يعتقد أنه إذا باعت اليابان الرقائق الإلكترونية إلى الدول المناوئة لأمريكا وأوقفت بيعها إلى الولايات المتحدة، فإن ذلك سوف يقلب التوازن العسكري بأكمله، وهؤلاء ببساطة يسيئون فهم حرب الخليج الثانية والحالة الراهنة للتنافس التكنولوجي، إن تكاليف الحرب في الخليج كان باستطاعة الولايات المتحدة في يسر أن تتحملها بالكامل. فتلك التكاليف كانت صغيرة للغاية بالمقارنة بنتاج قومي إجمالي يقرب من ستة آلاف مليار دولار في العام. أما المعونة المالية فقد طلبت من البلدان التي لم تقدم جنوداً، ولم يكن ذلك للإسهام في بعض تكاليف الحرب، وإنما لإقناع الرأي العام الأمريكي أن الحرب أساسها التحالف، وليست جهداً أمريكياً منفرداً، فمن الناحية السياسية لم يكن مقبولاً للأمريكيين أن يموتوا دفاعاً عن احتياجات ألمانيا واليابان من النفط دون أي إسهام منهما. وكان رد فعل الرأي العام الأمريكي إزاء وضع كهذا كان كفيلاً بأن يدمر التحالفات القائمة. ونظراً لأن جانباً كبيراً من المعدات والذخيرة التي استخدمت في حرب الخليج قد جاء من مخزون أميركا العسكري، ولم تكن هناك حاجة إلى الاستعاضة عنه، فإن أميركا تكون قد حققت في هذه الحرب انتصاراً كبيراً، ومن الناحية المالية لقد خرجت أميركا من هذه الحرب أقوى مما دخلتها[٢].

ونستخلص مما تقدم، أن اليابان استطاعت وبذكاء أن تستفيد من التيارات التقنية الجديدة ولأقصى حد ممكن، ولكن من الناحية السكانية عانت اليابان من التغيّرات

---

(١) أ. سيرغييف، المصدر السابق، ص: ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٢) ثارو، الصراع على القمة. . .، ص: ١٥ ـ ١٦.

السلبية وهذا ما يجعله يتبين من النظرة الأولى، أنها أقل منافسة في هذه الناحية، من منافسيه إزاء التغيرات العالمية. وما يسوغ مثل هذا الاستنتاج، هو قدرة اليابان على إعادة بناء ذاتها من الداخل استعداداً للمستقبل. غير أن المشكلات الحقيقية بالنسبة لليابان تبقى بدرجة أساسية مشكلات خارجية، ولا يبدو أن اليابان تتمكن من التحكم بها في مستقبل قريب. وهذا التحدي يقود اليابان إلى الحفاظ على عمالة مناسبة (بفضل الإنسان، الشيء) ومواجهتها (للصين) المليار ونصف مليار نسمة ـ المزدهرة القوية أو العرضة للتململ الاجتماعي ـ شيء آخر تماماً. وأى موقع يستطيع أن يحتله اليابان فعلياً في القارة الآسيوية التي سيقفز عدد سكانها من (٣ مليار) إلى (٩,٤ مليارات) خلال بضعة عقود من الآن وحتى ٢٠٢٥. في حين أنها تعاني من ركود مجموعة سكانية وشيخوخة المجتمع[١]. فقد جادل السياسي الجغرافي السير (هالفورد ماكندر) إن "الكفاءة والنمو الداخلي يجب أن يستبدلا التوسعية كهدف أساسي للدولة الحديثة بعد أن تنظم إليها بعض الاقاليم القليلة. وسينشأ ارتباط أوثق من الآن (بين العموميات الجغرافية الأكبر والعموميات التاريخية). أي إن الحجم وعدد السكان سوف ينعكسان بدقة أكبر على التوازنات العالمية شريطة الاستغلال الأمثل لمصادر الطبيعية. وسيكون شأن البلد ذي مئات الملايين من السكان يستند إلى أساس صناعي وإنتاجي واسع. وهنا حذر الاستعماري البريطاني (ليوامرى): "إن القوى الناجحة هي تلك التي ملكت أعظم قاعدة صناعية، وإن الشعوب التي حازت على القوة الصناعية وامتلكت ناحية العلم والاختراع لقادرة على أن تهزم الشعوب الأخرى[٢].

لذلك تشير الدراسات حول اليابان والدول الصناعية الأخرى بأن الشركات التي تستثمر فيما وراء البحار، تصبح صوتاً جديداً بالنسبة للدولة أيضاً وتدفعه إلى فتح الأسواق المحلية أيضاً، وبالنسبة لتطور الاقتصادي الصيني، فهو يعتمد بدرجة كبيرة جداً على الاستثمار في الخارج وعلى الطاقات والأسواق، وفي السنوات الأخيرة أصبحت الصين ثاني أكبر مستقبل للاجانب بصورة مباشرة للاستثمار في العالم، وهذا الارتباط

(١) كندي، الإعداد للقرن الواحد والعشرين. . . ، ج١، ص: ٢٦٧.

(٢) كندي، نشوء وسقوط القوى العظمى. . . ، ص: ٢٩٨.

جلب له طاقات كبيرة على التغيير، وإن وسائل الاتصالات الجديدة من الكومبيوتر والإنترنيت والفاكس... إلخ، كلها كشفت للصين عن أفكار جديدة خارج حدودها(١).

في الوقت الذي اختفت فيه اليابان من دائرة القلق النفسي الأمريكي ملء الفراغ الناتج بموجبه ثانية من الواردات الآسيوية، وعدت النمور الأربعة، أو التنانين الصغيرة، (تايوان، هونج كونغ، كوريا الجنوبية، وسنغافورة)، مثل يابان جديدة، وفي حين كانت هذه المناطق الأربع مستاءة من اليابان بسبب سجلها الاستعماري الوحشي، وتنظر إلى اليابان على أنه نجاح آسيوى يستحق التقليد، بدأت هذه الاقتصادات التي أخذت درساً من التجربة اليابانية تنشط بتصنيع المنتجات المعتمدة على اليد العاملة ذات التقنية المتواضعة إلا اليابان، اضطرت إلى الابتعاد عنها بسبب تركيبتها الاقتصادية ذات الكلفة العالية، وأصبحت هذه المنتجات سوقاً مساعدة بسبب ارتفاع الأكلاف والمنافسة الصينية، إن اقتصاديات هذه النمور ترتبط ارتباطاً وثيقاً في هذه الأيام مع الاقتصاد الصيني بصورة استثمارات وشركات، وأصبحت هذه الدول مساهمة رئيسة في نمو التجارة داخل آسيا، لقد بقيت النمور الأربعة مجتمعة منفردة نموذجاً رئيساً تتبعه الصين عن كثب في خط مسارها الخاص(٢). غير أن هذا الإعجاب باليابان، يبدو ممزوجاً اليوم بالخوف من فكرة الدول في كتلة خاضعة (للينّ) ـ العملة اليابانية ـ، ولطوكيو. وعلى الرغم مما تمثله السوق اليابانية الداخلية من أهمية بالغة بالنسبة لدول شرق آسيا المصنعة حديثاً، وما تقيده هذه الدول من الاستثمارات ومصانع التركيب اليابانية، وخبرة المهندسين اليابانيين، فإنها تبقى غير متحمسة لإنشاء إطار للازدهار في شرق آسيا(٣). كما أن تاريخ اليابان وثقافتها قد يجعلان من المستحيل عليها أن تنشئ شبكة كتلة تجارية على جانب المحيط الهادئ لمنافسة أشباه الكتل التجارية في أوروبا أو

---

(١) G. John Ikenberry, "Why Export Democracy? The Hidden Grand Strategy of American Foreign Policy" The Wilson Quarterly Vol. 23, no.2 (Spring 1999). www.Vinnieshomepage.com

(٢) شينكار، العصر الصيني، الاقتصاد الصيني الناهض وتأثيره في الاقتصاد العالمي وتوازن القوى، ترجمة: سعيد الحسنية، الطبعة الأولى، دار العربية للعلوم، ٢٠٠٥، ص: ١٠١.

(٣) كندي، الإعداد للقرن الواحد والعشرين...، ج٢، ص: ٢١.

الأميركيتين. وقد تفصل كوريا والاقتصادات ذات الأساس الصيني (الصين الأم، وتايوان، هونغ كونغ، وسنغافورة) كون لديها اتفاقات خاصة مع أفضل سوق لديها ـ وهي الولايات المتحدة ـ بدلاً من منافستها الرئيسة، اليابان[١]. واليابان أيضاً، الدولة الكبرى اقتصادياً على الأقل، ليس بمنأى عن التفكير في الحصول على السلام النووي، ولأول مرة منذ قنبلة هيروشيما أعلنت طوكيو في آب ١٩٩٣، أنها تدرس إمكانية إنتاج هذا السلاح بسبب خوفها من نشوء قوة كورية موحدة مستقبلاً تملك هذا السلاح، عدا عن تنامي قدرات الصين الملفتة في هذا المجال. ولكن الحساسية المفرطة للرأي العام الياباني حيال هذا السلاح، بسبب ما تعرض له عام ١٩٤٥، أصبح عائقاً أمام هذه المحاولة، وتراقب طوكيو وسيول وبينغ يانغ بعضها البعض عن كثب في لعبة قوة ثلاثية الجانب في آسيا الشمالية ـ الشرقية، الكوريتان تنظران إلى امتلاك طوكيو للبلوتونيوم كتهديد كاف. في حين أن اليابان تخشى توحيد الكوريتين كما حدث لألمانيا. والاتفاق الموقع بين واشنطن وبيونغ يانغ في جنيف في تشرين الأول ١٩٩٤ لم يهدئ روع الدول المجاورة من البرنامج النووي لكوريا ـ الشمالية تحت الضغوط الأميركية، إلا أنه سمح بالبقاء خارج رقابة الوكالة النووية في فينا لمدة خمس سنوات. من جهتها رفضت الصين التوقيع على معاهدة حظر الانتشار النووي NPT وعد الأوروبيون الاتفاقات الأميركية ـ الروسية حول نزع السلاح النووى تبقى دون المطلوب. وقد أعلنت بريطانيا وفرنسا، القوتان النوويان الأوروبيتان، أنهما لن تنضما إلى هذه الاتفاقات قبل أن تتوصل موسكو وواشنطن إلى التخلص من نصف سلاحهما النووي على الأقل، وحققت فرنسا وحتى عام ٢٠١٠ اكتفاءً ذاتياً، لذلك توقفت عن زيادة ترساناتها الإستراتيجية لأسباب مالية داخلية[٢].

أما بالنسبة للأوروبيين واليابانيين، فكان تنسيق السياسة يعني لجم سياسات أميركا الخاصة بالاقتصاد الكلي، غير أن إدارة ريغان (١٩٨١ ـ ١٩٨٨) قد فسرت ذلك بأنه يعني أن على الأوروبيين الغربيين، واليابانيين أن يصلحوا اقتصاداتهم، ويتخذوا

---

(١) ثارو، الصراع على القمة. . .، ص: ٣٠١.

(٢) العزى، المصدر السابق، ص: ٩٩.

إجراءاتهم لسد (فجوة النمو) وعليهم أن يحفزوا اقتصادهم ويقلدوا الإصلاحات التي نفذتها الولايات المتحدة تحت راية اقتصاد السوق، وبذلك يزيلون العقبات المحلية المعيقة للنمو الاقتصادي[١]. ولكن اليابان لم تكن مستعدة لأن تكون مستورداً رئيساً للمصنوعات من بلدان المحيط الهادئ، فإن كتلة تجارية مكونة من اليابان وتايوان وكوريا وسنغافورة وبعض البلدان النامية الأخرى في جنوب شرق آسيا ستبدو أقرب إلى ما كانت اليابان تدعو إليه في الماضي. وهذه المنطقة هي (مجال الرخاء المشترك) لهذه الدول، أكثر من كونها سوقاً مشتركاً بين الأنداد، فهذه البلدان سيعهد إليها بالمهام الصناعية اليابانية المنخفضة الأجر. ومن الناحية السياسية لكي تكون هناك كتلة تجارية من المتنافسين. فيجب أن تنضم الصين الأم إليها، ولكن مع ذلك فإنه من المستحيل أن تكون سوقاً مشتركة حقيقية ذات تنقل حر للأيدي العاملة، بسبب التفاوت بين المستوى المعيشي لهذه الدول، أي بين البلدان الفقيرة والغنية، لأن ذلك سيسمح بهجرة أعداد كبيرة من المهاجرين إلى اليابان، وهي تعرف بطبيعتها مثل أكثر بلدان العالم عزوفاً عن قبول أية أعداد كبيرة من المهاجرين[٢].

إذن، بسبب التطورات التي تحدث في المنطقة ليس أمام اليابان سوى الاعتماد على القوات العسكرية للولايات المتحدة، على الأقل، وفي الوقت نفسه التحالف مع اليابان مهمة بالنسبة لموقف الأمريكيين في آسيا وإستراتيجيتهم القديمة في العالم. بصورة بسيطة إن المصالح السياسية والاقتصادية والأمنية لأمريكا تتطلب توازن قوى مستقرة في آسيا، وإن التحالف الأمريكي مع اليابان يسهل استخدام الأمريكيين للتوازن الآسيوي بصورة فعالة، وإن هذا التحالف يعطي المصداقية الأمريكية لكوريا الجنوبية، ويقلل حوافز (طوكيو) لعبور العتبة النووية، ويزود الموازنة الكامنة للقوات الأخرى، ويسهل التعاون في النظرة المتوازنة من قبل (طوكيو) و(واشنطن) وتعليق المشكلات الأمنية مع كوريا الشمالية ومضايق تايوان[٣] حتى إذا كانت لفترة مؤقتة. أما بالنسبة

---

(١) غيلبن، الاقتصاد السياسي للعلاقات الدولية. . .، ص: ٤٦٢.

(٢) ثارو، الصراع على القمة. . .، ص: ٩٥.

(٣) Michael H. Arm cost, Friends or Rivals? United States of America, NewYork, Colombia University Press, 1996, p: 73.

للجانب الاقتصادي، فإن المنافسة الاقتصادية تبقى أمراً لا مفر منه، وبعض الشروط المعارضة التي هدد بتحول المنافسة السياسية إلى داخل حدود الصراعات السياسية، قد تراجعت بعد سنة ١٩٩٣[١] وبعكس ذلك، فليس هناك خيار آخر لليابان سوى اللجوء إلى التحالف مع جارتها العملاقة، جمهورية الصين الشعبية، وهي أقرب لها من حيث الجغرافية والجذور الثقافية.

❑❑❑

(١) Michael H. Arm cost, op. cit. p:74.

الفصل الثاني

القوى والتحالفات المستقبلية

المبحث الأول: طبيعة التعامل بين المجتمعات.

المبحث الثاني: أوروبا العجوز ومحاولة استرجاع شبابها.

المبحث الثالث: روسيا والتحالفات القائمة.

المبحث الرابع: الصراع الدولي في الشرق الأوسط وآسيا الوسطى.

المبحث الخامس: تركيا والحلم الإمبراطوري.

المبحث السادس: الصين واليابان، الاختلاف في الأنظمة السياسية والمشاركة في الجذور الثقافية.

المبحث السابع: التقارب الهندي ـ الصيني وتأثيراته السياسية.

المبحث الأول

طبيعة التعامل بين المجتمعات

كما بينا أن المجتمعات بحكم مصالحها وبحكم الطبيعة الإنسانية تحتاج للتعامل وإقامة العلاقات مع بعضها البعض، والوسائل التي تستخدم لإدارة هذه الآليات تسمى السياسة، ولعل من خصائص السياسات كلها، سواء أكانت داخلية أم دولية، أن مظاهرها الأساسية لا تظهر في العادة على حقيقتها، أي بوصفها مظهراً من مظاهر الصراع على السلطان، وكثيراً ما يوضح عنصر السلطان كونها الهدف الفوري للسياسة المتبعة ويسوغها على الأصعدة الأخلاقية والقانونية والحياتية، وكلما أدخل الفرد في تورطه في هذا النوع من الصراع، بات أقل قدرة لرؤيته على حقيقته، وكلما نأى الفرد عن أي صراع سياسي معين، بات أقل قدرة على فهم طبيعته الصحيحة، وعلى هذا فليس من قبيل الصدفة العارضة أن يكون الأغراب أكثر تفهماً لسياسات دولة معينة لأبناء تلك الدولة، وأن يكون الباحثون أكثر استعداداً لفهم ما تعنيه السياسة، فضلاً عن ذلك إن الساسة دائماً يميلون إلى خداع أنفسهم في موضوع ما يعملونه، عن طريق الإشارة إلى سياساتهم لا على صعيد السلطان، بل على صعيد المبادئ الخلقية والقانونية والضرورات الحياتية، في حين تهدف جميع السياسات إلى نشدان السلطان، فإن ما تعمله المذاهب هو أن تجعل التورط في ذلك الصراع على السلطان مقبولاً من الناحيتين النفسية والخلقية لدى اللاعبين أنفسهم وجماهيرهم[1].

لذلك لكي نفهم السياسة الدولية علينا النظر إليها من خارج دائرة الاحداث، بحيث لا نقع تحت تأثيرالأحداث ونصبح جزءاً منها، ولعل أحد العوامل المهمة التي تؤدي إلى النزاعات السياسية الخطيرة، هي العوامل الاقتصادية، وهناك تفسيران

---

(١) مورجنتاو، السياسة بين الأمم...، ج١، ص:١٣٣.

متناقضان لكون النمو الاقتصادي المتفاوت يؤدي إلى إحداث نزاع سياسي، هناك من يرى أن النزاع بين الدول على الموارد الاقتصادية والتفوق السياسي مستوطن في نظام من الفوضى الدولية، ووفقاً للمنظور الشخصي الواقعي، تولد عملية النمو المتفاوت نزاعاً بين الدول الناهضة والدول الآفلة، وهي تسعى إلى صون وضعها النسبي في الهرم السياسي الدولي. وترى الماركسية ولاسيما اللينينية، إن التنمية المتفاوتة للمجتمعات هي بمثابة مصادر للفتوحات الاستعمارية. وفي الحقيقة إن عملية التنمية المتفاوتة تحفز النزاع السياسي لأنها تقوض الوضع السياسي الدولي، وإن انتقال مواقع الأنشطة الاقتصادية يغير توزيع الثروة والقوة فيما بين الدول في النظام، وإعادة توزيع القوة هذه وتأثيرها في مكانة ورفاه الدول تبرز النزاع بين الدول الناهضة والدول الآفلة، وإن عدم حل النزاع يمكن أن يؤدي إلى حرب هيمنة[1]. والتطورات الدولية السريعة لها تأثيرات مباشرة في هذه التغيرات، فمثلاً على امتداد معظم فترات التاريخ الأميركي كان مواطنوها يعدون الأمن هو القاعدة، وانعدام الأمن بين الحين والآخر بمثابة الشذوذ عن القاعدة، لكن سيكون الأمر على عكس من ذلك من الآن فصاعداً، ففي عصر العولمة سيكون انعدام الأمن الحقيقة الثابتة والسعى إلى حماية الأمن القومي الشغل الشاغل، ونتيجة لذلك، فإن تحديد المدى المقبول للتعرض للمخاطر قضية مربكة لسياسات الولايات المتحدة بوصفها القوة المهيمنة على العالم حالياً[2].

ولكن بعد التطورات التقنية الإلكترونية الدقيقة، ترى أميركا نفسها أصبحت ميداناً فعلياً للحرب، ولاسيما بعد أحداث ١١ سبتمبر. وإن أعطى الأميركيون، ومن أجل مصالحهم السياسية والاقتصادية خارج أميركا، حجماً أكبر لهذا الخطر، وأخفوا إستراتيجيتهم البعيدة المدى وراءه، ولكن في الوقت نفسه هذه الحالة لا تناقض الحقيقة البدهية، وهي أن أميركا اليوم فعلاً أصبحت ميداناً للحرب، وهذا يذكرنا بوضع بريطانيا العظمى بعد الحرب العالمية الأولى، بسبب التطورات التي حدثت في مجال الطيران حينما أصبحت العاصمة (لندن) نفسها ميداناً للحرب، عندما قامت الطائرات الألمانية

(١) روبرت، المصدر السابق، ص: ٧٠ ـ ٧١.

(٢) برجنسكى، الاختيار. . .، ص: ١٧ ـ ١٨.

بقصف لندن أثناء الحرب العالمية الثانية. وكان لهذه التطورات تأثير بالغ في مصيرالإمبراطورية البريطانية التي كما كان يشاع ماكانت تغيب عنها الشمس، بحيث تراجعت إلى الخطوط الخلفية، واذا استمرت التطورات على هذا المنوال، فبعد سنوات قليلة سوف تصبح بريطانيا جزيرة للصيادين من جديد! وبعد ذلك أصبحت أميركا الدولة التي احتلت رأس القائمة في مصاف القوات العظمى، وقادت العالم الغربي لمدة ما يقرب على خمسين عاماً في حرب باردة ضد الاتحاد السوفييتي، العدو الثقافي والإيديولوجي الكبير في الشرق لها.

واذا ألقينا نظرة من الجانب الجغرافي على هذه التطورات، أي على القوات التي ظهرت على مسرح الأحداث السياسية وتمكنت من بناء حضاراتها، فنرى في البداية بدأوا في جزيرة صغيرة، مثل الحضارة اليونانية والتي أصبحت بعد ذلك الأساس لبناء الإمبراطورية الرومانية، وبعد ذلك أصبحت جزيرة أكبر ومن ثم استطاعت أن تقود الحضارة الغربية بأكملها، أي بريطانيا، والتي عرفت فيما بعد ببريطانيا العظمى، والتي أصبحت لمدة قرابة أكثر من قرن، أي في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين أكبر قوة على الساحة الدولية في وقته، وهذا العامل الجغرافي جعل من بريطانيا منطقة بعيدة عن ساحات الحروب، طيلة فترة عظمتها لم تجر أي حرب بصورة مباشرة على أرضها، باستثناء القصف الجوى الألماني بعد الحرب العالمية الثانية، والتي كان بمثابة آخر فترة ذهبية من عمر الإمبراطورية وأفول نجمها، وهذا ما فسح المجال لظهور الولايات المتحدة الأمريكية بوصفها أكبر قوة، وهذا يعني أن الولايات المتحدة الأمريكية كانت هي الرابح الأكبر في كل النزاعات العالمية ولاسيما الأوروبية، وخير مثال على ذلك الفوائد التي جناها من الحربين العالميتين، والتي مهدتا الطريق لها، لتصبح القوة العظمى الأولى في العالم. ولم يشهد التاريخ البشري مثيلاً لقدرتها وقوتها القتالية الفائقة، وهذه المرة أمريكا لم تكن جزيرة صغيرة، بل قارة، يحيط بها المحيطان الأطلسي والهادي، ومثلها مثل سابقتها بريطانيا العظمى، لم تشهد أي قتال مع قوات خارجية على أرضها حتى أحداث ١١ سبتمبر، والذي يعد أولى هجوم مباشر في عمق الأراضي الأمريكية، إذا استثنينا القصف الجوي الياباني لبيرل هاربر أثناء الحرب العالمية الثانية. وهذا ما أدى ببعض النقاد بأن يروا أن تنبؤات شبنجلر في بداية

القرن العشرين، في كتابه المشهور تدهور الحضارة الغربية (decline of the west) قد أصبحت حقيقة واقعة، فالولايات المتحدة التي استقطبت تداعيات الحضارة الأوروبية هي في طريقها إلى الاضمحلال الآن، ولئن كان من الواضح أن سياسة أمريكا الخارجية لا تنحدر بأي معنى مطلق، فهناك بغير شك بعض القضايا التي تبرهن التخلف عن غيرها[١]. أي تراجع عن تسلسلها الهرمي للقوة التي أصبحت ظاهرة للعيان كقوة على قمة هذا الهرم بعد انهيار الاتحاد السوفييتي. ولكن بعد أحداث سبتمبر حاولت الولايات المتحدة استخدام كافة قواتها لفرض سيطرتها ومعالجة مشاكلها الداخلية والخارجية إلى حد ما عن طريق القوة، سواء أكانت القوة المادية أم المعنوية، ولكن إلى جانب الولايات المتحدة هناك قوات أخرى ما تزال تؤدي دورها على الساحة الدولية ولكن بدرجات متفاوتة.

❑❑❑

(١) ثارو، الصراع على القمة. . .، ص: ١٩٥.

المبحث الثاني

أوروبا العجوز ومحاولة استرجاع شبابها

بعد عصر النهضة قاد الغرب بصورة عامة وأوروبا بصورة خاصة التطورات التقنية والثقافية في المجتمع البشري، وهذا زاد من قوتهم وخلق تفاوتاً كبيراً بينهم وبين القوى الأخرى الموجودة على الساحة السياسية، لذلك نرى أن أكثرية القوى العظمى التي أثرت في صناعة الأحداث في القرون الثلاثة الأخيرة كانت غربية، واستمرت على هذا المنوال إلى أن اندلعت الحرب العالمية الثانية، وبعدها احتلت الولايات المتحدة مكانة الصدارة في تسلسل القوة العظمى العالمية، وقبل ذلك بما يقرب عقدين من الزمن قدمت الحرب العالمية الأولى المناسبة الأولى للتدفق الضخم للقوة العسكرية الأمريكية في أوروبا. فقد نقلت مئات الآلاف من الجنود عبر الأطلسي في حملة عسكرية محيطية غير مسبوقة الحجم والمدى، وهذه كانت بمثابة إشارة إلى ظهور لاعب رئيس جديد على الحلبة الدولية. وعلى نفس المستوى من الأهمية استحدثت الحرب أول مجهود دبلوماسي أمريكي باتجاه تطبيق المبادئ الأمريكية في البحث عن حل لمشاكل أوروبا الدولية. فقد مثلت نقاط الرئيس الأمريكي ودرو ولسن (١٩١٣ ـ ١٩٢١) الأربعة عشر دخول المثالية الأمريكية إلى الجيوبولتيكا الأوروبية، معززة بالقدرة الأمريكية. وهكذا أصبح مزيج مثالية أمريكا وقوتها ملموساً على المسرح العالمي، وسمة التدمير الذاتي التي جاءت بها هذه الحرب كانت بداية النهاية لتفوق أوروبا السياسي والاقتصادي والثقافي على بقية دول العالم، أما نتيجة الحرب فقد تأثرت بشدة بدخول أمريكا، القوة غير الأوروبية الصاعدة إلى ميدان النزاع، ومنذئذ كان على أوروبا أن تصبح، وعلى نحو مضطرد، المفعول به لا الفاعل في أساسيات النفوذ العالمي، ولكن هذا لم يستمر، لأن أمريكا تراجعت بسرعة إلى مزيج مشبع من الانعزالية والمثالية. وعلى الرغم من تنامي قوة الأنظمة الشمولية في القارة الأوروبية إبان منتصف العشرينات وبداية الثلاثينات، فإن

القوة الأمريكية التي شملت حينذاك أسطولاً قوياً في المحيطين ـ ظلت غير معنية. وفي هذه الفترة، أي العقدين الذي توسط بين الحربين، فضل الأمريكيون أن يكونوا متفرجين على السياسة العالمية(١).

طيلة فترة ثلاثة قرون تقريباً كانت الهيمنة الأوروبية شبه مطلقة على السياسة العالمية، وإن تناوبت هذه الهيمنة من فترة لأخرى داخل الدول الأوروبية نفسها، فمثلاً بعد الهولنديين ازداد دور الفرنسيين ومن ثم البريطانيين، وفي أواخر القرن التاسع برز دور الإمبراطورية الألمانية وبدأت بالبحث لمكانة لها تحت الشمس، بيد أن جغرافيتها ودبلوماسيتها لم تفسح المجال لنموها أكثر من حجمها المعقول، لأنها كانت دولة مغلقة وقابعة في وسط قارة أوروبا، وكان نموها تهديداً لعدد من القوى العظمى مرة واحدة، إذ أيقظت كفاءة ماكنتها العسكرية وما رافقتها من دعوات قومية ألمانية بإعادة ترسيم حدود أوروبا، وهذا ما قرب بين روسيا وفرنسا. كما قضّ توسع البحرية الألمانية السريعة مضجع بريطانيا، وهكذا كان تأثير التهديد الألماني الكامن على البلدان المنخفضة وشمالي فرنسا. ولكن ألمانيا كما قال أحد المؤرخين (ولدت مطوقة) فحتى لو اتجه التوسع الألماني خارجاً، فأين كان له أن يذهب دون التعدي على مناطق نفوذ القوى العظمى الأخرى؟ فالمغامرة صوب أمريكا اللاتينية كانت تصطدم مع الولايات المتحدة. والتوسع نحو الصين أغضب روسيا وبريطانيا في تسعينات القرن التاسع عشر، وبات مستحيلاً بعد الانتصار الياباني على روسيا سنة ١٩٠٥، وأثارت محاولات تطوير سكة حديد بغداد ـ برلين، حنق لندن وبطرسبوغ وباريس، وأحبطت بريطانيا مساعي ألمانيا في حماية المستعمرات البرتغالية، ففي حين استطاعت أمريكا تثبيت نفوذها في نصف الكرة الغربي، وتعدت اليابان على الصين، وتغلغلت روسيا وبريطانيا في الشرق الأوسط واحتفظت فرنسا بممتلكاتها في شمالي غربي أفريقيا، عادت ألمانيا أدراجها خالية الوفاض، وعندما أعلن (بولو) رئيس الوزراء الألماني في خطابه الشهير (المطرقة أم السندان) عام ١٨٩٩ "لن نسمح لأية قوة خارجية أنّى كانت أن تخبرنا ماذا عسانا أن نفعل، فالعالم بدأ التقسيم". فهو كان يعبر عن امتعاض شديد. وهنا لم يبد غريباً أن

(١) برجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى. . .، ص:١٦ ـ ١٧.

يدعو خبراء الشؤون الدولية الألمان إلى إعادة تقسيم الكون(١).

والفجوة التي ظهرت بين ألمانيا والدول الأوروبية الأخرى نتيجة للتطورات التي حصلت في ألمانيا، تظهر من جديد في الوقت الراهن بين أوروبا من جهة والولايات المتحدة الأمريكية من جهة أخرى، هناك مشاكل تحصل بين أوروبا وأمريكا بسبب الفجوة التكنولوجية الكبيرة، وتنمو هذه الفجوة وتكبر بصورة مستمرة وليس هناك أية توقع لتقليلها وانخفاضها. وباستثناء بريطانيا، ليس لأية قوة أوروبية أخرى القدرة على مشروع المساندة التي تشغلها القوات العسكرية الأمريكية. وهذه المشكلة لا توجد فقط في التحالف الأوروبي ـ الأمريكي، بل أيضاً موجودة بالنسبة لشركاء وأصدقاء أمريكا الآخرين في حرب الخليج وفي الشرق الأوسط، فمثلاً القوة الجوية السعودية كانت القوة الرئيسة في المنطقة التي استطاعت أن تشارك القوات الأميركية في حرب الخليج الثانية، وهذا التفاوت يزداد في المجالات الأخرى منها الاقتصادية والديموغرافية، وهذا قد يؤدي إلى تفاقم الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي في المنطقة(٢). ولكن مع ذلك فالحرب في العراق والمناقشة حول المشاركة الأوروبية، لم يكن لها تأثير فيما يعرف بـ"الحرب على الإرهاب". فبالرغم من الاختلاف بين الولايات المتحدة والأوروبيين حول العراق، فإن المشاركة أو المساهمة للتصدي للإرهاب بقيت على حالها. على أية حال فإن المشكلات والاتجاهات الجديدة في بعض الأحيان تكمن في أن الانتحاريين يجهزون من أوروبا ويرسلون إلى إسرائيل، وهذا بنظرهم يشكل صعوبة وتحدياً للأمن ويؤثر في المدى البعيد على التدخل الأمريكي في العراق في مجال "الحرب على الإرهاب" ويكون من الصعب إخضاعهم(٣). وفي الوقت نفسه إن الحرب الاقتصادية التي تشنها بلا هوادة بلدان المجموعة الأوروبية هي نفسها فيما بينها، وكذلك بينها وبين بلدان أوروبا الشرقية، وبينها وبين الولايات المتحدة واليابان، إن

---

(١) كندي، نشوء وسقوط القوى العظمى. . .، ص: ٣٢٧.

(٢) F. Stephen Larrabee , The Middle East in the Shadow of Afghanistan and Iraq, prepared for the Center Middle East Public Policy and the Geneva center for security, published 2003, www.RAND.org, p: 14.

(٣) ibid. p: 5.

هذه الحروب تقود كل شيء بدءاً بالحروب الأخرى، وذلك لأنها تقود إلى تأويل عمل وتنفيذ بلا منطق وغير متساوي للقانون الدولي[١].

وظلت أمريكا بمأمن عن طامة معضلات الأمن التي طالت بكربها الأمم الأوروبية طوال مائة وخمسين عاماً، وإذ بلغها الكرب، ودخلت أميركا حربين عالميتين أشعلت فتيلهما الدول الأوروبية نفسها، وفي كل مرة تخوض أميركا غمار الحرب، يكون توازن القوى الذي يبغضه معظم الأميركان، يضمن الأمن الأميركي[٢]، طالما هو قد عمل كما شاء لها. وإن انهيارها طالما جاء بأميركا إلى محفل السياسات الدولية، ولم تستطع الأمم الأوروبية أن تجعل من التوازن القوى أن يكون وسيلة لتنظيم علاقاتها بعيداً عن نهجها السابق في الخصام وعن حب العالم القديم للخداع. فإن كان التأكيد على الدبلوماسية وعلى القانون الدولي ولادة الإحساس الأميركي المتفرد بالأمن[٣]. ولكن بعد الحرب العالمية الثانية توجهت الدول الأوروبية إلى بناء قوة إقليمية عن طريق بناء اتحاد إقليمي اختياري، والذي قطع شوطاً كبيراً في الوقت الحاضر. وكما يرى أحد الباحثين بأن البناء الأوروبي، سيكون عاملاً مضاعفاً لقوة سيادة أعضائه أكثر مما

---

(١) دريدا، أطياف ماركس. . . ، ص: ١٥٧.

(٢) تبسط الولايات المتحدة سلطاتها على أراض تبلغ مساحتها (٣,٧٦٨, ٦١٨) ميلاً مربعاً، وهذا يجعلها رابع أكبر دولة مساحة في العالم، وهي أصغر فقط من الاتحاد السوفييتي (٣,٨٤٩,٦٥٦) ميلاً مربعاً. ويحيط بالدولة المحيط الاطلسي من الشرق والمحيط الهادئ من الغرب، وكندا من الشمال والمكسيك من الجنوب. وهذا الموقع الآمن ـ محيطان عظيمان على الجانبين، ودولتان ضعيفتان على الجانبين الآخرين، جعل السياسة الخارجية المنعزلة عن التحالفات والحروب مع الدول الأجنبية وهي السياسة التي دامت حتى أوائل القرن التاسع، أمراً ملائماً. أما في أيام الصواريخ البالستية العابرة للقارات والغواصات القاذفة للصواريخ (الحرب الباردة)، فليس ثمة دولة، بما في ذلك الولايات المتحدة، يمكنها أن تعتمد على موقعها الجغرافي ليبقيها معزولة عن السياسة العالمية. في العام ١٩٩٠، أظهر التعداد العام للسكان أن مجموع سكان الولايات المتحدة يبلغ حوالي ٢٥٠ مليون، وهذا يجعلها الدولة الرابعة من ناحية عدد السكان في العالم، وتشغل المراكز الثلاثة الأولى: جمهورية الصين الشعبية ١,١ مليار نسمة، والهند ٨٥٠ مليون نسمة، والاتحاد السوفييتي ٢٩٠ مليون نسمة. الموند، وبنجهام، المصدر السابق، ص: ٩٥١.

(٣) كيسنجر، الدبلوماسية من القرن السابع عشر حتى الحرب الباردة. . . ، ص: ١٦.

سيكون عقبة في وجهها. لكن من الممكن أيضاً التأكيد بأن الاتحاد الأوروبي، وبخاصة منذ الصك الأوروبي الوحيد لعام ١٩٨٦، ومعاهدة ماستريخت[١] التي دخلت حيز التنفيذ في الأول من تشرين الثاني ١٩٩٣، أصبحت دولة اتحادية لا تعترف بذاتها، وحلّت محل سيادات الدول التي تتألف منها[٢]. لذلك، على الفدراليين الأوروبيين إدراك الطريقة التي تمكنهم من إنشاء كيان موحد مزدهر، يؤدي مستقبلاً، دوراً دولياً مسؤولاً، دون الاختباء وراء الجدران، أو اعتماد سياسات أنانية، ودون السير بعكس التيارات التي تدفع نحو العولمة، وهم الذين يقع على عاتقهم إيجاد السبيل لدفع التطور الداخلي للمجموعة الأوروبية واحتواء التغيرات العالمية، ومساعدة الأمم الفقيرة. وإذا ما سعت أوروبا فعلياً إلى تحقيق ذلك، فربما القرن المقبل سيأتيها بالخير، وسيكون أفضل من القرن الحالي[٣].

وقد حاول الاتحاد الأوروبي المشاركة في النشاطات العالمية في العقد الأخير من القرن العشرين، فبموجب الاتفاق بين الاتحاد الأوروبي والناتو (NATO) في عام ١٩٩٥ أصبحت واجبات حفظ السلام في البوسنة على الناتو، على الرغم من فوائد هذه التسوية، سمحت هذه الاتفاقية للاتحاد الأوروبي، باستعمال التخطيط وقيادة منظمة

---

(١) معاهدة الاتحاد الأوروبي التي تعرف أيضاً باسم اتفاقية أو معاهدة ماستريخت هي الاتفاقية المؤسسة للاتحاد الأوروبي وأهم تغيير في تاريخه منذ تأسيس المجموعة الأوروبية في نهاية الخمسينات. تم الاتفاق عليها من قبل المجلس الأوروبي في مدينة ماستريخت الهولندية في كانون الأول/ ديسيمبر ١٩٩١. دخلت هذه المعاهدة، التي تم توقيعها في ٧ شباط/ فبراير ١٩٩٢ في ماستريخت، حيز التنفيذ في الأول من تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٣. يرجع تأخر تطبيقها إلى تأخر قبول الدانماركيين للمعاهدة وشروطها وبسبب قضية دستورية ضدها أقيمت في ألمانيا. أدخلت معاهدة الاتحاد الأوروبي عدة تغييرات على قوانين المجموعة الأوروبية وعلى قوانين المجموعة الأوروبية الذرية، التي كانتا تشكل نواة الاتحاد الأوروبي. شكلت أيضاً المعاهدة أساس الدستور الأوروبي، الذي تم الاتفاق عليه لاحقاً في عام ٢٠٠٤. ويكبيديا، الموسوعة الحرة .www.ar.wikipedia.org

(٢) برو، المصدر السابق، ص: ٩١.

(٣) كندي، الإعداد للقرن الواحد والعشرين. . . ، ج٢، ص: ١٧٠.

الحلف الأطلسي[١] لأن الأمريكيين كانوا يريدون أن يطلقوا قواتهم للاستخدام في العراق وأفغانستان، وهذا يعني أن الأمريكيين، كما فعلت الإمبراطورية الرومانية، لم ينووا أن يقاتلوا في جبهتين في وقت واحد، لهذا السبب سلموا مسألة يوغسلافيا والبلقان إلى الحلف الأطلسي، وأعدوا أنفسهم لأفغانستان والعراق. وهذا في أحد جوانبه، يدل على التآلف والتعاون بين أوروبا وأمريكا، وفي جانبه الآخر يعني استخدام الأمريكيين القوات الأوروبية بصورة غير مباشرة من أجل مصالحهم وإستراتيجياتهم البعيدة المدى. لأن من وجهة نظر صناع السياسة الأميركية، وجود عالم مفتوح وملتزم بمبادئ العمل الحر هو شرط مسبق لاستمرار الازدهار الأميركي، ووجود عالم محب للقيم الليبرالية أمر يضمن الأمن الأميركي أيضاً، فالولايات المتحدة ستستخدم قوتها العسكرية المهيمنة لإحباط أي تحد ممكن لتفوقها. وتعد نظرية الانفتاح هذه من وجهة نظر مهندسيها، سلمية أمنية وتنويرية، وفي هذه النقطة بالذات تتنوع وجهات نظر أولئك الخاضعين للسلم الأميركي، إذ يقبلها الكثيرون، بدرجات حماس متفاوتة، على أنها أفضل خيار مقبول ظاهرياً، فيما يقبلها بعض الناس على عكس من ذلك، وليس لديهم خيار آخر إلا القبول، على الأقل في الوقت الحالي. أما البعض الآخر فيشجب السيرة الأميركية على أنها نوع من الإمبريالية مميزة في شكلها، ولكنها مع ذلك تعتمد على القمع والاستغلال. في كل الأحوال، سواء عبر الفعل المباشر أو غير المباشر، فهم يقاومون، وهذه المقاومة تتطلب استخدام القوة، وبالنتيجة، يصبح ليس انتشار القوة العسكرية وإنما نفقاتها أيضاً جزءاً لا يتجزء من الإستراتيجية الأميركية[٢].

ولذلك تحاول القوى الكبرى الأخرى إقامة تحالف مضاد للهيمنة الأمريكية، كما هو الحال في وضع الاتحاد الأوروبي الجديد في أوروبا، حيث تخطط، واعتماداً على الاقتصاد الألماني لبناء عملاق اقتصادي، وإذا كان باستطاعة هذه الهندسة الإحيائية أن تستمر مع إضافة وسط أوروبا وشرقيها في نهاية الأمر، فإن البيت الأوروبي يمكن أن

---

(١) Jammes Dobbins, U.S. policy Toward South East Europe, Unfinished Business in the Balkans, published 2004, www.RAND.org. P: 6.

(٢) باسيفيش، المصدر السابق، ص: ١٦٠.

يخلق في النهاية اقتصاداً أكبر مرتين من اقتصاد اليابان والولايات المتحدة مجتمعين، ففي المحيط الهادئ نهض نمر اقتصادي ياباني من بين أنقاض الحرب العالمية الثانية. وأدى التسابق إلى ولادة أربعة تنينات رأسمالية صغيرة (كوريا، تايوان، هونغ كونغ، سنغافورة) على حافة المحيط الهادئ. ويرى الجميع أن إحلال السباق الاقتصادي محل المواجهة العسكرية يعد خطوة إلى الأمام. فلن يقتل أحد، ولن يتحتم تكريس موارد ضخمة لأنشطة سلبية، والظافر ينتج خيرة منتجات العالم، ويتمتع بأعلى مستويات العالم المعيشية، والخاسر يمكنه أن يشتري بعضاً من هذه المنتجات المتقدمة، ومن المحتمل أن الظافرين والخاسرين يعدون ظافرين في المباراة الاقتصادية المقبلة[١]. ولكن هنا لا تبدو النخبة الأمريكية المسيطرة قلقة حتى الآن، فالأطلسية اللامشروطة إلى البعض (بريطانيا العظمى، وكذلك الأنظمة الجيدة الطائعة في الشرق) والرمال المتحركة في المشروع الأوروبي والمصالح المتلاقية للرأسمال المسيطر، لها أن تساهم في إحماء المشروع الأوروبي وإبقائه في نطاق "جناح أوروبي لمشروع الولايات المتحدة ". وتمكنت دبلوماسية واشنطن، من إبقاء ألمانيا تحت علمها، وبدا أن إعادة توحيد أوروبا الشرقية والسيطرة عليها يعززان هذا التحالف، وتشجع ألمانيا على استعادة تقليدها بـ(الاندفاع نحو الشرق). والدور الذي أدته برلين في تفكيك يوغسلافيا واعترافها السريع باستقلال سلوفينيا عبرا عن ذلك، ويبدو أن النخبة السياسية الألمانية مترددة، بل منقسمة في خياراتها الإستراتيجية. فالبديل من الالتحاق الأطلسي يستوجب تعزيز محور: باريس ـ برلين ـ موسكو، الذي يمكن أن يصبح الدعامة الأقوى لنظام أوروبي مستقل عن واشنطن[٢]. وفي الوقت الراهن، فأوروبا، وعلى عكس الولايات المتحدة، ليست لها مشاكل خاصة مع العالم فهي في تفاعل تجاري متبادل عادي مع بقية دول العالم، تشتري المواد الأولية والطاقة التي تحتاج إليها وتسدد ثمن مستورداتها من ثمن صادراتها، وتقوم مصلحتها الإستراتيجية في الأمد الطويل على السلام، في حين أن

(١) ثارو، الصراع على القمة. . .، ص:١٩.

(٢) أمين وآخرون، العولمة والنظام العالمي الجديد، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت ٢٠٠٤)، ص:١٦.

السياسة الخارجية للولايات المتحدة ترتكز أكثر فأكثر على صراعين أساسيين مع خصمين مجاورين لأوروبا، الأول روسيا، التي تشكل العائق الأساسي في وجه الهيمنة الأمريكية ولكنها أقوى من أن تقهر، والثاني العالم الإسلامي، وهو ما تعده أمريكا بمثابة (خصم مسرحي) يستخدم لاستعراض قوتها العسكرية، وأوروبا ذات المصلحة بالسلام، وخصوصاً مع هذين الجارين، تجد أهدافها الإستراتيجية من الآن فصاعداً على تناقض مع الأهداف الأميركية[1].

❑❑❑

---

(١) تود، المصدر السابق، ص:٢٠٦ ـ ٢٠٧.

المبحث الثالث

روسيا والتحالفات القائمة

يعتقد المحللون أن أحد أسباب تهاوي الإمبراطورية السوفييتية يعود إلى أن تاريخها قد حثها على التوسع المفرط لحد لا يطاق. فقد ولدت الدولة السوفييتية خلافاً لجميع الحسابات، ثم ظفرت من النجاة من حرب أهلية وعزلة خانقة وتوالي حكام متسلطون على إدارتها، ثم أفلتت في الأعوام (١٩٣٤ ـ ١٩٤١) وبمهارة من حرب عالمية ثانية لائحة في الأفق، مطلقة عليها (حرب أهلية بين الإمبرياليين) ريثما دحرت العدوان النازي، بمعونة الحلفاء الغربيين. وأفلحت بعد ذلك وهي تراقب الاحتكار الأميركي النووي، إلى تهيئة ملك تابع لها في أوروبا الشرقية، ولتحويل نفسها إلى قوة كونية عظمى في حقبة ما بعد ستالين، فبادئ الأمر هدد السوفييت المناطق المتاخمة لها، وسرعان ما بلغوا قارات نائية، فأصبحت قواتهم الصاروخية تنمو بمعدل أضعاف كثيراً ما كان يتوقعه الخبراء الأميركون، لذلك اعتقد ساسة أميركا مثلما فعل قادة بريطانيا في القرن التاسع عشر، (دزرائيلي)[١] و(بالمرستون)[٢] إن روسيا في طريقها إلى كل حد وصوب. والعيب القاتل لهذه الخطوات الروسية، كما يرى كيسنجر[٣] فقدان

---

(١) دزرائيلي يهودي بريطاني من أصل إيطالي، دخل إلى البرلمان البريطاني حين كان ممنوعاً لليهود تولي هذا المنصب، بعد ذلك أصبح رئيس الوزراء لبريطانيا.

(٢) هنري جون تمبل الملقب بـ(اللورد بالمرستون) ١٧٨٤ ـ ١٨٦٥، أصبح نائباً عن حزب المحافظين البريطانية لمدة ٥٨ عاماً، من عام ١٨٠٧ عمل وزيراً للحربية، وانتقل لحزب الأحرار عام ١٨٢٩، ثم عمل وزيراً للخارجية ١٨٣٠ ـ ١٨٤١، ووزيراً للداخلية عام ١٨٥٢ ـ ١٨٥٥، ثم رئيساً للوزراء أثناء حرب القرم المشهورة عام ١٨٥٦ وبقي في هذا المنصب إلى وفاته، وكان له دور كبير في إقامة كيانات دولية تعمل على خدمة المصالح البريطانية، للمزيد انظر: www.moqatel.com.

(٣) كيسنجر: وزير الخارجية الأميركية في عهد الرئيس نكسون ١٩٦٩ ـ ١٩٧٤. وله سمعة سيئة في أوساط =

الزعماء السوفييت الشعور بالاتزان، وتماديهم في تقدير قدرة النظام على تعزيز مكتسباته العسكرية والاقتصادية، إضافة إلى نسيانهم تحديهم الفعلي لجميع القوى الكبرى الأخرى، منطلقين من قاعدة بالغة الضعف، كما نكصوا عن الاعتراف لأنفسهم بقصور نظامهم المفجع عن اقتراح المبادرات وتشجيع روح الإبداع، والحزب الشيوعي خنق روح الإبداع الضرورية لتمكين مجتمعه من النمو، ولم يتحمل الاتحاد السوفييتي بالقوة أو الدينامية اللازمتين لأداء الدور الذي أناط به زعماؤه[١]. لأن الاتحاد السوفييتي كان يضم أكثر من (١٠٠) قومية، وبعضهم كان في داخل روسيا نفسها، في بداية الوجود السوفيتي قمعت وكبتت التطلعات الانفصالية للأعراق والكيانات الموجودة داخل الدولة الجديدة، بقيت كافة القوات بيد الأحزاب الشيوعية المحلية، ولما قام جورباتشوف بمحاولة لدمقرطة الاتحاد السوفييتي والإتيان بالنظام الانتخابى، كل الأحزاب الشيوعية أحست بالخطر نتيجة هذه الإصلاحات، وفي الوقت نفسه برزت الحركات القومية والانفصالية، وكل هذه التغيرات أدت إلى الاضطرابات السياسية، وأولى تحذيرات هذه المخاطر جاءت من عاصمة كازاخستان[٢].

وكان نتيجة كل ذلك في النهاية انهيار الاتحاد السوفييتي، ورجعت روسيا إلى سابق عهدها، أي إلى مساحتها الحقيقية قبل قرنين من ذلك التاريخ، وشغلت لمدة وجيزة بحل المشكلات التي خلفها من إمبراطوريتها السابقة (الاتحاد السوفييتي)، لأن الدول الشيوعية لم تستطع أن تعمل بصورة جيدة كالأنظمة الديمقراطية بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، كما استطاعت كل من اليابان وألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية، والسبب في ذلك كون الدولتين الأخيرتين لم تكونا قط قلقين حول التراجع إلى الوراء، بعكس الدول الشيوعية التي رأت أن الشروط الجديدة غير مرضية بالنسبة لها، حتى

= الكثير من شعوب الشرق الأوسط من بينها الشعب الكوردي بسبب دوره في انهيار ثورة أيلول الكوردية ١٩٦١ ـ ١٩٧٥.

(١) كيسنجر، الدبلوماسية، من الحرب الباردة حتى يومنا هذا. . .، ص: ٤٦١.

(٢) Brian Crozier, The Rise And Fall of Soviet Empire, Published in Association With National Review, Printed in U.S.A, California, 1999, p:41 2.

بالنسبة للمعايير زمن الشيوعية السابقة[١] وعلاوة على ذلك كان على روسيا العمل لإرجاع عافيتها للوقوف أمام الهيمنة الأميركية، وذلك من خلال التقارب من الأوروبيين، وهذه المحاولة كانت موجودة حتى في السنوات الأخيرة من الحكم السوفييتي، ويذكر جيمس بيكر في مذكراته إن شيفرنادزة[٢]، وزير الخارجية السوفييتي قال له: "أعتقد أن زيارة الرئيس (يقصد به غورباتشوف[٣]، ك. أ) لبولندا والمجر إيجابية بدون شك. فالزيارات أمر عادي، والأمرغير العادي أن لاتتم مثل هذه الزيارات" وأضاف قائلاً، كما يذكر بيكر"أنه يعتقد إننا لن نفاجأ إذا ما زار غورباتشوف أوروبا الغربية، وكلما ازدادت الاتصالات الدولية بين الزعماء في شرق وغرب أوروبا كلما كان ذلك أفضل" وقال: "إن مثل تلك الاتصالات تسهم في بناء البيت الأوروبي المشترك. وينبغي ألا يكون هذا التصور مروعاً، إنه يجسد ببساطة الحاجة إلى اتخاذ جهود مشتركة لبناء أوروبا موحدة"، فلا يمكن أن تظل أوروبا مقسمة[٤].

لذلك بعد انهيار الاتحاد السوفييتي كانت كل الآراء تتوجه إلى أن روسيا تنضم إلى التحالف الغرب، استناداً إلى التغييرات التي حدثت في مواقف روسيا، ولاسيما

(١) Man cur Olson, op. cit, and p: 169.

(٢) شيفرنادزة ولد في سنة ١٩٢٨. في عام ١٩٨٥، استدعاه ميخائيل غورباتشوف إلى موسكو عند إطلاق البريسترويكا وعينه وزيراً للخارجية، حيث بات عضواً كامل العضوية في المكتب السياسي. وفي ديسمبر/ كانون الأول ١٩٩٠، استقال من منصبه وزيراً للخارجية منددأ بـ "الدكتاتورية المتزايدة"، وبعد ستة أشهر، غادر أيضاً الحزب الشيوعي. وانتخب رئيساً لجورجيا عام ١٩٩٥.

Src="/News/Images/icons/email. www.aljazeerz.net.

(٣) ولد غورباتشوف في (مارس ١٩٣١)، أصبح رئيس الدولة في الاتحاد السوفييتي السابق بين عامي ١٩٨٨ و١٩٩١ ورئيس الحزب الشيوعي السوفييتي بين عامي ١٩٨٥ و. ١٩٩١ كان يدعو إلى إعادة البناء أو بروتسترويكا وهي إصلاح اقتصادي جذري في الاتحاد السوفييتي يهدف للتطوير ليصبح الاتحاد السوفييتي قادراً على العمل بكفاءة وليس فقط تشغيل الجموع، أدت جهوده إلى إنهاء الحرب الباردة، ولكنها أدت أيضاً وبشكل غير مقصود إلى إنهاء سيطرة الحزب الشيوعي السوفيتي وانهياره. وكبيديا، الموسوعة الحرة www.ar.wikipedia.org.

(٤) بيكر، المصدر السابق، ص: ١١١.

تجاه حرب الخليج الأولى وحرب البوسنة. وحتى إن كان هناك اعتقاد بدخول روسيا إلى حلف الناتو، ولكن مما لا شك فيه أن روسيا لن تصبح عضواً في حلف الناتو (NATO) في المستقبل القريب، لأن اعتزازها بالماضي، وولعها التقليدي بالسريّة يقفان في طريق تحقيق ذلك. كما أن فكرة توقف قبولها الآن على أصوات مناطق النفوذ الروسية السابقة مثل دول البلطيق أمر يصعب كثيراً على النخبة السياسية الروسية ابتلاعه، في حين أن الجنرالات سيجدون من الصعب تحمل شرط السماح لمراقبين من الناتو بدراسة ميزانياتهم الدفاعية والسماح لخبراء الحلف بالتحقق من أسلحتهم. ولكن ربما على المدى البعيد تدرك روسيا أن عضوية حلف الناتو ستوفر لها أمناً إقليمياً أكبر، وقد يتبين أن هذا الاعتبار هو الأكثر إقناعاً في نهاية المطاف، وهذا أمر يتوقف على كيفية تطور الصين أيضاً، وقد يؤدي التعاون المطرد بين روسيا وحلف الناتو بشأن الأخطار المختلفة التي تهدد الأمن العالمي كما يتصور من خلال المجلس المشترك لروسيا وحلف الناتو، أي إقامة أساس لنظام أمني عبر أوراسيا يشمل معظم القارة، بل يمكن أن يضم الصين أيضاً[١].

كانت قيمة التبادل التجاري بين روسيا والولايات المتحدة. في عام ٢٠٠١، عشرة مليار يورو، وبين روسيا وأوروبا ٧٥ ملياراً، أي سبعة أضعاف ونصف الضعف، وهذا يعني أن في وسع روسيا أن تستغني عن الولايات المتحدة، ولكنها لا تستطيع ذلك مع أوروبا، وتقترح روسيا بصورة ضمنية على أوروبا أن تعوض لها النفوذ العسكري الأمريكي وتؤمن لها إمدادتها من الطاقة، أنها صفقة مغرية[٢]. ولكي تصل روسيا إلى أوروبا فهي بسبب العامل الجيوبولتيكي تحتاج إلى أوكرانيا، ولو افترضنا بأن روسيا ستقرر اختيار أوروبا، فإن ذلك يعني بالضرورة أن من مصلحة روسيا الخاصة أن تشمل أوكرانيا ضمن الهياكل الأوروبية المتوسعة. بل إن علاقة أوكرانيا بأوروبا يمكن أن تكون نقطة تحول بالنسبة لروسيا أيضاً، وهذا يعني أن اختيار أوكرانيا لأوروبا سوف يدفع روسيا إلى تحديد المرحلة التالية من تاريخها، فإما أن تكون هي الأخرى جزءاً من

(١) برجنسكي، الاختيار. . .، ص:١١٨.

(٢) تود، المصدر السابق، ص:١٦٨.

أوروبا، أو تصبح منبوذة (أوراسية)، فلا هي أوروبية حقاً ولا آسيوية[١]. وكذلك بسبب قرب الدول البلطيقية وأوكرانيا من روسيا وبسبب وجود علاقات تاريخية بينهم، يجعل من دخولهم للاتحاد الأوروبي موضع الشك والقلق في الوقت نفسه. وإن استطاعت الدول البلطيقية الحصول على المعيار الاقتصادي للدخول إلى الاتحاد ولكن من المستبعد على أوكرانيا أن تحصل على هذه المعايير. وفي مثل هذه الحالة إن الاحتجاج الروسي على هذا الموضوع يؤدي دوره، ولاسيما إذا تحمل الاتحاد الأوروبي الواجبات والإستراتيجية العسكرية بصورة جدية، لذلك إذا قبلت أوكرانيا والدول البلطيقية في الاتحاد الأوروبي فسوف تتأزم العلاقات بين روسيا والاتحاد الأوروبي بصورة خطيرة[٢].

وإن أوكرانيا، بإعلانها استقلالها عن روسيا كانت تفصل نفسها عن الثورة الديمقراطية في موسكو وبطرسبورغ، ولو أنها اتخذت وضعاً تستهدف من ورائه الحصول على قروض من الغرب، ومع ذلك علينا أن لا نبالغ في وصف الطابع المحافظ لأوكرانيا، فالصعوبات التي تعاني منها للخروج من نظام الرئاسة السلطوية لا تقارن بتلك التي تعاني منها كازاخستان أو أوزبكستان والجمهوريات الأخرى في منطقة جنوب قفقاسيا. ومع ذلك فإن السيناريو الذي يقترحه بريجنسكي ليس غبياً. فهناك ما يلزم من التباينات الثقافية مع روسيا من أجل أن تأخذ أوكرانيا لنفسها وضعاً خاصاً. ولكن، بما أنها ليست لها ديناميتها الخاصة بها، فلا تستطيع أن تنجو من روسيا إلا إذا انتقلت إلى فلك قوة أخرى. وبما أن أميركا بعيدة جداً، فلا يصلح أن تكون قوة موازية لروسيا. وأوروبا قوة اقتصادية حقيقية قلبها ألمانيا، وهي لا تمثل قطباً عسكرياً ولا سياسياً، ولكن لو شاء الأمر أن أوروبا تصبح كذلك، فإنه لا مصلحة لها في أن تجعل من أوكرانيا تابعة لها. لأنها بحاجة إلى قطب يوازن روسيا لتحرر نفسها من الوصاية الأميركية. ونستطيع أن نقيس الغياب الفعلي للولايات المتحدة في قلب أوراسيا إن قوة المهمة لا تقوض الغياب المادي المحسوس للإنتاج الأميركي، وبخاصة من أجل دولة

---

(١) برجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى. . .، ص: ١٥٥.

(٢) ئەنجومەنی دارِشتنی ستراتیژی ئاسایشی نەتەوەی ئەمەریکا لە سەدەی بیست ویەکدا. . .، ص: ١٣٥.

نامية مثل أوكرانيا، فليس عند أميركا شيء مهم تقدمه، إنها لا تصدر السلع الإنتاجية والاستهلاكية التي تحتاج إليها أوكرانيا(١).

ان انبثاق أوكرانيا المستقلة إحدى أهم التطورات الجيوبولتيكية التي ظهرت بعد انهيار الاتحاد السوفييتي. إن استقلال أوكرانيا تحول جيوبولتيكا الأوروبية، ولاسيما مركز أوروبا، كما أشار إليه برجسنكي. إن روسيا بدون أوكرانيا لا تستطيع أن تصبح إمبراطورية أوروبية. على أية حال، إذا استعادت روسيا سيطرتها على أوكرانيا، سيكون بإمكان روسيا أن تصبح إمبراطورية قوية مرة أخرى. وسوف تكون بولندا محور جيوبولتيكا روسيا في الحدود الشرقية للولايات الأوروبية. إذن تطور أوكرانيا سوف يكون له تأثير حاسم في نظام الأمن الأوروبي أيضاً. مهما يكن من أمر، بعد مرور أكثر من عقد على استقلال أوكرانيا، ليس هناك شعور واضح، بأن أوكرانيا سوف تتفق مع نظام الأمن الأوروبي، والكامل مع المؤسسات الأوروبية ـ الأطلسية، ولاسيما أن أوكرانيا على قمة الأولويات الأوروبية(٢)، ولكن أوروبا أيضاً بحاجة إلى إقامة علاقات جيدة مع روسيا، وعليه يجب أن تكون نقطة الانطلاق نحو أوروبا أوسع وأكثر تماسكاً، يعززها حلف الناتو الموسع، وتزيد من أمنها علاقة أمنية بناءة مع روسيا. ومن هنا يمكن بسهولة تلخيص الهدف الجيوستراتيجي المركزي لأمريكا بأنه العمل من خلال شراكة عبر الأطلسية أكثر أصالة على تمتين رأس الجسر الأمريكي إلى القارة الأوراسية من أجل أن تتحول أوروبا الموسعة إلى منصة انطلاق حيوية يفرض من خلالها على أوراسيا النظام التعاوني والديمقراطي الدولي(٣).

وهذا يعني أنه قبل كل شيء، تعد أوروبا رأس الجسر الجيوبولتيكي الأساسي لأمريكا في القارة الأوراسية، فبخلاف روابط أميركا باليابان، فإن التحالف الأطلسي يركز النفوذ السياسي الأميركي والقوة العسكرية الأميركية، مباشرة فوق البر الأوراسي.

(١) تود، المصدرالسابق، ص: ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٢) Stephen larrabee, The Middle East in the Shadow of Afghanistan and Iraq, p: 8.

(٣) بريجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى. . .، ص: ١١٣.

في هذه المرحلة من العلاقات الأميركية ـ الأوروبية، ومع كون الدول الأوروبية الحليفة ما تزال معتمدة إلى حد كبير على الحماية الأمنية الأميركية، فإن أي توسع في المجال الأوروبي يصبح أوتوماتيكياً، توسعاً في مجال النفوذ الأميركي المباشر أيضاً. وبخلاف ذلك، وفي غياب علاقات قوية غير أطلسية، فإن سيادة أميركا على أوراسيا يمكن أن تتلاشى بسرعة. وتقيد بشدة سيطرة الولايات المتحدة على المحيط الأطلسي وقدرتها على دفع نفوذها وقوتها عميقاً في أوراسيا. إلا أن المشكلة هي أن أوروبا (أوروبية) بهذا الشكل غير موجودة فعلاً، لقد أصبحت أوروبا الغربية بالفعل سوقاً مشتركة. ولكنها ما تزال بعيدة عن أن تكون كياناً سياسياً واحداً"[١].

وفكرة بناء أوراسيا موحدة تعد كابوساً بالنسبة للولايات المتحدة، لأن النخبة الأمريكية أدركت تماماً أنها تمتلك ثلاث مزايا حاسمة على منافسيها الأوروبيين واليابانيين: التحكم بالثروات الطبيعية للكوكب، والاحتكار العسكري، ووزن الثقافة الأنجلوسكسونية. التي تعبر السيطرة الإيديولوجية للرأسمالية عن نفسها من خلالها بالدرجة الأولى. إن التحقيق المنهجي لهذه الأفضليات الثلاثة يجدّد جوانب كثيرة من سياسة الولايات المتحدة، وتحديداً جهود واشنطن من أجل السيطرة العسكرية على نفط الشرق الأوسط وإستراتيجيتها الهجومية إزاء كوريا الشمالية والصين، ولعبتها الملطفة الهادفة إلى إبقاء الانقسامات في أوروبا عبر تجنيد حليفها البريطاني، ومنع التقارب الجدي بين الاتحاد الأوروبي وروسيا. وعلى مستوى التحكم الشامل بثروات الأرض تتمتع الولايات المتحدة بتفوق حاسم على أوروبا واليابان، بسبب كون أوروبا (باستثناء الاتحاد السوڤييتي السابق) واليابان تفتقران إلى الموارد الأساسية لاقتصادهما، وقد أثبتت الولايات المتحدة عبر استحواذها عسكرياً على التحكم بهذه المنطقة من خلال الحرب على العراق، أنها واعية تماماً لفائدة الضغط إزاء حلفائها المنافسين، وبالطبع يمكن ردم نواقص أوروبا واليابان ضمن فرضية التقارب الجدي مع روسيا. لهذا السبب تعد الولايات المتحدة فكرة بناء أوراسيا هذه كأنه كابوس بالنسبة لها[٢].

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٨١.

(٢) أمين وآخرون، العولمة والنظام الدولي الجديد. . .، ص: ٢٠ ـ ٢١.

لذلك تعمل أميركا دائماً على تفرقة هذه القوات من جهة، ومن جهة أخرى محاولة التقرب وإقامة علاقة جيدة مع هذه القوات كل منها على حدة، فللحركة القومية في روسيا باع تاريخي وإمبراطوري، وما هو بعيد على علماء النفس أن يتناظروا حول ما إذا كان السبب شعوراً عميقاً بانعدام الأمن أم هو عدوان فطري، فالتمييز بين هذا وذاك عاد أمراً روتينياً بالنسبة لضحايا التوسع الروسي[١]. وكما يرى الخبراء إن التعاون بين روسيا والولايات المتحدة نوقش كثيراً وأنجز قليلاً، ولاسيما حول مصالحها في منطقة مركز آسيا، حيث بقوا يتنافسون على ازدياد نفوذهم وتأثيراتهم في المنطقة، وهذا الاعتقاد قد ازداد في السنوات الأخيرة، ولاحظوا أن مكاسب أحدهما هو بمثابة الخسارة للآخر، وسوف تكون دول آسيا الوسطى نفسها مكافأة لمن يفوز أو يخسر، وهذا الموقف ربما يكون من آثار الحرب الباردة وهذا التذكار الذي سوف يحتفظ بالانتشار في سياسات كل من واشنطن وموسكو، وكما يرى بعض المفكرين أنه لا يوجد بديل لهذا الصراع بالنسبة لكلا البلدين[٢].

وإذا نظرنا صوب آسيا لرأينا أن الشعور الروسي بطموحه أقل تأثراً بالقيود الجغرافية، فعلى مدى القرن الثامن عشر ومعظم القرن التاسع عشر وجدت روسيا نفسها طليقة وحيدة في الشرق الأقصى، فكانت أول قوة أوروبية تعاملت مع اليابان وأول من عقد اتفاقية مع الصين، أما الصدامات المتفرقة مع الصين فليس لها أهمية تذكر، بينما عمدت الصين حيال الدعم الروسي للقبائل المحاربة إلى التخلي عن مناطق واسعة لصالح الإدارة الروسية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فصنعت معاهدات غير متكافئة، شجبتها جميع الحكومات الصينية بعد ذلك العهد وخاصة الشيوعية منها. وظهر أن الشهية الروسية للأراضي الآسيوية تنمو بشراهة مع كل كسب جديد، إذ كتب (سيرج ويت) وزير المالية الروسي وأحد المقربين للقيصر نيقولا الثاني: بالنظر إلى طول حدودنا الشاسعة مع الصين وموقعنا الاستثنائي الممتاز، فإن ابتلاع روسيا لأجزاء واسعة

---

(١) كيسنجر، الدبلوماسية من الحرب الباردة حتى يومنا هذا. . .، ص: ٥٤٥.

(٢) Olga Duiker, David A. Shalpak, U.S. Intrests in Central Asia, Policy priorities and military roles, published 2005, www.RAND.org. P: 60.

من "الإمبراطورية الصينية ليس سوى مسألة وقت"(١). وبين عامي ١٩١٤ و١٩٤٨، تورطت روسيا، بما يزيد عن ست حروب (عدا الحروب الاستعمارية) وهو عدد أكبر من حروب أية دولة كبرى أخرى، باستثناء التدخل في بلغاريا، وفاقت الخسائر المالية والسياسية لكل من هذه الحروب الأرباح المأمولة منها، ومع ذلك استمرت روسيا في الاعتراف بمنزله القوة الكبرى من خلال التوسع الإقليمي، فظلت متعطشة لابتلاع مزيد من الأراضي لم تكن بحاجة إليها ولا بقادرة على هضمها. وفي هذا وعد مستشار نيقولا الثاني المدعو (سيرج ويت) : "لسوف تمد روسيا سلطاتها من شواطئ المحيط الهادئ وقمم الهملايا ليس على شؤون آسيا وحسب بل وعلى شؤون أوروبا أيضاً ". وإن التنمية الاقتصادية والاجتماعية والتطور السياسي لهو أكثر فائدة بكثير للدولة العظمى في العصر الصناعي من اكتساب تابع في بلغاريا أو محمية في كوريا. ولم يؤت الحكمة غير ثلة من القادة الروس مثل غورباتشوف في ظنهم أن "مّد الإقليم بالنسبة لروسيا يعني مدّ رقعة الضعف"(٢).

ومع ذلك وبعد وقت قصير من انهيار الاتحاد السوڤييتي اضطرت روسيا إلى اللعب على الوتر نفسه، من أجل وضع حد للهيمنة الأمريكية، لذلك حاولت روسيا التقرب من جيرانها، في مطلع عام ١٩٩٦ ركزت عنايتها على التقرب من الصين وإيران، ومن أجل ذلك عين (يلتسن) الرئيس الروسي السابق والخبير بالشؤون الشرقية (يفجيني بريماكوف) وزيراً للخارجية. واعتقد بعض المحللين إن ميول بريماكوف تؤدي إلى تقوية المسعى باتجاه قيام تحالف جديد (مضاد للهيمنة) الأمريكية، يضم القوى الثلاث التي تمتلك المصلحة الجيوبولتيكية الأكبر في تقليص سيادة أميركا في أوراسيا، وعززت عدد من جولات وتعليقات بريماكوف الأولى هذا الانطباع. ولعل من أولى الدول التي حاولت التحالف معها كانت إيران، وكذلك العلاقة الصينية ـ الإيرانية القائمة في مجال تجارة الأسلحة إلى جانب الميل الروسي إلى مساعدة إيران لقيام حوار سياسي أوثق يقود إلى تحالف نهائي، إن تجمع القوة السلافية الرئيسة في العالم مع

(١) كيسنجر، الدبلوماسية من القرن القرن السابع عشر حتى الحرب الباردة. . . ، ص: ٢٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٥٩.

القوة الإسلامية الأكثر راديكالية، والقوة الآسيوية الأكثر قدرة والأكثر سكاناً مكونة بذلك تحالفاً فعالاً. وإن نقطة الانطلاق الضروري لأي تحالف مضاد من هذا النوع يجب أن تشمل تجديد العلاقة الصينية ـ الروسية باستثمار امتعاض الزعامات السياسية في كل من البلدين من ظهور أميركا كقوة عالمية عظمى وحيدة. وفي مطلع عام ١٩٩٦، سافر يلتسن إلى بكين ووقع بياناً وندد فيه بصراحة بنزعات (الهيمنة العالمية) الأمريكية، ويشير بذلك ضمناً إلى أن الدولتين سوف تصطفان معاً ضد الولايات المتحدة. وفي كانون الأول في السنة نفسها رد وزير الخارجية الصيني الزيارة ولم يكتف الجانبان بتأييد معارضتهما لنظام دولي (تسيطر عليه قوة واحدة) فحسب، بل تبنيا أيضاً تعزيز التحالفات القائمة. ورحب المعلقون الروس بهذا التطور معتبرين إياه تحولاً إيجابياً في إعادة تنظيم العلاقات العالمية للقوة، وعبر البعض عن سرورهم ليكون التحالف الصيني ـ الروسي قادراً أن يقدم لأمريكا القصاص الذي تستحقه. لكن تحالف روسيا مع كل من الصين وإيران لا يمكن أن يقوم، إلا إذا كانت الولايات المتحدة قصيرة النظر إلى الحد الذي يجعلها تستثير عداوة الصين وإيران في وقت واحد. ومن المؤكد أن احتمالاً من هذا النوع لا يمكن استبعاده، وقد بدا السلوك الأميركي عام ١٩٩٥ و١٩٩٦ منسجماً مع الفكرة القائلة بأن الولايات المتحدة كانت تبحث عن علاقة عدائية مع كل من طهران وبكين، إلا أن أياً من إيران والصين لم تكن مستعدة لأن تقامر إستراتيجياً مع روسيا التي كانت ضعيفة وغير مستقرة[١].

وفي الوقت نفسه يحاول الروس التقرب من جيرانهم في الجنوب الشرقي مثل إيران وأفغانستان، بعد أن ظهرت اختلافات إيديولوجية عميقة مع إيران والاتحاد السوڤييتي السابق بعد انتصار الثورة الإيرانية، ولكن بعد ذلك تحسنت العلاقات تدريجياً وببطء بعدما كان يحول دون ذلك خلافات إيديولوجية ودينية وإستراتيجية (حرب أفغانستان). ومع ازدياد الضغوط الأمريكية على البلدين وعلى إيران تحديداً، صار التقارب أكثر من ضرورة ملحة لهما. ويمكن عدَّ زيارة الرئيس الإيراني السابق هاشمي رفسنجاني إلى روسيا بمثابة الربيع الأول في العلاقات بين طهران وموسكو، ليس منذ

(١) برجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى. . .، ص: ١٤٨.

انتصار الثورة الإسلامية فحسب، بل منذ بداية هذا القرن. وقد أسهمت موسكو في إفشال سياسة (الاحتواء المزدوج) عبر افتتاحه على العراق وإيران. وقد تقدم التعاون النووي مع إيران على الرغم من الضغوط الأمريكية والإسرائيلية على روسيا، والتي تسعى أيضاً إلى إقامة محور يضمها مع إيران والصين لمواجهة (التسلط الأمريكي) وفي سعيها للتقارب مع روسيا اتبعت إيران أيضاً سياسة متوازنة في الجمهوريات الآسيوية الإسلامية، وهو ما لم تفعله تركيا، العضو في حلف شمال الاطسي، التي راحت تمارس في هذه الجمهوريات سياسة نفوذ، حيث اصطدمت بمصالح روسيا، التي قامت بتزويد جمهورية قبرص بمنظومات صواريخ، بعد صفقة دبابات سابقة، عدتها أنقرة تهديداً لأمنها ويبرر تكرار سيناريو ١٩٧٤، عندما احتلت قواتها الجزء الشمالي من الجزيرة[١]. وفي مقابل الموقف الروسي هذا، تعلن النخبة الحاكمة الأمريكية بلا تردد أنها لا تحتمل إعادة بناء قوة اقتصادية وعسكرية قادرة على احتكار سيطرتها على الأرض، وأعطت لنفسها الحق بشن حروب وقائية. والخصم الأول بالطبع هو روسيا، التي يشكل تفكيكها بعد تفكيك الاتحاد السوفيتي، هدفاً إستراتيجياً أولياً لدى الولايات المتحدة. ويبدو أن النخبة الحاكمة الروسية قد استوعبت المسألة. وإنها مقتنعة بأنها قادرة على (ربح السلام) بعد ما خسرت (الحرب)، مثلما كان حال ألمانيا واليابان، لقد نسيت هذه النخبة أن واشنطن كانت بحاجة إلى استنهاض خصميها في الحرب من أجل الاتحاد السوفياتي تحديداً، أما اليوم فلم يعد هناك منافس جدي للولايات المتحدة، فخيارها إذن التدمير النهائي والشامل للخصم الروسي المهزوم[٢].

❑❑❑

---

(١) العزى، المصدر السابق، ص:٢٠٩.

(٢) أمين، العولمة والنظام العالمي الجديد. . .، ص:١٦.

المبحث الرابع

الصراع الدولي في الشرق الأوسط وآسيا الوسطى

حين تبرز قوة كبرى وتجلب الأنظار، في مقابل ذلك تحاول القوى الأخرى الأدنى مرتبة منها، أن تقيم تحالفاً ضد هذه القوة وتعمل على لجمها وعرقلة خطواتها، وفي الوقت نفسه تعمل القوة الأكبر على فرض هيمنتها، ومع ظهور المواجهة بين القوى العظمى على العلاقات الدولية في جميع أرجاء العالم وضبط مسارها لصالحها، ولكن بالرغم من استقرارها إلى حد ما إلا أنها لم تستطع أن تضبطها تماماً. فقد كانت هناك دائماً منطقتان خلقت فيهما التوترات المغروسة، وهي توترات مرتبطة بالعامل الجيوبولتيكي بصورة أكبر، أفضت من وقت إلى آخر إلى حروب والمنطقتان هما: الشرق الأوسط والقسم الشمالي من شبه القارة الهندية، ومن السهل فصل منطقة النزاع الثانية عن الحرب الباردة الكونية، رغم محاولات باكستان توريط الأميركيين، والتي أخفقت حتى (الحرب الأفغانية). في الثمانينات، ولهذا كان الغرب لم يسمع إلا القليل ولا يتذكر إلا الأقل عن الحروب الإقليمية الثلاثة، الحرب الصينية ـ الهندية عام ١٩٦٢، حول حدود ذات دفاعات ضعيفة بين البلدين، والتي ربحتها الصين. والحرب الهندية الباكستانية عام ١٩٦٥ (والتي ربحتها الهند بسهولة) والنزاع الهندي ـ الباكستاني عام ١٩٧١، الذي نشب من جراء انفصال باكستان الشرقية (بنغلادش) وساندته الهند، وحينها اتخذت كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي موقفاً حيادياً وعملاً بوصفهما وسيطين، وذلك لأن عدة أطراف من حلفاء أميركا في المنطقة كانت متورطة بصورة مباشرة فيها، مثل إسرائيل وتركيا وإيران الشاه[1].

وكذلك يحتل الشرق الأوسط مع امتداداته في اتجاه القفقاس وآسيا الوسطى،

---

(١) هوبزباوم، عصر النهايات القصوى...، ج٢، ص: ١٥١.

موقعاً بالغ الأهمية في الجيوسياسية الإمبريالية، ولاسيما في مشروع الولايات المتحدة للهيمنة، وهناك ثلاثة عوامل يضفيان إليها هذه الأهمية: ثروته النفطية، وموقعه الجغرافي في قلب العالم القديم، وكونه بات يشكل (البطن الرخو) في النظام العالمي. والوصول إلى النفط الرخيص نسبياً، مسألة حيوية للاقتصادات المسيطرة، وأفضل وسيلة لضمان هذا الوصول هو ضمان السيطرة السياسية على المنطقة. لكن المنطقة تستمد أهميتها من موقعها الجغرافي كذلك، في نقطة الوسط بين باريس وبكين، وسنغافورة وجوهانسبرغ، وفي ما مضى منح التحكم بهذا الممر الإلزامي للخلافة الإسلامية. امتياز امتصاص لأعلى الفوائد، وبعد الحرب العالمية الثانية، احتلت هذه المنطقة، لوقوعها على خاصرة الاتحاد السوفييتي الجنوبية، موقعاً ممتازاً في إستراتيجية المحاصرة العسكرية للقوة السوفياتية، ولم تفقد المنطقة أهميتها على الرغم من الانهيار السوفياتي. فالتمكن منها يتيح للولايات المتحدة أن تخضع أوروبا بسبب حاجاتها من الطاقة وتخضع روسيا والصين والهند لابتزاز دائم عبر التهديد بالتدخل العسكري عند الضرورة[١].

وفي الشرق الأوسط قليلون أولئك الذين تنبهوا إلى أن هذه المنطقة التي تشكل قلب كل الاقتصاد العالمي، وهي أكثر من أي منطقة أخرى في العالم، محاصرة بشبكة متراصة من الأسلحة النووية (محيطها من كازاخستان إلى كوريا الشمالية مروراً بالهند وباكستان، روسيا، والصين) ويضم بلداناً نووية أو شبه نووية[٢]. لذلك بعد انهيار الاتحاد السوفييتي وبروز الولايات المتحدة كونها أكبر قوة في العالم، حاولت الولايات المتحدة أن تتوسع في سلطتها وتستولي على المراكز الحساسة والجيوستراتيجية في العالم ودول الشرق الأوسط بصورة خاصة، والمناطق التي حاولت كل القوات الكبرى على مر التاريخ السيطرة عليها، ومن خلالها السيطرة على الشرق الأوسط بأكمله، فلذلك نرى أن إدارة بوش الابن تريد الاستمرار في الوجود العسكري الأميركي في أفغانستان ووضعت كل ثقلها في مؤتمر بون بفرض حامد كرزاي رئيساً للحكومة المؤقتة لأنه يمثل المصالح النفطية الأميركية، كما أن معظم وزراء الحكومة الأفغانية المؤقتة تم

(١) أمين وآخرون، العولمة والنظام العالمي الجديد. . .، ص:٢٤.

(٢) تافلر، أشكال الصراعات المقبلة وحضارة المعلوماتية. . .، ص:٢٩٨.

استيرادهم من المقيمين في الغرب، وإن أحد عشر وزيراً منهم يحملون الجنسية الأمريكية، بمعنى أنها حكومة مفروضة من الولايات المتحدة تحت غطاء شرعية مجلس الأمن الدولي، وعدت الدول المجاورة لأفغانستان، ولاسيما الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وأن هذا يهدد مصالحها في البوابة الشرقية لها. إن القيادة الإيرانية ما زالت في ذاكرتها بداية ظهور حركة طالبان عندما غضت الحكومة الأمريكية الطرف عنها على أمل استغلال حركة طالبان السنية الحنفية ضد إيران، وبعد انتهاء حركة طالبان، فإنه حلت محلها حكومة مدعومة من الولايات المتحدة، وإيران تعرف جيداً أن الهدف الأمريكي أبعد من أفغانستان، بل يشمل كل آسيا الوسطى والقوقاز كما في جورجيا، خاصة بترول قزوين الذي تتلهف الشركات البترولية الأمريكية في الحصول على امتيازات التنقيب والنقل عبر أفغانستان إلى موانئ باكستان. وحتى في زمن حكم طالبان أيضاً، كانت هناك مفاوضات سابقة بين الحركة وبعض الشركات الأمريكية، قبل تعثر المفاوضات بسبب انقلاب الولايات المتحدة الأمريكية على الحركة، ولقد اتهمت الولايات المتحدة إيران بأنها تدعم الشيعة في أفغانستان، ولاشك أن استقرار أفغانستان من أهم أهداف الإستراتيجية الإيرانية ولكن ليس من مصلحتها وجود حكومة موالية للولايات المتحدة تخلق المشكلات لها[١].

وكما جاء في إحدى وثائق الدولة السوفييتية السابقة، إن المشكلة الأفغانية ترتبط مع الولايات المتحدة وباكستان وإيران والعربية السعودية، وكذلك يمثل فرصة للهند لاستخدام حركة عدم الانحياز، وتنبأت الوثيقة إن موضوع الأفغان سوف يحتل مكاناً مركزياً في العلاقات الأمريكية ـ السوفييتية، ولكن بعد انهيار السوفييت أصبحت تحتل هذا المركز في العلاقات الأمريكية ـ الروسية [٢]. وإيران بطبيعتها لها مصالح اقتصادية كبيرة في بناء العلاقات الأمنية مع جيرانها كالهند وروسيا والصين، لأن من أولويات إيران الحالية تظهر في تركيزها على توسيع تجارتها، وبناء شبكة النقل وربط الطاقة مع

(١) أحمد سليم البرصان، إيران والولايات المتحدة ومحور الشر: الدوافع السياسية والإستراتيجية الأمريكية، مجلة (السياسة الدولية)، العدد (١٤٨)، ٢٠٠٤، ص:٣٨.

(٢) Brian Crozier, op. cit, p: 750.

هذه المنطقة، وإن استقرار أفغانستان أيضاً يتطلب من إيران علاقات مثمرة مع هذه الدول، لذلك لإيران علاقة وطيدة مع الحضور الأمريكي في المنطقة، والتي ربما يريد احتواء إيران بصورة أسوأ[١] والإستراتيجية العقلانية المهمة بالنسبة لإيران إثر هجمات ١١ سبتمبر وازدياد الحضور الأمريكي بصورة مثيرة في المنطقة، ووجود قواعد لها في أفغانستان وقيرغيزيا، وإعداد مهمة من الأفواج العسكرية في العراق، هي تحسين علاقاتها الدبلوماسية في المنطقة، لأن إيران وجدت نفسها في عزلة دبلوماسية وطوق بصورة عملية من قبل القوات الأمريكية، وفي مقابل ذلك عملت وتعمل إيران جاهدةً لإنقاذ نفسها من هذا الطوق، حيث يعمل على تبني حزاماً أمنياً مع جيرانه في آسيا الوسطى من أجل تأمينه ومصالحه الاقتصادية[٢].

ومن جهة أخرى تعمل على تصدير وخلق المشكلات في بعض المناطق الإستراتيجية التي تهم مصلحة أمريكا، ومن جانب آخر إن اختيار حقول نفط في الخليج، أو في آسيا الوسطى، يبدو هدفاً في مظهره عقلانياً للنشاط الأمريكي في منطقة تسودها الدول الضعيفة، لأن التبعية الأمريكية أصبحت شاملة إلى درجة كبيرة، وليست محصورة بالنفط فقط، وهنا بالتحديد، يثير النشاط الأمريكي ردود فعل سلبية مذهلة من قبل هذه الدول، إن القلق والتوترات اللذين يغذيهما الأمريكيون في الخليج، وكشف رغبتهم الواضحة في السيطرة على مصادر موارد الطاقة للأوروبيين واليابانيين، لا يمكن إلا أن يؤدي إلى جعل المحميتين الأوروبية واليابانية تنظران إلى روسيا أكثر فأكثر بوصفها شريكاً ضرورياً، خاصة أنها أصبحت ثاني منتج للنفط في العالم، وما زالت المنتج الأول للغاز الطبيعي. أما روسيا فإنها تستفيد من دعم أسعار النفط الذي يفرضه الهيجان الأمريكي في الشرق الادنى، وتهنأ بهذه الهدية من دون مقابل. إن التوترات وعدم اليقين اللذين تغذيهما الدبلوماسية الأمريكية لا يمكن أن يؤديا إلا إلى زيادة دخل روسيا من العملة الأجنبية الناتج عن تطوير البترول[٣].

---

(١) Rollie Lal, Central Asia And its Neighbors, Security and Commerce at the Crossroads, RAND Corporation, Copyright 2006, www.RAND.org, p: 56.

(٢) ibid, p: 32.

(٣) تود، المصدر السابق، ص:٢١٦.

وكما ذكر أحد الكتاب: إن المكان المفرد في العالم اليوم الذي قد يتمخض عنه صراع كوني ما يزال بالإمكان تصوره هو منطقة الخليج. وإن الطريقة الوحيدة التي يمكن بها عدّ رجال الدولة رجالاً غيبيين، هي عندما يرفع أحدهم الصراع الأخير في الشرق الأوسط إلى مرتبة (الصراع الكوني)، وإنه يصعب بعد حربين عالميتين تمييز الحروب المحلية من الحروب واسعة النطاق. وقد كان المرء يحسب أن التمييز سيبقى سهلاً[١]. في تعامل القوى العظمى مع البلدان متخلفة النمو. وفي حالة الولايات المتحدة انطوى ذلك دائماً على الإشارة إلى الديمقراطية والتعدد الحزبي وإلى حقوق الإنسان. وبعد انهيار الشيوعية في أوروبا الشرقية، تبنى مجلس وزراء الجماعة الأوروبية عام ١٩٨٩ مبدأ المشروطية السياسية وطورته الحكومات الفرنسية والبريطانية والألمانية في السنة التالية، واحتوت الأجندة الجديدة على (قضايا الحكم) كما عبر عنها البنك الدولي مع نداءات للإصلاحات في مجال التمثيل السياسي كما روجت لها الولايات المتحدة، وهكذا لا تتردد هذه البلدان في إيجاد علاقة واضحة بين الإصلاحات الاقتصادية والسياسية[٢]. ومنذ خمسينات القرن العشرين هذه السياسة مستمرة للقيام بمشروع اقتصادي إصلاحي كبير في الشرق الأوسط، ولعل آخرها هو مشروع الشرق الأوسط الكبير ومن ثم مشروع الشرق الأوسط الجديد، وإن اختلفت هذه العبارات ولكن كلها تؤدي إلى الغرض نفسه. مع ذلك فإن مهمة الإصلاح في الشرق الأوسط بدرجة أساسية يجب أن تقع على كاهل شعوب هذه المنطقة، لا تستطيع الليبرالية ولا الديمقراطية ولا العلمانية أن تنبت جذورها دون عملهم وجهودهم وإنجازاتهم، لذلك على الولايات المتحدة حسب رأي بعض كتابهم كونها قوة مهيمنة في هذه المنطقة أن تقدم المساعدات بصورة كبيرة إلى دول وشعوب هذه المنطقة[٣].

على أية حال، اليوم تواجه إيران ضغوطاً اجتماعية واقتصادية وسياسية قوية، وقد ضعفت توقعاتها الاقتصادية في وجه الانفتاح الجديد ـ فضلاً عن ذلك ازداد شعورها

---

(١) هوغات، المصدر السابق، ص: ١٠٦.

(٢) سيلرز، المصدر السابق، ص: ٣١١.

(٣) Farid zakaria, op. cit, p: 151.

بالتطويق من قبل القوات الأمريكية في العراق وأفغانستان. وازداد الأمر سوءاً بإرسال الولايات المتحدة رسائل مختلطة، فمن جهة عدت الولايات المتحدة إيران بوصفها عضواً في "محور الشر الذي يضم كلا من ليبيا وكوريا الشمالية"، ومن جهة أخرى أجرت مناقشات سرية مع إيران! وهناك من يرى أن تطوراً قد يطرأ في المستقبل القريب على العلاقات الإيرانية ـ الأمريكية، وهناك من يرى عكس ذلك تماماً، وإن هذه العلاقة سوف تتدهور كلياً لأن إيران هي "المساند الرئيس لحركات الإرهاب المعادية للولايات المتحدة في العالم والشرق الأوسط بصورة خاصة"، وسوف تصبح إيران عدواً جديداً لأمريكا، مما يؤدي إلى ازدياد الأمر سوءاً في إيران بسبب علاقاتها مع أمريكا(١). وكانت العلاقات بين إيران والولايات المتحدة علاقات لا بأس بها وإن كانت غير مستقرة في الظاهر، حيث عملت إيران من وراء الكواليس لإرضاء الولايات المتحدة، وحاولت بقدر الإمكان أن تبعد نفسها عن المواجهة المباشرة معها، ولكن جاء الانقلاب الأمريكي المفاجئ ضد إيران، عندما شن جورج بوش الابن في يناير ٢٠٠١ هجوماً عنيفاً في خطابه إلى الاتحاد على كوريا الشمالية وإيران والعراق وعدّهم "محور الشر"، وإن كان الموقف الأمريكي تجاه كل من كوريا الشمالية والعراق اعتيادياً إلى حد ما، ولكن شن الهجوم على إيران بعد الثناء والمديح الأمريكي يثير الاستغراب ويدفع للبحث عن أهدافها السياسية والإستراتيجية. على الرغم من الدهشة والاستنكار الدولي لدعوة جورج بوش من قبل روسيا والصين وأوروبا وحتى في داخل الولايات المتحدة في ربط هذه الدول الثلاث معاً. إيران تعاونت لأبعد الحدود مع الولايات المتحدة في حربها ضد أفغانستان، ولم يعد سراً أن إيران تبرعت بأن تساعد على إنقاذ الأمريكيين العاملين، إذا تعرضوا لصعوبات، بل أنها سمحت للطائرات الأمريكية بأن تهبط في المطارات الإيرانية بجنوب البلاد في الحالات الطارئة، وفي نقل الإمدادات إلى داخل أفغانستان ولقد دعمت إيران تحالف الشمال في الوصول إلى السلطة، حتى أن وزير الدفاع الأمريكي رامسفيلد قد اعترف أن الضباط الإيرانيين والأمريكيين عملوا جنباً إلى جنب مع قوات تحالف الشمال الأفغاني كضباط ارتباط في

---

(١) F. Stephen Larrabee, The Middle East in the Shadow of Afghanistan and Iraq, p: 8.

قتال الطالبان والقاعدة[١].

ولكن أبعاد السياسة الأمريكية كانت أقوى من هذه العلاقات، فكما اعتقد الرئيس الفرنسي (ديغول) قبل قرابة نصف قرن، إن هدف الولايات المتحدة منذ عام ١٩٤٥، هو السيطرة على مجمل العالم القديم (أوراسيا). وإن واشنطن تمكنت من كسر أوروبا الفعلية الممتدة من الأطلسي إلى الأورال، وروسيا السوفييتية ضمناً. وذلك بواسطة التلويح بـ (العدوان السوفييتي) الذي لم يكن يؤمن بها. وكان تحليل ديغول إلى حد ما تحليلاً واقعياً. والإستراتيجية المضادة التي كان يتوخاها مقابل (الأطلسية) التي تدعمها واشنطن كانت ترتكز على مصالحة فرنسية ألمانية، تشكل قاعدة لبناء (أوروبا لا أمريكية) مع الحرص على إبقاء بريطانيا العظمى جانباً، بسبب اعتبارها (حصان طروادة) الأطلسي، ويكون لأوروبا هذه أن تفتح السبيل لمصالحة مع روسيا السوفياتية. وهذا معناه: وضع حد نهائي للمشروع الأمريكي للسيطرة على العالم. ويمكن اختصار الأزمة الداخلية الخاصة بالمشروع الأوروبي في الخيار بين الاحتمالين: أوروبا الأطلسية، كجناح من المشروع الأمريكي، أو أوروبا الأطلسية (التي تضم روسيا في سباق لاحق). هذه الأزمة لم تجد حلاً بعد، إلا أن التطورات اللاحقة ونهاية الديغولية، وبعد ذلك الانهيار السوفييتي، كلها خدمت ما سميت بإحماء المشروع الأوروبي وذوبانه المزدوج في العولمة الاقتصادية والليبرالية الجديدة وفي الالتحاق السياسي العسكري بركب واشنطن[٢].

وأفضل رد جيوبولتيكي فعال بوجه الائتلاف الثلاثي الذي يضم أميركا وأوروبا واليابان، ربما يكون بالسعي لتشكيل حلف ثلاثي يربط الصين مع إيران في منطقة الخليج، ومنطقة الشرق الأوسط مع روسيا في منطقة الاتحاد السوفيتي السابقة. سيكون مثل هذا الائتلاف يشكل جواً مغناطيسياً قوياً للدول الأخرى غير الراضية بالأمر الواقع. وعندما تتاح هذه الظروف، قد يكون لإيران وروسيا دوافع طيبة ليقرروا المساهمة في حلف ثلاثي تقوده الصين. وربما تندفع إيران للإقدام على ذلك لضمان مطامحها

(١) البرصان، المصدر السابق، ص: ٣٥.

الاستعمارية التقليدية في منطقة الخليج وبعض أقسام آسيا الوسطى، في الوقت الذي يسير فيه ضمن عالم إسلامي مزيجاً من السياسة والدين الخاصين بهذه الدولة. أما روسيا، فإنها ربما تحاول الاتحاد مع هذا الائتلاف، ويتعين عليها في أقل تقدير محاولة إعادة بعض أقسام الإمبراطورية السوفيتية السابقة، خاصة إذا تعثرت جهودها لبناء نظام ديمقراطي ذي توجه أوروبي. وفي كلتا الحالتين سيكون للصين الكثير الذي تعرضه على شريكيها، ليس في مضمار الأسلحة فحسب، بل أيضاً من جانب قوة ذات نظام اقتصادي اجتماعي ناجح نسبياً. وهذه الدول سوف تقبل بقيادة غير رسمية واقعية صينية ولأسباب نفعية. وإلى حد ما سيحيي هذا الحلف الثلاثي، الحلف الصيني ـ السوفيتي القديم في الوقت الذي يعوض العقيدة القديمة رفض عام للواقع العالمي غير القابل للتكافؤ في حين تعكس بكين وموسكو علاقتهما السابقة القائمة على الوراثة(١). وكانت "العملية من أجل تثبيت الحرية في أفغانستان" من قبل الولايات المتحدة، قد أعطت الضوء الأخضر لاستقلال العديد من الدول في هذه المنطقة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، وكذلك كانت للولايات المتحدة في السابق علاقات حميمة مع كثير من الدول في آسيا الوسطى، في وقت كان استقلالها لم يكن من أولويات السياسة الأمريكية. علاوة على ذلك، إن الموقع الجغرافي المنغلق لهذه المنطقة والتي هي بعيدة عن معظم المصالح الأمريكية، خلق تصوراً صعباً لأي سيناريو للدخول العسكري إلى هذه الدول(٢) وفي الوقت نفسه إن خسارة القفقاس ومنطقة قزوين (Caspian) له نتائج اقتصادية وجيوبولتيكية جدية على روسيا، من جانب، فإن إثارة النزاعات العرقية في المنطقة أدى إلى خلق حالة عدم استقرار في الحدود الجنوبية لروسيا، ومن جانب آخر، جرد روسيا من سيطرتها على مصادر الطاقة الرئيسة ولاسيما النفط والغاز، فضلاً عن ذلك أنه فتح المنطقة للاختراق من قبل تركيا وإيران، الدولتين اللتين كانت لهما اختلافات تاريخية طويلة المدى مع روسيا، فضلاً عن المنافسين الجدد مثل الولايات المتحدة وأوروبا. وفي آسيا الوسطى تراجعت حدود روسيا أكثر من (١٠٠٠) كلم،

---

(١) أمين وآخرون، العولمة والنظام العالمي الجديد...، ص:١٣.

(٢) بريجنسكي، الفوضى...، ص:١٧٢.

وفقدت روسيا أيضاً السيطرة على مصادر الطاقة وخصوصاً في كازاخستان، حيث تعد مركزاً رئيساً للغاز والنفط، وكذلك أدى ظهور آسيا المستقلة أيضاً إلى نهوض الحركات الأصولية الإسلامية على الحدود الشرقية، وفي الوقت نفسه تواجه روسيا على الحدود الشرقية الدينامية الصينية وفي عديد من المناطق الأكثر تقدماً[١].

فضلاً عن ذلك تتمثل المصالح الأمريكية في هذه المنطقة في منع إعادة معسكرات التدريبات العسكرية للجماعات الإسلامية، كطالبان والقاعدة، لذلك كان حضور القوات الأمريكية ضرورياً للحفاظ على الاستقرار، فنرى بين حين وآخر بطلب (حامد كرزاي) رئيس الحكومة الأفغانية الجديدة قوات أمريكية ودولية أكبر ليساعد على حفظ الاستقرار في مركز الحكومة كابول، حيث يؤدي اضطراب الأمن في هذه المنطقة إلى تأزم الأمن للدول المجاورة لها أيضاً، مثل (أوزبكستان وكازاخستان تاجيكستان وقيرغيزيا) لذلك، فإن الدول أيضاً تشدد على إبقاء القوات الدولية في أفغانستان وإن الانسحاب المبكر لهذه القوات بمثابة الكارثة لهم، ولاحظوا أنه بدون المساعدة الأمريكية لايستطيعون منع التجارة غير القانونية وحركات غير المعتدلة في هذه المنطقة، وهذا بالطبع يجبر الولايات المتحدة على الحضور والمساعدة[٢]. وهذا أيضاً يساعد المخطط الأمريكي في المنطقة، وكما كتب بريجنسكي" إن الجيوستراتيجيات الشاملة المتكاملة التي تصلح لأوراسيا ينبغي لها أيضاً أن تقوم على إدراك حدود قوة أميركا المؤثرة والاستنزاف الحتمي لمداها على مر الزمن، وكذلك فإن امتداد وتنوع أوراسيا، فضلاً عن القوة الضمنية لبعض دولها، يحدان من عمق التأثير الأميركي ودرجة السيطرة على مسار الأحداث. إن هذا الظرف يعطي امتيازاً لبصيرة الجيوستراتيجية وللنشر الانتقائي للموارد الأمريكية على امتداد رقعة الشطرنج الأوراسية الشاسعة. ولما كان مقدراً لقوة أميركا غير المسبوقة أن تضاءلت على مر الزمن، فإن الأولوية يجب أن تعطى لتدبير ارتقاء القوى الإقليمية الأخرى بطرق لا تهدد سيادة أميركا العالمية. وكما هو الحال في الشطرنج يتوجب على مخططي السياسة العالمية الأميركيين أن يفكروا بعدة نقلات مقدماً

(١) Olga Dliker, David A. Shalpak, U.S. Interests in Central Asia, p: xiii.

(٢) F. Stephen larrabee, NATOS Eastern Agenda New Strategic Era, p: 115.

متوقعين حدوث نقلات مضادة، ولهذا ينبغي على الجيوستراتيجية المستدامة أن تميز ما بين الآفاق القصيرة المدى والمتوسطة والبعيدة المدى، يضاف إلى ذلك، إن تلك المراحل يجب إن ينظر إليها بوصفها أجزاء من كم متصل، حيث يجب أن تقود المرحلة الأولى ثم المرحلة الثانية لاحقاً نحو الثالثة"[١].

وهذا مما أدى بالسياسة الأمريكية في هذه المنطقة إلى أن تكون مرتبكة في بعض الأحيان وخائبة في حالات أخرى، ولكن هذه النظرة تختلف من دولة إلى أخرى، فمثلاً حاولت بعض الدول التقرب من الولايات المتحدة، فمثلاً جاهدت أوزبكستان للتقرب من الحزام الأميركي للتخلص من النفوذ الاقتصادي والسياسي لروسيا، وكانت سياسة الرئيس الأوزبكي إسلام كريموف هو العمل للاستقلال عن موسكو، والأمريكيون لم يكونوا يريدون إلحاق الضرر بعلاقاتهم مع موسكو. أما الدول الأخرى مثل قيرغستان وداغستان أدركوا أن المصالح الأمريكية غير كافية في هذه المنطقة لمحاولة التقرب منهم، لذلك رأوا أن القرابة الروسية هي الضمان الأكثر أهمية لهم، مع إقامة علاقات جيدة مع الدول الأخرى مثل تركيا والولايات المتحدة والدول الغربية الأخرى. يعني أن علاقاتهم مع هذه الدول كانت ضرورية لكي يحصلوا على الاستثمارات الأجنبية والمعدات الجديدة، فضلاً عن عنايتهم بعلاقاتهم مع روسيا. وكذلك رأت داغستان أن أمريكا هي الداعم الرئيس لمد خط أنابيب النفط وضمان استقلال الاقتصاد الكازاخستاني عن موسكو، ولكن أيضاً هناك أسباب قليلة للتحول والابتعاد عن روسيا بسبب قربها ووجود أعداد هائلة من الروس الذين يعيشون في كازاخستان. أما قيرغستان فبسبب بعدها، كانت علاقاتها ضعيفة مع القوى الكبرى[٢] مثل روسيا وتركيا وإيران والولايات المتحدة والصين. ومعظم هذه الدول، أي الجمهوريات التركية التي انفصلت عن الاتحاد السوڤيتي السابق لها حافز اقتصادي أولي في مصالحها التي ركز قسم كبير منها بصورة رئيسة على الطاقة وموارد المنطقة، والتي من الناحية الجغرافية هي أقرب إلى روسيا من الولايات المتحدة، فضلاً عن ذلك العديد من الدول المجاورة والتي

---

(١) Rollie Lal, op. cit, p: 42.

(٢) بريجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى. . . ، ص: ٢٤٣.

كانت ترى أن أمنها مرتبط بهذه المنطقة، فمثلاً كانت الهند قلقة بسبب خوفها من أن يؤثر عدم الاستقرار في هذه المنطقة على صراعها مع باكستان، والصين كذلك كانت تخاف بسبب الحركات الأصولية في (الأويغورية) وسيطرة العنصر التركي على هذه المنطقة التي تقع في حدودها، وهكذا، فإن الاستقرار في هذه المنطقة كان بمثابة مكافأة لكل هذه الدول(١) وإن حضور الولايات المتحدة ونشاطاتها لها تأثيرات مهمة في كل هذه المنطقة، وجميع دول آسيا الوسطى والأطراف الأخرى ذات المصلحة، ينظرون إلى علاقتهم مع واشنطن من منظور منافساتهم ومساهماتهم وكذلك مصالحهم الخاصة، ففي المنظور الصيني مثلاً إن اقتراب الحزام الأمني الأمريكي مع دول آسيا الوسطى من حدودها له تأثير خطير فيها، وهكذا إن النشاطات الأمريكية يمكن أن تؤثر في علاقة الولايات المتحدة مع كل من الصين وإيران، وهذا بدوره يخلق ديناميكية معقدة للأهداف والمصالح في المنطقة(٢).

لذلك فإن الحفاظ على الاستقرار في دول آسيا الوسطى، هو من مصلحة كل من الصينيين والأمريكيين ومن ضمنهم منغوليا وكازاخستان وأوزبكستان وتاجيكستان وكذلك تركمانستان. ومعظم هذه الدول المستقلة جديداً عانت من مختلف درجات التدهور الاقتصادي وعدم الاستقرار الاجتماعي. وتريد الولايات المتحدة أن تدخل هذه الدول إلى السوق الحر العالمي والنظام السياسي الديمقراطي. وعلاوة على ذلك ترغب الولايات المتحدة في استيعاب هذه الدول في المجتمع العالمي وتحاول تجنب أية تغييرات معادية له في هذه المنطقة ومنطقة الخليج أيضاً. وفي نفس الوقت تحاول الصين التقرب من هذه الدول وتعمل على تقوية علاقاتها معهم(٣) ولو دققنا النظر لرأينا نوعاً من التناقض بين الشرق الأوسط وآسيا الوسطى وشمال قفقاسيا، في الشرق الأوسط اختلطت الحركات القومية مع الحركات الدينية التي تعيش في مرحلة صحوتها، وتعمل على إنشاء الدولة الدينية، ومن جهة أخرى، يحاول الأوروبيون تأسيس وحدتهم

(١) Olga Dliker, David A. Shalpak, op. cit, p: 36.

(٢) Rollie Lal, op. cit, p: 21.

(٣) Shuxun Chen, op. cit, p: 269.

على أساس الأرض والاقتصاد المشترك، وهذا بالطبع يؤدي إلى إضعاف الروح القومية لدى هذه المناطق، ربما على الأقل في الأطوار الأولى من نجاح كامل لهذه المنظمة. وواضح أن التناقض والازدواجية بين الغرب والمناطق الشرقية التي ذكرت يرجع إلى التفاوت في التطور وتقدم هذه المجتمعات وكذلك إلى الاختلاف في الهوية الثقافية، من المحتمل أن يخلق هذا في مستقبل ليس ببعيد مشاكل للسياسة الدولية يحدث صراعات وانفجارات في العديد من هذه المناطق الشرقية. وكما نلاحظ في الوقت الراهن أيضاً نرى العديد من هذه الحركات، لكنها ربما تتوسع في المستقبل وتؤثر في نظام السلام العالمي.

❑❑❑

المبحث الخامس

تركيا والحلم الإمبراطوري

يحاول منظرو العلاقات الدولية ما بعد الحداثية تحدي سيادة الدول عن طريق تفكيك حدود السلطات الحاكمة، وتسليط الأضواء على التحركات والاتفاقات الدولية غير المنتظمة، وغير الخاضعة للتحكم، بما يمكنها من تمزيق الوحدات والتعارضات المستقرة. يجري تقديم (الخطاب) و(التفسير) بوصفهما صنفين من الأسلحة الفعالة ضد أشكال الجمود المؤسساتية للمنطلقات الحديثة، والتحليلات ما بعد الحداثية الناتجة تشير إلى إمكانية ظهور سياسة اختلاف عالمية، سياسة تقوم على إزالة الحدود الإقليمية وتمكين أشكال التدفق من الانسياب بحرية عبر عالم مستقر، متحرر من التجاعيد الجامدة لخطوط الحدود الفاصلة بين الدول[(١)]. وهذه التطورات تحصل عادة حينما تحدث تغيرات كبيرة في خارطة القوى على الساحة الدولية، وعلى الأغلب عندما تنهار إمبراطورية كبيرة، تجلب معها موجة من الفوضى وعدم الاستقرار إلى المناطق المحيطة بها، وتستمر هذه الاضطرابات لسنين عديدة. فأنهيار الاتحاد السوڤيتي مثال حي على هذه الحالة، فلأول مرة وطوال القرون الثلاثة الأخيرة، ترى بعض الدول المركزية في المنطقة، أي أفغانستان وتركيا وإيران، أنها ليست جاراً لروسيا، فأدى ذلك ليس إلى اتحاد مسلمي القفقاس وآسيا الوسطى فيما بينهم فحسب، بل حتى إن بعض مسلمي يوغسلافيا والبلقان إلى حد ما دخلوا إلى صفوفهم[(٢)]. وكذلك أحدث هذا الانهيار المفاجئ اضطراباً جيوبولتيكياً هائلاً. ففي خلال أسبوعين، وعلى حين غرة اكتشف الشعب الروسي، أنه لم يعد سيد إمبراطورية وإن حدود روسيا قد انكمشت إلى الموقع

---

(١) هاردت، المصدر السابق، ص: ٢١٨.

(٢) ئهنجومةنى دارِشتنى ستراتيذى ئاسايشى نةتةوةيى ئةمةريكا لة سةدةى بيست ويةكدا . . . ، ص١٧٤.

الذي كانت فيه في القوقاز في مطلع القرن التاسع عشر، وفي آسيا الوسطى في منتصف القرن التاسع عشر، وفي الغرب في مطلع القرن السابع عشر، بعد حكم إيفان[١] الرهيب بقليل. ولعل الحد الأخير هو الذي كان أكثر درامية وأشد إيلاماً. أحيت خسارة القوقاز المخاوف الإستراتيجية من انبعاث النفوذ التركي، وولدت خسارة آسيا الوسطى احساساً فيما يتعلق بمصادر الطاقة والمعادن الهائلة في المنطقة إلى جانب القلق من التحدي الإسلامي المحتمل[٢]. ولم تستطع موسكو السيطرة على بعض مناطقها الفيدرالية. أصبحت هذه المناطق مركزاً للسلطة السياسية وتحملوا بأنفسهم معظم نشاطاتهم السياسية. واعتمدوا على سياسة خارجية خاصة بهم وتكوين علاقات وطيدة مع جيرانهم الأغنياء والأقوياء وأقاموا تحالفات معهم، فالمناطق القريبة من جنوب شرق آسيا انجذبوا نحو كوريا واليابان أما مناطق آسيا الوسطى، فتوجهوا نحو جيرانهم من البلدان الإسلامية وخصوصاً تركيا وإيران وباكستان، والمناطق غير البعيدة من أوروبا، وخصوصاً مع ألمانيا والدول البلطيقية وأوكرانيا[٣].

ولكن بالطبع الجمهوريات التركية سوف تحاول التقرب من تركيا بصورة أكبر. هذه التغيرات تجعل من الخارطة السياسية القديمة ليست صالحة لعالم ما بعد هذه التطورات، وفي معرض تعبئة الهويات فيما وراء الدول، نجد أن تلك الخاصة بالهوية العرقية ـ على الرغم من أنها أقلها (تماسكاً) ـ هي الأكثر فعالية في الشرق الأوسط على نحو ما يؤيده إعادة النظر في نطاق السيادة الخاصة بأربعة دول، وهي تركيا وإيران وسوريا والعراق. من خلال مطالبة الأكراد بالحصول على حق تقرير مصيرهم والاستقلال عن هذه الدول، وعلى هذا الأساس أيضاً حال تركيا في عهد الرئيس

---

(١) إيفان الرابع الملقب بـ (الرهيب) ١٥٣٣ ـ ١٥٨٤، ، تولى الحكم عندما كان عمره سبعةعشر عاماً، نشأ في ظروف صراعات داخلية فاسدة فأثرت على شخصيته، في عهده سيطرت الإمبراطورية الروسية على الإمارات التترية، بسبب قوته مع المسلمين سمي بـ (الرهيب). للمزيد انظر: www.mosscow-aleppo.org

(٢) بريجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى. . .، ص: ١١٦ ـ ١١٧.

(٣) ئەنجومەنی دارِشتنی ستراتیذی ئاسایشی نەتەوەیی ئەمەریکا لە سەدەی بیست ویەکدا. . .، ص: ١٤٠.

السابق توركوت أوزال[١] إنشاء حيز وطني جديد ناطق باللغة التركية في آسيا الوسطى. وله اقتصاد مفتوح على أوروبا. ولاريب أن هذه التعبئة قد ازدادت حدة نتيجة تحلل الدول السوفياتية كقوة وكنموذج وذلك بسبب التناقض في المبدأ بين الدولة القومية والتعددية الثقافية. ولكن هل يمكن لهذه التعبئة في الشرق الأوسط أكثر منه في أي كان آخر، إن تكون حافزاً على الابداع السياسي وأن تساعد على تجنب عقبات القومية الجديدة، التي ترجع إليها الكثير من المطالبات العرقية التي انطلقت من إسارها في عصرنا الحالي[٢]. لهذا السبب إن آسيا الوسطى مهمة بالنسبة للأمريكيين لأنها تحتوي على مصالح الكثير من الدول منها روسيا والصين وإيران وتركية والدول الأوروبية بصورة أقل، فضلاً عن أن هناك العديد من القوميات تتطلع إلى الانفتاح والتحرر والتقدم. ويأمل البعض المشاركة في الطاقة والثروة الموجودة في هذه المنطقة. ومعظم هذه الدول يرى أن وجود الصراعات في هذه المنطقة سوف يضر بمصالحهم، ومن ضمن هذه المصالح أيضاً هو "الحرب على الإرهاب"[٣].

والتوجه التركي نحو الجمهوريات التركية في آسيا الوسطى، هو أحد الأسباب التي أدت بتركيا لكي تعمل طيلة سنوات الثمانين الماضية، أي مع تأسيس الدولة التركية الحديثة وقبلها أيضاً بفترة، لذوبان القومية الكردية ومسحها في طريق وحدتهم مع الجمهوريات التركية الأخرى الواقعة في جنوب قفقاسيا، لأنه لو ألقينا نظرة على خارطة هذه المنطقة، لتوضح لنا أن القسم الشمالي من كردستان، أي القسم من كوردستان الواقعة تحت سيطرة الدولة التركية وقسم من شرقي كردستان الواقعة تحت سيطرة الدولة الإيرانية، يعد عائقاً أمام تنفيذ هذا الحلم الإمبراطوري القومي التركي. وهذا يبين أيضاً بأنه صحيح أن تركيا تعد حليفاً رئيساً للغرب في الشرق الأوسط، ولكن أهداف ومصالح تركيا في التقرب من الجمهوريات التركية المنفصلة عن الاتحاد السوفييتي

---

(١) رئيس الوزراء التركي خلال سنوات ١٩٨٣ ـ ١٩٩٣ ومن ثم أصبح رئيس الجمهورية التركية لسنوات ١٩٨٩ ـ ١٩٩٣.

(٢) العايدي وآخرون، المصدر السابق، ص: ١٤١.

(٣) Olga Dliker, David A. Shalpak, U.S. Interests in Central Asia , p: 9.

السابق، لا تنسجم مع الإستراتيجية الغربية، وبالأخص الأميركية الجديدة في المنطقة، وفي الوقت نفسه لا يتلاءم مع منطق حركة التاريخ وعصر العولمة، حيث التفكير بإنشاء "دولة طورانية"، أصبحت فكرة عفا عليها الزمن. لهذا السبب يحاول الغرب بالوسائل كافة، ولاسيما الولايات المتحدة الأمريكية تشجيع تركيا للتوجه نحو الغرب وتعمل جاهدة على قبولها في منظمة الاتحاد الأوروبي، كما يفكر الأميركيون أن يكون بإمكانهم أن يجدوا ثغرة، وإن كانت صغيرة في التحالف المأمول بين إيران والصين وروسيا للوقوف ضد الهيمنة الأميركية، وهذه نفس حالة مساعدة الهند للوقوف في وجه الصينيين، وكما هو معلوم ترتبط تركيا بحلف عسكري وثيق مع قوة عسكرية رئيسة أخرى في المنطقة وهي إسرائيل، يطلق على هذا الحلف الأميركي ـ الإسرائيلي ـ التركي، من قبل القوى المعارضة لهم في بعض الأحيان اسم "محور الشر"! في "الشرق الأوسط". وإن هذا الحلف يملك على الأقل الوجود المحسوس، لدولتين على أن تحاربهما قرابة عشرين سنة، وثالثة أقحمت فيه على الأرجح لكونها دولة غير إسلامية ومنبوذة بشكل عام[١]. وفي سنة ١٩٧٩ وبعد سقوط نظام الشاه في إيران ازدادت أهمية الحلف الإسرائيلي ـ التركي وخطورته كونه قاعدة إقليمية، واستقبل الحلف عنصراً جديداً محل الشاه هو النظام العراقي السابق، حيث حاولت أمريكا التقرب منها لأغراض تكتيكية والاستفادة منها في الحرب مع إيران، ولذلك رفعت إدارة رونالد ريغان (Ronald Regan 1981-1989) اسمه من قائمة الدول الإرهابية عام ١٩٨٢ حتى يتسنى للولايات المتحدة أن تساعدها بكل حرية[٢].

هذه التحالفات فضلاً عن الأهمية الجيوبولتيكية لهذه المنطقة، جعلتها موضع تنافس وصراع خطير بين القوى العظمى، لذلك من أجل تنمية الاستقرار والاستقلال في جنوب القفقاس وآسيا الوسطى، ينبغي على أمريكا، أن تحذر استبعاد تركيا، كما أن عليها أن تستطلع إمكانيات تحسين العلاقة الأميركية ـ الإيرانية. إن تركيا التي تشعر بأنها منبوذة من قبل أوروبا، والتي تسعى الانضمام إليها، ستصبح أكثرية إسلامية، كما

---

(١) جومسكي، الهيمنة أم البقاء...، ص:١٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ص:١٩٦.

ستكون أكثر استعداداً لمعارضة توسيع الناتو بفعل الكره وأقل استعداداً للتعاون مع الغرب في السعي إلى إشاعة العلمانية في آسيا الوسطى واستيعابها ضمن المجتمع العالمي. ولهذا تحاول أمريكا أن تستخدم تأثيرها في أوروبا لتشجيع قبول تركيا في الاتحاد الأوروبي، وذلك لكي لا يحصل تحول درامي في السياسة الداخلية التركية بالاتجاه الإسلامي، وإن من شأن هذه المناورات مع أنقرة حول مستقبل حوض بحر قزوين وآسيا الوسطى أن تنمي لدى تركيا الإحساس بالشراكة الإستراتيجية مع الولايات المتحدة(١). وكل ذلك من أجل إقناع تركيا للابتعاد عن إستراتيجيتها للتوجه نحو الشرق، والتخلي عن محاولاتها لإقامة التحالفات مع الدول الشرقية، وبالأخص إذا علمنا أن هناك تيار رئيس في تركيا وفي يده مقاليد الحكم يتطلع إلى هذه الفكرة، بدلاً من الفكرة السائدة في تركيا، والتي تكمن في الدخول إلى الاتحاد الأوروبي، حيث يحاول هذا التيار الإسلامي تقليد النجاحات التي حصلت في الدول الإسلامية في شرق تركيا، وخصوصاً دول جنوب شرق آسيا أمثال ماليزيا وأندونيسيا، وتقليد الأنموذج الآسيوي للتنمية، حيث يعتقدون أن النجاح الاقتصادي في هذه الدول الإسلامية ناجم عن "التوفيق الإستراتيجي بين المؤسسات التقليدية التي تضبط العلاقات الاجتماعية ومتطلبات الأسواق العالمية" ويعتقدون، بأن أهمية نموذج شرق آسيا بالنسبة إلى التنمية الاقتصادية التركية هي على النحو الآتي: "على عتبة القرن الحادي والعشرين تتحول الضفة الغربية للمحيط الهادئ، أي شرق الصين مرة أخرى إلى مركز مهيمن في اقتصاد العالم. تكمن الفكرة الأساسية الحاكمة في أن هذا الأنموذج، على النقيض من حال الأنموذج الغربي، مستنداً إلى أساس الربط بين المشروعات الصغيرة والمتوسطة و(ثقافة القيم التقليدية) المتجسدة بالأسرة والدين، يعد نجاح النموذج شرق آسيا متوقفاً على التزامه بالهوية الثقافية وقطيعته مع الحضارة الغربية التي دأبت على وضع العلمانية فوق الأخلاق والقيم الدينية. وعبر تبنيه لهذا الأنموذج يقدم نفسه بديلاً للتنمية الرأسمالية المتعثرة ويركز نشاطاته على مفهوم الإنسان الاقتصادي المسلم (Homo Islamic)، الذي يشكل الأساس الأخلاقي الصحيح للتنمية الاقتصادية بدلاً من مفهوم الإنسان الاقتصادي

(١) برجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى. . .، ص: ٢٥٠.

(Homo Economic) الذي فضلت الأخلاق الفردية القائمة على المصلحة الأنانية[(١)]. وهذا طبعاً بمثابة غطاء ديني يستخدم من قبل الأتراك لتحقيق حلمهم الكبير والقديم، أي إقامة الدولة الطورانية الكبرى، وبالأخص إذا عرفنا أن نفس الفكرة موجودة لدى الجمهوريات التركية المفككة عن الاتحاد السوفيتي السابق، حيث هناك حركة دؤوبة تجاه تكوين تجمعات مصغرة منذ أن تفككت الإمبراطورية السوفييتية حتى اقترحت الدول التركية التي انبثقت عن الاتحاد السوفييتي (أذربيجان وتركمانيا وقيرغيزيا. . . إلخ) في آسيا الوسطى إنشاء إقليم تركي في وسط أغلب الدول التركية الغربية التوجه والثقافة والأكثر تطوراً بين الدول التركية، مثل تركيا[(٢)].

إن الأتراك ما زالوا يحلمون بالإمبراطورية الطورانية، وإنهم صحيح تظاهروا بالتخلي عن هذه الفكرة بعد الحرب العالمية الأولى وانهيار إمبراطوريتهم العثمانية، لكن الحقيقة والوقائع التاريخية تقول غير ذلك، إنهم لم يتخلوا عن هذه الفكرة إرادياً، بل أجبروا على التخلي عنها نتيجة هزيمتهم في الحرب العالمية ااالأولى وانهيار الإمبراطورية العثمانية. وكل الخطوات التي قام بها أتاتورك، لم تكن إلا خطوات خططت من قبل الدول الغربية المنتصرة، وبالأخص بريطانيا العظمى. وكما هو معلوم لقارئ جدي لتاريخ الإمبراطورية العثمانية، إن بقاء هذه الإمبراطورية، في القرنين الأخيرين من حياتها، اعتمد بدرجة رئيسة على الصراعات الدولية بين الدول المتنافسة على هذه المنطقة. إذن هذه التغييرات كانت بمثابة بداية لمرحلة جديدة للسياسة الدولية. والآن بعد التطورات التي حدثت في ميزان القوى نتيجة الانهيار السوفييتي، يحاول الأتراك استغلال الفرصة لإحياء هذا الحلم، مما أدى إلى ازدياد عناية الولايات المتحدة بتركيا، ويقول الباحث الأميركي روبرت أولسون، إن ١٢٪ من طائرات إسرائيل الهجومية (المرابطة بصورة دائمة في تركيا) وتقوم بطلعات استكشافية على امتداد الحدود الإيرانية، منبهة إيران إلى أنها ستواجه عما قريب تحدياً من مكان آخر من طرف تركيا

(١) بيرغر وهنتجتن، عولمات كثيرة. . .، ص: ٤٤١.

(٢) بيتر دراكر، مجتمع ما بعد الرأسمالية، ترجمة: د. صلاح بن معاذ المعيوف، (الرياض، ٢٠٠١)، ص: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

وحليفيها الأميركي والإسرائيلي. ويلمّح أولسون (Olson) إلى أن هذه العمليات جزء من جهد بعيد المدى لتقويض إيران، وربما تقسيمها أيضاً بفصل المنطقة الأذرية الشمالية وكردستان ومنطقة الأحواز ومناطق قومية أخرى عنها، وهذا ما حاوله السوفيت في الواقع في أواخر عام ١٩٤٥عند إنشاء "جمهورية أذربيجان" و"جمهورية مهاباد الكوردية"، ويجعل البلاد بهذه الطريقة إلى (كيان جيوبولتيكي ضعيف) محروم من الوصول إلى بحر قزوين وآسيا الوسطى عامة. كذلك يتناول أولسون أحد الجوانب الخلفية المعهودة لبواعث القلق: التعجيل بمدّ أنابيب النفط من منطقة بحر قزوين إلى تركيا فإلى البحر المتوسط من دون المرور بإيران[١].

كما نعلم أن التحالف التركي مع الغرب بصورة عامة ومع الولايات المتحدة بصورة خاصة قد شهد أزمة بعد فشل الحكومة في تقديم التسهيلات لعبور القوات المتحالفة أراضيها لضرب العراق. ولعل أحد أسباب هذا الفشل، كانت المعارضة القوية للحرب في أوساط الشعب التركي، حيث نسبة هذه المعارضة كانت تصل تقريباً إلى ٩٥٪. فضلاً عن ذلك، كان هناك شعور قوي بين الشعب والنخب التركية بأن بلادهم لم تحصل على مكافأة حيال موقفهم السابق في حرب الخليج الأولى عام ١٩٩١، حيث أنكرت الولايات المتحدة وعودها التي أعطتها إلى تركيا في تلك الفترة، والعامل الثاني كان قلة خبرة القادة الترك الجدد لأنهم غالوا في تقدير نفوذ موقعهم الإستراتيجي، وكان العديد منهم ظنوا أن أمريكا لا تدخل الحرب ضد العراق، وشعروا أن أمام تركيا صفقة ضخمة يمكن الاستفادة منها لتحقيق أهدافها، وسوف يكون بإمكانهم الضغط على الولايات المتحدة لقبول الشروط التركية فيما يتعلق بمصالحهم في المنطقة أو بمشاكلهم الداخلية، ولاسيما مع الحركة الكوردية. وبالطبع كان هذا سوء تقدير كبير من قبل هذه القيادات[٢] ومن الممكن أن تطرأ تغييرات أخرى على الحلف الأميركي ـ التركي، إذا ما استطاعت الولايات المتحدة أن تنقل قواعدها العسكرية من شرقي تركيا (كردستان الشمالية) إلى العراق، وخصوصاً منطقة إقليم كردستان العراق،

(١) جومسكي، الهيمنة أم البقاء. . .، ص:١٨٩.

(٢) F. Stephen Larrabee, the Middle East in the Shadow of Afghanistan and Iraq, p: 10.

أي إلى قلب أضخم مخزون احتياطي للطاقة في العالم. كما يمكن أن يؤدي غضب الولايات المتحدة بسبب عدم انعطاف تركيا نحو الديمقراطية خلال عامي (٢٠٠٢ - ٢٠٠٣) إلى إضعاف الحلف الأميركي - التركي والعلاقات بين حكومتي البلدين[١].

❑❑❑

(١) المصدر نفسه، ص: ١٨٩.

المبحث السادس

الصين واليابان، الاختلاف في الأنظمة السياسية والمشاركة في الجذور الثقافية

إن التطورات التي حصلت في مجال الثورة الاتصالية قد ركزت على التبادل التجاري بين الدول، وكل العالم أصبح متفتحاً لكافة أنواع السلع، وبما أن مناطق العالم محتكرة من قبل القوى المهيمنة، لذلك ليس بإمكان الاتفاقات التجارية أن تؤدي دوراً مهماً بسبب العولمة. والتجارة بين الدول تولد الصراعات إلى جانب ما تحققه من فوائد، النمو الاقتصادي في آسيا والثقة المتزايدة في المجتمعات الآسيوية بحسب رأي هنتجتن، تمزق السياسة العالمية بثلاثة أساليب: أولاً: النمو الاقتصادي يمكّن الدول الآسيوية من توسيع قدراتها العسكرية ويثير القلق بشأن العلاقات المستقبلية بين هذه الدول ويدفع إلى الصدارة بقضايا ومنافسات كانت مكبوتة أثناء الحرب الباردة، وبالتالي يعجل باحتمالات الصراع وعدم الاستقرار في المنطقة. ثانياً: النمو الاقتصادي يزيد من حدة الصراعات بين المجتمعات الآسيوية والغرب والولايات المتحدة أساساً، ويقوي من قدرات المجتمعات الآسيوية على أن تسود في تلك الصراعات. ثالثاً: النمو الاقتصادي لأكبر قوة في آسيا يزيد من النفوذ الصيني في المنطقة كما يزيد من احتمال تأكيد الصين لسيطرتها التقليدية في شرق آسيا، ومن ثم تضطر دول أخرى إما لأن (تنضم) وتكيف نفسها مع هذا التطور أو لأن (تتوازن) وتحاول احتواء النفوذ الصيني من خلال القرون الطويلة للسطوة الغربية، وطالما أن العلاقات الدولية المهمة فيما بعد الحرب الباردة لها حلبة سباق رئيسة، فإن هذه الحلبة هي آسيا أو بالتحديد شرق آسيا[1].

---

(١) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص:٣٥٣..

ولعل من أهم تطورات هذه الفترة، أي فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، التحسن المستمر في العلاقات الصينية ـ اليابانية، ففي تموز ١٩٦٣ مثلاً استقبل (ماو تسي تونغ) مؤسس جمهورية الصين الشعبية وفداً من الحزب الاشتراكي الياباني وانتقد (ماو) خلال هذه المقابلة طموح الاتحاد السوفياتي التوسعي على حساب الغير في كل من آسيا وأوروبا، وفي الوقت نفسه أبدى الحزب الشيوعي الصيني استعداده بمساعدة الاشتراكيين في اليابان. وأضاف الرئيس ماو قائلاً إن الصين تؤيد مطالب الاشتراكيين اليابانيين في استعادة جزر (كيرلى) التي احتلتها القوات السوفيتية بعد الحرب العالمية الثانية[١]. وهذا كان مقدمة للتقارب الصيني ـ الياباني بعد الحرب العالمية الثانية، لأن الصينيين أدركوا أنهم يحتاجون إلى السلام في الشرق الأقصى. كما أدركوا أن هذا السلام سوف يوفر لهم فرصة طيبة لكي يصبحوا مركز العالم للاستثمارات الصناعية والمصدر الرئيس في العالم للمنتجات المصنعة الجاهزة. وفي هذا الصدد، ساهمت الصين في إفلاس بعض القطاعات الصناعية التقليدية في الاقتصادات المتقدمة جداً، بما في ذلك الاقتصاد الأميركي، بل وحتى بلدان منافسة ذات اقتصادات نامية مثل الهند. كما أن المؤسسات التجارية الصينية بدأت أيضاً بشراء بعض الشركات اليابانية المفلسة في جنوب شرق آسيا[٢].

لذلك، وإن كانت اليابان تختلف عن الصين من حيث النظام السياسي، وبينهم عداوة تاريخية، ولكن كلاهما يشترك في التراث الشرقي، الصين واليابان جارتان يفصل بينهما شبه بحر، وتعود روابط الاتصالات الودية بين الشعبين إلى أزمنة قديمة جداً. وقد جلبت الحروب بين البلدين، قرابة خمسين عاماً منذ نهاية القرن التاسع عشر، آلاماً كثيرة للشعب الصيني، كما تألم الشعب الياباني بدوره كثيراً، إلا أن ذلك لا يعد عقبة في تاريخ ألفي سنة من الاتصالات بين البلدين، وفي زمن ترغب فيه الصين في (تحقيق) التحديثات الأربع، بأسرع ما يمكن (الزراعة والصناعة، الدفاع الوطني والعلوم والتقنيات العصرية) إن اليابان على قمة تقنية متقدمة وفي توسع تظهر بوصفه شريك

---

(١) شكري، المصدر السابق، ص:٦٧.

(٢) برجنسكي، الاختيار. . . ، ص:١٣٨.

مثالي. وقد لعبت إعادات النظر التي طرأت في شأن السياسة الخارجية في الاتجاه عينه، وقد قاد الوضع الداخلي في اليابان من جانبه وراء التعاون مع الصين. وكان السكان يؤيدون ذلك باستثناء اليمين المتطرف. فالإحساس بالانتماء إلى نطاق الحضارة عينه، واقتسام ماض مشترك يعود إلى ألفي سنة، رسبت في النفوس بشكل خاص، وكذلك كان هناك إرادة لاستعادة هوية شوهها تغريب (occidentisation)، وكان اليابانيون يهدفون من تقاربهم من الصين أن يضعوا أنفسهم في موقع مميز في المنافسة التي تواجههم بشركاء بكين التجاريين الآخرين، الولايات المتحدة الأمريكية، والمجموعة الاقتصادية الأوروبية بشكل خاص(١).

وبالطبع هذا لا ينكر حقيقة الخوف الياباني من الصين، والعكس صحيح أيضاً، وكما قال أحد سياسيي اليابان من منتدى اليابان للعلاقات الدولية: تظن الدول الغربية الديمقراطية أن تشفي الصين من مشكلاتها، ولكن حتى لو افترضنا أن الصين أصبحت ديمقراطية في الداخل، فسوف تظل لها نظرة القوة العظمى غير الديمقراطية المتمحورة حول مصالحها الذاتية إزاء اليابان والبلدان المجاورة الأخرى. إن مصيرنا نحن اليابانيين أن نعيش في ظل الصين، ويتعين علينا أن نتعامل ونتكيف مع هذا بأفضل ما نستطيع. ويقول (يوكيو أوكاموتو) أحد كبار مستشاري مؤسسة اليابان للسياسة الخارجية أن الولايات المتحدة يتعين عليها أن تواصل أداء الدور العسكري القوي في آسيا، ويتنبأ قائلاً: إن لم تفعل ذلك فإن اليابان ستتحول لا محالة إلى تابعة للصين بكل خططها السياسية التي تمليها عليها بكين. ولكن حتى اليابان، وقد كانت السند الأقوى للحضور العسكري الأمريكي في المحيط الهادئ، ربما لن تقف داعماً إلى جانب الولايات المتحدة الأمريكية، ويتزايد الضغط السياسي المحلي داخل اليابان ليحول الرأي العام ضد الوجود العسكري الأمريكي(٢).

وحصل التقارب بين الصين واليابان منذ العقد السابع من القرن العشرين، فمثلاً

(١) إدمون جوف، العلاقات الدولية، ترجمة: منصور القاضي، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (بيروت، ١٩٩٣)، ص:٢٦٧ ـ ٢٦٨.

(٢) بورشتاين ودي كيزا، المصدر السابق، ص:١٨٩.

عقدت اتفاقية (مناهضة الهيمنة) بين الصين واليابان. وهذا المبدأ يشكل الأساس للسياسة الصينية والجزء الرئيس للمعاهدة، يشكل نواتها، فبموجب المادة الثانية "أعلنا، بأنه لن يحاول أحدهما فرض هيمنته في آسيا والباسيفيك، ولا في أي منطقة أخرى، وإن كلاً منهما يقف في وجه أي قوة تبذلها أمة أو مجموعة من الأمم لفرض هذه الهيمنة" ولم يكن ذلك منتظراً، كما قيل أحياناً، وهو مندرج في البند (٧) من بيان أيلول ١٩٧٢، التي تقول: "إن تطبيع العلاقات بين الصين واليابان ليس موجهاً ضد أي بلد ثالث. إن أياً من البلدين لا يسعى إلى بسط هيمنة كهذه" وزيادة على ذلك، أعلن البيان الصيني ـ الأميركي في ٢٨ شباط ١٩٧٢، بعد التذكير بأن الصين تعارض الهيمنة وسياسة الأقوى في جميع أشكالها: "يجب على كلا الفريقين عدم السعي إلى الهيمنة في منطقة آسيا والباسيفيك. ويعارض كل من الفريقين الجهود التي تحاول أن تبذلها أي دولة أو مجموعة من الدول لتحقق لنفسها هيمنة كهذه، وكما قال رئيس الوزراء الياباني في ٣ تشرين الأول ١٩٧٨، تفسيراً مأذوناً به، فصرح بأن هذه المعاهدة تنصّ صراحة على أنه لا الصين ولا اليابان تسعيان إلى الهيمنة، ويعارض كل فريق فيها جهود ومحاولة أي دولة أخرى أو مجموعة من الدول لتؤمن لنفسها هيمنة كهذه، وهذا البند هو بالدرجة الأولى التزام من قبل الصين واليابان بعدم السعي إلى الهيمنة التي تمثل اليوم التهديد الرئيس للأمن الدولي والسلام العالمي[1].

والتطورات الاقتصادية الكبيرة التي حدثت في الصين في الآونة الأخيرة جعلت بعض الشركات اليابانية تنتقل إلى الصين على حين غرة، حيث تجد هذه الشركات ما تفتقده في اليابان، فالأجور والمكافأة منخفضة للموظفين (بينما يفرض المجتمع الياباني تقديمات تقاعدية بالتزايد للمسنين)، والعملة مستقرة (لأن قيمة اليين هي في تزايد)، وأثمان الأراضي والمبانى مقبولة (من أجل المصانع العليا)، كذلك توفر الصين أيضاً الفرصة للمسنين اليابانيين لبناء أبنية حديثة غير مثقلة بتصاميم رثة ومكائن قديمة الطراز، كذلك توفر الصين أيضاً سوقاً تنمو بسرعة، وتقوم بفتح المجالات للإبداع في المستقبل، كما أصبحت الشركات اليابانية تدرك أنه يمكن للصين أن تكون جزءاً حيوياً

---

(١) جوف، المصدر السابق، ص: ٢٧١.

من سعيها للبقاء في حالة تنافسية جيدة، وتتحضر هذه الشركات للقرن الصيني (بعض الكتاب يعدون القرن الحادي والعشرون القرن الصيني). عن طرق شحذ قدراتها التنافسية في مجال مراكز الأبحاث والتطوير، وبناء منظومة إمدادات تعد من الأمور الضرورية للشركات التي تتخذ من الصين قاعدة لإنتاجها، بما في ذلك مطار دولي جديد قرب ناغويا، والذي سيستخدم غالباً للرحلات الجوية الصينية الداخلية(١).

ستتخذ العلاقات اليابانية ـ الأميركية الطريق المعاكس للعلاقة الصينية ـ الأميركية. فاليابان مشتتة بين الإعجاب والخوف من الحضارة الصينية، وبين الرغبة بمصادقتها والدوافع للهيمنة عليها. فيما يغري التوتر بين الصين وأميركا اليابان بالانفصال عن أميركا لئلا يزول نفوذها في الصين إن لم تحبذ تعزيزه في الأقل لو اتبعت المسار الأميركي بحذافيره، وفي الوقت عينه يثير البرنامج القومي الياباني المجرد، خطأ تفسيره في بكين بأنه تعبير عن شهية اليابان للسيطرة، وعليه فلا مناص من علاقات أميركية طيبة مع الصين لأجل علاقات طيبة بعيدة المدى مع اليابان، فضلاً عن علاقات حسنة بين الصين واليابان. إنه مثلث لا يستطيع أي من أطرافه فكاكاً منه إلا بركوب عسير المخاطر. وهو أيضاً أمر غامض لا ترتاح إليه أميركا نظراً لتعارضه مع النزعة الأميركية لتصنيف الأمم بشكل محدد إما عدو أو صديق(٢). ومنذ العهد القديم إلى الوقت الحاضر لم يقبل اليابانيون الحضارة الصينية كحضارة قومية لهم، بل تصوروها كحضارة عالمية، وعدّوا حضارتهم في مقابل الحضارة الصينية حضارة خاضعة وفرعية، على أية حال لم تكن لحضارتهم مكانة تذكر عند الصينيين، وكانت علومهم تقبل عند الصينيين كعلوم دخيلة من المؤسسات الخارجية، وكانوا يشكون في حال وجود حضارة فوق القومية والعالمية، بأنهم يقبلون بالحضارة الصينية، وهذا الإطار الفكري فسح الطريق أمامهم لفتح الباب أمام الحضارة الغربية في القرن التاسع عشر، ولم يحسوا بالخطر في حال دعوة الحضارة الأجنبية على أساس الخصائص المشتركة.

---

(١) شينكارو، المصدر السابق، ص:١٩٦ ـ ١٩٧.

(٢) كيسنجر، الدبلوماسية من الحرب الباردة حتى وقتنا الحاضر. . .، ص:٥٦٥ .

فإن الشعب والحضارة كانوا مستعدين للتعامل مع النفوذ الأجنبية[١].

وبقيت آسيا ولوقت طويل تعني بالنسبة لليابانيين، العالم الصيني وتحديداً الصين وكوريا. وما تزال هذه الرؤية تطبع، إلى حد ما، العلاقات اليابانية ـ الآسيوية. هذا الواقع يحتوي على مفارقة إذا كانت الصين وكوريا تشكلان المرجعية المركزية لإرث اليابانيين الأسلوب الثقافي والانتمائي. فإن اليابانيين يشعرون حيال هذين البلدين بالانسلاب والنفور. لكن الأجيال الجديدة الناشئة في اليابان تحس بالرغبة إلى الجذور وتتطور سلوكها في هذا الاتجاه، لكنها تواجه ضرورة بناء نظرة متناغمة حيال الماضي المشترك المليء بالمتناقضات، وعلى غرار التأثير الإغريقي ـ اللاتيني في بعض الدول الأوروبية، فالحضارة الصينية تركت بصماتها في نسيج الثقافة اليابانية بكل مظاهرها وأوجهها. ولاعجب فخلال قرون عديدة انتظم جزء مهم من آسيا الشرقية حول القوة العظمى التي كانت تمثلها إمبراطورية الوسط وكان التأثير الصيني كبير خاصة في الحياة اليابانية السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والدينية[٢].

❑❑❑

(١) يامازاكي، المصدر السابق، ص: ١٠٠.

(٢) العزي، المصدر السابق، ص: ٢٢٤.

المبحث السابع

التقارب الهندي ـ الصيني وتأثيراته السياسية

إن الهند والصين لهما علاقات تاريخية مشتركة، والأحداث في كلا البلدين تؤثر في البلد الآخر، سواء أكانت إيجابية أم سلبية، لذلك نرى في التاريخ الحديث أن نمو وتحرير الاقتصاد الصيني، أثر في الهند بطرق مميزة. وكان مثالاً إيجابياً للهند في عام ١٩٨٠، وكذلك قصة التحولات الاقتصادية الصينية الناجحة. فنمو الاقتصاد الصيني والذي كان انشغاله بصراعاته مع جيرانه قليلة، زاد المبادرات لصنع السلام مع الهند، تحرير ونمو الاقتصاد الهندي أيضاً أدى الدور نفسه وأدى إلى النتيجة نفسها. الهند والصين عنونوا تحدياتهما مع برامج متشابهة جداً. وهذا يعني أن هذه الحالة قوّت ودفعت باقتصادهما وقواتهما العسكرية إلى نمو أكثر. كلا البلدين واجه تهديدات لنمو الدخل وعدم التكافؤ، والاضطرابات العرقية، والانفصالية، وكذلك كل من الهند والصين ركزا على التحديث وتطوير وتكامل اقتصادهم، وكان هذا أقرب إلى التحقيق في سلام وعالم مستقر، وأصبحت النزاعات لا تبتعد أكثر من النزاعات الحدودية بالنسبة للصين كما هو معلوم، كانت توتراتها مع تايوان، وهذا كان سبباً كافياً لحل مشاكلها القديمة مع الهند. فضلاً عن تخوفها على أمنها الداخلي من الحركات الانفصالية، حيث ترتكز هذه الحركات في الصين على مشاكلها الداخلية[١].

وبالرغم من ذلك لا يحتمل أن تلحق الهند بركاب الصين عما قريب، مع أن تأثيرها سيفوق تأثير الصين في بعض القطاعات المرتكزة على المعرفة في الاقتصاد العالمي، وبخاصة قطاع البرمجيات. ولعل الأهم من كل ذلك يتمثل بامتلاكها لنقاط قوة مكملة لتلك الموجودة في الصين، كما توحي بذلك التجارة المزدهرة بين البلدين، لقد بدأت الهند بتوفير سلع تخدم كمواد أولية معتدلة الأسعار (مثل الفولاذ) للاقتصاد

---

(١) Rollie Lal, op. cit, p: 4.

الصيني السريع النمو داعمة طاقته وتشكيلات أسعاره، وتستطيع الهند أيضاً تحقيق النمو، مستفيدة من وضع الصين التي أخذت تزداد فيها أكلاف الإنتاج، ومع هذا فلدى المساحات غير المستغلة الصينية خزانات بشرية تستطيع معها استيعاب مسألة الأكلاف المتزايدة في الساحل الشرقي عن طريق هجرة الموظفين والتعاقد الفرعي، وما شابه ذلك، قبل أن تضطر لنقل الإنتاج إلى الهند، وفيتنام، أو إلى المتنافسين الأرخص من الآخرين. وإن كان لابد من حدوث ذلك، فبالكاد سيوفر هذا ارتياحاً لتلك المناطق التي ستتحمل وطأة التأثير الصيني في أسواق الدول النامية وفي أسواق الدول المتقدمة الأخرى والتي تخسر الساحة لصالح الصين(١). لذلك فبالرغم من الهيمنة اليابانية المالية على المنطقة فإن اقتصاد آسيا المستند إلى الصين يبرز وبسرعة كمركز جديد للصناعة والتجارة والمال. وتتمتع هذه المنطقة الحيوية بقدر هائل من التكنولوجيا والقدرة التصنيعية (تايوان) وأصحاب مشاريع بارزين وشبكات تسويق وخدمات متطورة (هونج كونج) وشبكة اتصالات ممتازة (سنغافورة) ومورد ضخم لرأس المال (لدى الدول الثلاث) ومصدر ضخم من الأرض والموارد والعمالة (البر الصيني) من جوانجو هو إلى سنغافورة ومن كوالالمبور إلى مانيلا، وتوصف هذه الشبكة ذات التأثير التي تستند عادة إلى الامتداد العشائري التقليدي بأنها العمود الفقري لاقتصاد شرق آسيا(٢).

إن نتائج هذه التقاربات الهندية الصينية، للسياسة الخارجية الأميركية، بعيد الأثر. ونفس الحالة بالنسبة لعلاقات تقارب الهند مع الولايات المتحدة، حيث أهميتها تكمن بالنسبة للسياسة الخارجية الأميركية في الحفظ على الحزام الإيجابي لجاره الكبير (الصين)، إن إلزام التجارة بين هذين البلدين، يعني أن الولايات المتحدة بحاجة لأن تفهم بأن الصين والهند واليابان سوف يعملون في المستقبل معاً، وإن تحريض الهند ضد الصين، سوف لا ينتج ثمراً مرغوباً. وفي الوقت نفسه، فإن الهند الأكثر أمناً، يعني بالنسبة للولايات المتحدة وجود شريك أكثر ثباتاً في جنوب آسيا، إلى جانب ذلك يقلل

---

(١) شينكار، المصدر السابق، ص:١١٣.

(٢) هنتجتن، الإسلام والغرب. . .، ص:١٨.

من ديناميكية الخطر في آسيا، وتكون اتجاهاً أكثر جاذبية للاستثمارات في المستقبل[١].

كذلك التقارب الصيني ـ الهندي يؤثر في حلفاء أميركا في المنطقة، فمثلاً التغييرات التي حدثت للصين والتقارب الروسي ـ الهندي لإنشاء كتلة شرقية، يزيد إمكانية اندلاع الحرب بين الصين واليابان، وبتشجيع ومباركة الأميركيين، لكي يطول من عمر إمبراطوريتها. وهذا يعني أن توجه اليابان نحو الشرق ليس من مصلحة الأميركيين، وبالنتيجة يؤدي إلى حالة من التوتر والتشنج في العلاقات الأميركية ـ اليابانية، وتزيد فيها إمكانية استخدام أسلحة الدمار الشامل، وذلك لمحاولة اليابانيين للانتقام لضرب مدينتين يابانيتين (هيروشيما وناكازاكي) أثناء الحرب العالمية الثانية. وفي هذه الحالة يحتاج الأميركيون بصورة أكبر للجزر القريبة من اليابان (تايوان، سنغافورة، هونغ كونغ، . . . إلخ) إن عقدة من عقد القوة المركزية للسياسة الأميركية منذ العام ١٩٤٥، كانت الحاجة إلى السيطرة عليها واحتوائهما، آخذين في الحسبان افتراضات السياسة الخارجية الأميركية، بأن الاجابة سوف تشتد ولا تضعف[٢]. وذلك لتقليل دور وتأثير النفوذ الصيني، وكذلك من أجل إعاقة روسيا لتشكيل تحالف مضاد للهيمنة الأميركية في آسيا الوسطى، ويحاول الأميركيون قدر الإمكان التقرب من الهند، وكما يقول الخبراء الصينيون إن الولايات المتحدة كانت تتطلع بعين إيجابية إلى المسعى النووي الهندي بغية خلق تهديد للغرب من حدود الصين التي تخشى الولايات المتحدة صعودها الدولي السريع ونفوذها المتعاظم، كذلك تلقت الهند المساعدات السوفياتية في السابق، للغرض عينه وما تزال تحظى بدعم روسي مستمر. من جهتها ساعدت الصين باكستان، فنياً على الأقل، في برنامجها النووي، كذلك حصلت باكستان على مساعدات غربية متنوعة، بصورة مباشرة وغير مباشرة، إذ تلقى علماؤها الـ (٣٧) التابعون لمركز البحوث النووية في إسلام آباد الذي أنشئ عام ١٩٥٥، تدريباتهم في مجال الذرة في الخارج (هولندا، فرنسا، بريطانيا، الولايات المتحدة)، ولكن ساءت العلاقات بين الولايات المتحدة وباكستان بسبب إصرار باكستان على الاستفادة من برنامجها النووي

(١) Rollie Lal, China's Economic and Political Impact on South Asia, p: 7.

(٢) هوغات، المصدر السابق، ص:٤٨.

السلمي في المجال العسكري تحقيقاً للتوازن مع الهند[١].

لذلك كانت الهند، ولمدة طويلة، تعد مذهب (الحرب الوقائية) في الفكر الأمريكي، ربما يخدمها يوماً ما في هدفها في مواجهة باكستان. ولكن بعد الحرب العراقية الإيرانية، استيقظ فيجيباي (Vajpayee) رئيس الوزراء الهندي من حلمه، وأصبح عليه أن يأخذ بالحسبان الضغط الأميركي حول الاستقرار في قضية كشمير، وفجأة تبنى موقفاً إيجابياً في مفاوضاته مع باكستان، ومثل هذا التوجه نحو السياسة الأميركية بالنسبة للهند إضافة نادرة جداً. في الحقيقة كان المحللون الصينيون لهم وجهة نظر مشتركة، وهي أن الهند كانت بيدقة بيد السوفييت، وبعد ذلك استلطفت من قبل الولايات المتحدة لإدخالها إلى داخل دائرتها[٢] وفي الوقت الراهن تعمل روسيا على الوتيرة نفسها. ولاشك أن الهند والصين مختلفتان جداً، بسبب زيادة أو نقص أو اختلاف قوتهم الناعمة (المعنوية) وسيكونان منافسين قويين بسبب تكنلوجيا تقنية المعلومات، فضلاً عن حجمهما. وتختلف الهند والصين عن (الدول التجارية) المجاورة بالنسبة لنقطة جوهرية: طموحهما للتحول إلى دول كبرى إقليمية، الأولى في آسيا الجنوبية والثانية في شرق آسيا. ولا تتعامل نيودلهي وبكين مع النظام العالمي الجديد، بوصفه حقيقة حتمية، بل إن هاتين الدولتين الكبيرتين، "تتوقعان عالماً مستقبلياً شبيهاً إلى حد بعيد بعالم الأمس، وحيث تكون الكلمة الأخيرة لمن يمتلك القوة الحقيقية. وتقلق الهند في ظل صراعها المستمر مع باكستان على كشمير من السياسة الصينية على المدى الطويل، ومن طول حدودها معها، وتعتقد الهند إن المحيط الهندي ليس تسمية جغرافية، بل تعبيراً عن الحقائق الإستراتيجية المستقبلية، وتظل (إمبراطورية الوسط) أي الصين، تكره ما تمارسه الولايات المتحدة من (هيمنة) وتأثير ثقافي، كما أنها تطالب بتايوان، وكذلك بأرض أبعد إلى الجنوب، مثل جزر الباراسيل وجزيرة سبراتلي[٣]. إلى جانب تعرض جنوب شرق آسيا للنفوذ الثقافي الهندي الذي ولد فيها الممالك الأولى،

(١) العزي، المصدر السابق، ص:١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢) David C. Gompert op. cit, p: 22.

(٣) كندي، الإعداد للقرن الواحد والعشرين. . .، ج٢، ص: ٣٠٢.

حيث اندمجت الطقوس الهندوسية الملكية والعقيدة البوذية. لقد أخصبت الهند كل تلك المنطقة التي تشمل أندونسيا (جزر الهند) وشبه الجزيرة (الهندية ـ الماليزية) و(الهندية ـ الصينية) المسماة لأمد طويل باسم (الهند العابرة للغانج) لأنها تشكل امتداداً للهند مع الديانات الهندية، جاءت أيضاً الأشكال الاجتماعية السياسية، النماذج الأدبية والفنية والأبجديات، ولكن مهما كانت جنوب شرقي آسيا أو آسيا الوسطى قد وقعا تحت التأثير الهندي، فإن أساسهما الهندي لم يكن سوى عنصر في تكوين مجاميع حضارية أخرى، خارج الهند[١].

إن صانعي السياسة الهندية أكثر ثقة بأنفسهم من نظرائهم الصينيين، وهذا يرجع إلى أنهم يستطيعون أن يتعاملوا بصورة أكثر نشاطاً مع الأعراق المحلية والقوة الاقتصادية. وفي الحقيقة إن الولايات الهندية، لا تعد مسألة كشمير بالنسبة لها مسألة أساسية (أي لا تعتمد على كشمير كعموده الفقري)، بينما صانعي السياسة الصينية يعدون انفصال تايوان هو النهاية بالنسبة للصين كما هو معلوم[٢]. ولاشك أن دور الولايات المتحدة في آسيا هو دور لتكامل وتفاصيل العلاقات الإستراتيجية الهندية ـ الصينية وإن عمل الأميركيين، أعطى سبباً معقولاً لإقامة علاقة وطيدة وإستراتيجية مع الهند[٣]، وإن أميركا من الناحية الجيوبولتيكية جزيرة بعيدة عن شواطئ أوراسيا المترامية الأطراف، التي تجاوز مصادرها ما لدى أمريكا لحد بعيد، وتبقى سيطرة قوة منفردة على أي جزء من جزئي أوراسيا (أوروبا وآسيا) معلماً بارزاً على الخطر الإستراتيجي أمام أميركا سواء بوجود حرب باردة أم بعدمها، إذ يستطيع هذا التجمع ابتزاز أمريكا اقتصادياً، وفي النهاية عسكرياً، وعليه ينبغي مقاومة هذا الخطر حتى لو بدت القوة المسيطرة مثل كريمة، فإن انقلبت النوايا لوجدت أميركا قوتها واهية جداً لا تجدي لمقاومة فاعلة، وسيتفاقم عجزها عن تسيير الأحداث[٤].

---

(١) بريتون، المصدر السابق، ص: ٧٨.

(٢) Rollie Lal, Chinas Economic and political Impact on south Asia, p: 4.

(٣) ibid, p: 5.

(٤) كيسنجر، الدبلوماسية من الحرب الباردة حتى يومنا هذا...، ص: ٥٣٩.

وأمام النظام العالمي الجديد، وبما ينطوي عليه من كثرة التحديات سيجبر حتماً دولة تمجد ماضيها أن تعيد النظر بصيغة الاعتماد المتبادل على حليف واحد. وهي أكثر حساسية لتوازن القوى الآسيوية من التوازن الأمريكي الواقع في نصف كره مختلف تماماً يواجه وإياه ثلاثة اتجاهات ـ عبر الأطلسي، والهادي وباتجاه أميركا الجنوبية. وستطالب الصين وكوريا وجنوب شرق آسيا من اليابان مدلولاً مختلفاً تماماً عن سابقه وأكثر من مطالبتهم بمدلول أميركي جديد وسيفتحوا سياسة يابانية خارجية أكثر استقلالية وأكثر اعتماداً على الذات. وتتجلى سياسة الهند الخارجية الآن وقد أخذت بلادها تنشئ قوة كبرى في جنوب آسيا في نواحي عديدة كأنها المرحلة الأخيرة من الاستعمار الأمريكي في عنفوانه تخمرها تقاليد الحضارة القديمة. فلم تشهد شبه القارة هذه وقبل وصول بريطانيا إليها حكماً أخذ بها كوحدة سياسية مستقلة. وهكذا تم إنجاز الاستعمار البريطاني، بقوات عسكرية صغيرة بعد أن رأى فيها السكان المحليون بادئ الأمر بديلاً عن مجموعة سابقة من المحتلين، ومع هذا، تمثل الهند بصفتها دولة ـ أمة القادم الجديد الذي يفترض به أن يؤدي دوراً في المسرح السياسي الدولي، بعد أن ألهمت الهند نفسها إبان الحرب الباردة في حركة عدم الانحياز لأسباب أهمها صراعها الدائم مع مشكلة إطعام الأعداد المهولة للسكان. وعليه لا تلوم من الناحية الفعلية، إن دولة ذات شأن في عملية بناء نظام دولي جديد تختبر التجربة مع نظام تعدد الدول الناشئ الآن. فلم يشهد التاريخ الماضي نظاماً عالمياً استجمع العديد من الإدراكات المختلفة أو أنه بلغ هذا الحجم من المعيار العالمي ـ ولم يتوجب على أي نظام سابق أن ينطوي على خصائص أنظمة توازن القوى عبر التاريخ مع الرأي الديمقراطى العالمي وكذلك تكنلوجيا المتفجرة للمرحلة المتزامنة[١].

ولكن منذ أن أصبحت حكومة الهند تحت سيطرة اليمين الهندوسي عام ١٩٩٨، والهند تبدل مواقفها الدولية بصورة ملحوظة. وتميل إلى إقامة علاقات أوثق مع الولايات المتحدة الأميركية وإسرائيل. كتب المحلل السياسي الهندي (برافول بدواى)

---

(١) كيسنجر، الدبلوماسية في القرن السابع عشر حتى الحرب الباردة. . . ، ص:٢٦.

يقول: "إن افتتان الحزب القومي الهندوسي بالصهيونية نابع من قوة وإرهاب الإسلام ومن النزعة القومية المتطرفة. إن إيديولوجيته هي نفس إيديلوجية الصهيونية. إنه ينظر إلى الهندوس واليهود (فضلاً عن المسيحيين) كما لو أنهم يشكلون حلفاً إستراتيجياً ضد الإسلام والكونفوشية. وقد دعا (براجيش ميثرا) مستشار الأمن القومي في الهند، أمام اللجنة الأميركية اليهودية في واشنطن إلى خلق ثالوث (أميركي ـ إسرائيلي ـ هندي) يتمتع بالخيمة السياسة ـ العسكرية المتنامية بين الهند وإسرائيل، ويكملهما التنسيق الدائر بين القوميين الهندوس المتنفذين وجماعات الضغط الإسرائيلية في الولايات المتحدة. وإن الهند وإسرائيل كلاهما، قوتان عسكريتان ضاربتان، مزوّدتان بالأسلحة النووية ومنظومات حملها. والتحالف الناشئ يعد عاملاً مساهماً آخر في منع انتشار أسلحة الدمار الشامل و"الإرهاب" والاضطرابات داخل الحزام المتقلقل وخارجه[١].

ولكن بالرغم من التفوق الأمريكي فماتزال الولايات المتحدة تراهن على سياسة تسلحها لتجابه صعود عمالقة آخرين، وليس للتسلح وبإفراط إسرائيل جنديها المرتزق الرئيس في الشرق الادنى، وإنما لتؤخر بروز الصين، وعلى حين تسعى إنجلترا للتهرب من إعادة هونغ ـ كونغ الواجبة شرعاً للصين، تقوم الولايات المتحدة بتسلم طائرات بقيمة أربع مليارات ونصف من الدولارات لتايوان بينما تبيعها أيضاً فرنسا ٦٠ طائرة ميراج، كل ذلك من أجل منع قيام صين موحّدة بسوق داخلية تحتوى على موارد سكانية وطبيعية ضخمة ويداً عاملة لا حدود لها من أن تغدو قوة عظمى عالمية[٢]. إذن فبمقدور البلدان الواقعة خارج الغرب والمتمتعة بما يكفي من القوة الاقتصادية مثل اليابان، أو الثقافة مثل الهند أن تؤثر في الثقافة الكوكبية، ومن شأن مثل هذا الأمر أن يتحقق بزخم أكبر مع تحسن التكنولوجيا وتزايد سرعة عملية العولمة[٣]. فالصين والهند كلتاهما تنمو بسرعة أكبر من نمو اقتصادات منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية. ومن المحتمل أن

(١) جومسكي، الهيمنة أم البقاء. . .، ص:١٨٩ ـ ١٩٠.

(٢) روجيه غارودي، أميركا طليعة الانحطاط، كيف نجابه القرن الحادي والعشرين، ترجمة صيّاح الجهيم وميشيل خوري، الطبعة الأولى، دار عطية للنشر، (دمشق، ١٩٩٨)، ص:١٨.

(٣) بيرغر وهنتجتن، عولمات كثيرة. . .، ص:٣٥٤.

تصبحا القوة الاقتصادية الدولية، خلال العقود المقبلة، قوة متعددة الأقطاب، ويمكننا أن نتوقع أن هذا العمل يؤثر في إعادة تشكيل السلطة الدولية تدريجياً[١]. إلى جانب احتمال التقرب الروسي من هذه الكتلة الهندية ـ الصينية، ففي هذه الحالة، فضلاً عن التغيرات الآنية التي سوف تصحب معها هذه التقرب الثلاثي، فأيضاً لها آثار مستقبلية، حيث أن هذا التقارب الثلاثي للاعبين الجدد، وفي ساحة لعب جديدة، ووجود الفضاء اللين لتطور العمليات والعادات الجديدة للتعاون الأفقي " الذي أعتقد أنه القوة الأكثر أهمية التي تصوغ الاقتصاد والسياسة العالميين في بداية القرن الحادي والعشرين، فإعطاء العديد من الناس فرصة الحصول على كل أدوات التعاون، إلى أن إمكانية الوصول إلى مليارات صفحات المعلومات الأولية من خلال محركات البحث والإنترنيت، يضمن أن يأتي الجيل المقبل للإبداع من جميع أنحاء العالم المسطّح. إن حجم المجتمع العالمي الذي سيصبح قريباً قادراً على المشاركة في كل أنواع الاكتشاف والإبداع شيء لم يشهده العالم من قبل[٢].

❑❑❑

---

(١) ثول كوليرو وديفيد دولار تقرير البنك الدولي عن بحوث السياسات، العولمة والنمو والفقر. . .، ص: ٢٠٥.

(٢) فريدمان، المصدر السابق، ص: ٢٠٥.

الباب الرابع

الحرب وفلسفة القوة

الفصل الأول

السياسة الدولية وتحولات القوة

المبحث الأول: السياسة الدولية المعاصرة.

المبحث الثاني: طبيعة السياسة الدولية.

المبحث الثالث: توازن القوى والاستقرار العالمي.

المبحث الرابع: سطوة القوى والهيمنة العالمية.

المبحث الخامس: التدخل كمقدمة للحروب وتغير الخرائط.

المبحث الأول

السياسة وتحولات الحضارة

إن المجتمعات الإنسانية لم تتجمع في مكان واحد، بل انقسمت حسب المناطق الجغرافية. ولذلك تتنوع وتختلف الحاجات الإنسانية، كل حسب طريقة معيشته ومتطباته البيئية، ولكن في كل الأحوال، لا يستطيع أي مجتمع من المجتمعات أن يعزل نفسه عن المجتمعات الأخرى ويعيش وحده. بل بحكم الضرورة يحتاج إلى التعامل وإقامة العلاقات مع المجتمعات الأخرى لذلك يباشر الناس أنواعاً مختلفة من العلاقات مع الآخرين لا عن ضرورة ولكن عن اختيار أيضاً. فالناس لا يستطيعون العيش دون بعضهم البعض، غير أنهم يميلون عادة إلى اختيار من يعيشون معهم. يشكل هذا بطبيعته موضوعاً كبيراً ومعقداً. يكفي القول إن النشاط الإنساني الدولي يتم بصورة طوعية، فهو إرادي حتى حين يكون إلزامياً وضرورياً. حتى حين تكون الحاجة إلى قرار سريع على صعيد السياسة الخارجية المهمة ويكون هامش الاختيار ضيقاً. قد تكون تلك هي الحال حين يتعلق الأمر بالتهديد بالقوة المسلحة، أو استعمالها أثناء الحروب وغيرها من النزاعات المسلحة. ونادراً جداً بالنسبة لأي دولة متورطة في العلاقات الدولية أن تتمتع بالحرية الكاملة. حتى قادة أعظم القوى مقيدون بالظروف والملابسات (الإنسانية فيها وغير الإنسانية) والتي يجدون أنفسهم محاطين بها. قد يكون استقلال الدول، وهو متضمن أحياناً في مفهوم القوى العظمى، أنموذجاً مثالياً، أو أملاً أو هاجساً، غير أنه ليس واقعاً. ما من أحد متورط في العلاقات الدولية، بمن فيهم رئيس الولايات المتحدة صاحب القدرة الكبيرة في هذه العلاقات، يؤمن بوجود قوة حاسمة منفردة حاسمة في السياسة العالمية، حتى وإن كانت هذه القوى في موقع يجري تفسير الأحداث الدولية أيضاً بإحالتها عليها[1].

---

(١) جاكسون، المصدر السابق، ص: ٧٤.

وهكذا الحال بالنسبة للسياسة الداخلية، حيث علاقات القوة والأخلاق والمصالح واضحة جداً إلى درجة تصعب معها فتح الجدال حولها، وهذه المصالح من وجهة نظر علاقاتهم مع القوة، لها ثلاث خصائص، في مقدمتهما المصالح التي تربط القوى مع بعضها البعض، وثانيهما إن هذه المصالح من زاوية الملاحظة السياسية تتغير باستمرار، وثالثهما إن كل هذه العلاقات تقاس على أساس مصلحة المجتمع، وهذه المصالح منفردة وكجزء من الكل تحدد طبيعة وسلوك متابعتها، وإن طبيعة المصالح تحدد هويتها بواسطة الخير العام، وهذا يعني أن كلهم، أي كل المجتمعات تتابع مصالحها فقط[1]. وكيفية النظر إلى هذه المصالح والتعامل معه، يحدد بطبيعته نوعية الدولة ونمط نظام الحكم الموجود فيها، ويبين بالإجمال الأوضاع السياسية فيها، وحتى بالنسبة لاستقرار الأوضاع الداخلية في أية دولة من الدول تتوقف على الأوضاع السياسية الدولية. فمثلاً مشكلة إيجاد دستور للمواطنين وإن كان مسألة داخلية لكنها تتوقف على مشكلة (أحوال دولية خارجية) قانونية، ولايمكن أن تحل بدون هذه الأخيرة، إن الروح غير الاجتماعية التي أحوجت الناس إلى التجمع وإقامة الدستور هذا هي السبب في أن كل هيئة في أحوالها الخارجية، أعني كدولة في علاقاتها مع الدول الأخرى، لاتعمل في حرية مطلقة، ومن ثم يجب أن تنتظر كل منها من الأخرى أن تصيبها بالشر الذي حمل الأفراد وأرغمهم على اصطناع وضع قانوني مدني. ولذا فإن الطبيعة قد جعلت من عدم احتمال الناس بعضهم لبعض، بل والجماعات الكبرى والدول التي من هذا النوع، وسيلة كيما تجد في التعارض الضروري الوقوع بينها ويضمن حالة للسلام والأمان، وفي بعض الأحيان يعتقد أنه تستطيع ضمان السلام بواسطة الحروب والتسلح والاستعداد الذي لا ينتهي ولا يهدأ أبداً، وكذلك بواسطة الأزمات التي لا بد أن تشعر بها كل دولة باطنياً حتى في وسط السلام، وهذا كله يدفع إلى مجالات تكون في البدء ناقصة ثم تعيد في النهاية وبعد كثير من الدمار، بل ونفاد القوى باطنياً، إلى أن ترفع من حالة الفوضى القانونية والوحشية إلى اتحاد بين الشعوب، حيث كل منها حتى أصغرها

(١) Hans J. Morgenthau, The Decline of Democratic politics, p: 58.

تستطيع أن تؤمل في سلامتها ونيل حقوقها عن طريق هذا الاتحاد الكبير بين الشعوب[١].

وقصة سعي الإنسان نحو تحقيق السلام والوئام بين الدول قصة طويلة وقديمة. إذ يذكر المؤرخون أن البشرية حاولت إقامة سلام دائم بين الدول منذ فجر التاريخ. فقد جاء في أقدم معاهدة تحالف أبرمها فرعون مصر (رمسيس الثاني) مع (حيثار) ملك الحيثيين، ويرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وكان البند الأول الذي يتفق عليه الطرفان هو إقامة سلام دائم بين الدولتين. غير أن هذه المعاهدة لم تمنع الحروب المتصلة التي كانت تشتعل بين الحين والآخر، فتغمر المنطقة بأسرها، وهكذا لم تحظ شعوب المنطقة بالأمن والاستقرار والسلام حتى بعد توقيع هذه المعاهدة. وكذلك شهدت المدن اليونانية حروباً مستمرة ونفس الشيء في حضارة ميزوبوتاميا القديمة، ولكن بالرغم من هذه الاتفاقيات والمعاهدات التي أبرمت بين هذه المدن. حتى أن الإغريق آمنوا بأن الحرب حالة طبيعية بين الدول فقبلوها بوصفها جانباً من الطبيعة. حتى أن آلهتهم كانت من نسل حرب أصلاً، وقد وصلت إلى السلطة بعد معارك طاحنة دارت بينهم، ولهذا كانت آلهة الحرب شخصية رئيسة، في حين كانت آلهة السلام آلهة ثانوية مساعدة. خلاصة القول أن السلام أو الوئام أو المحبة، والعلاقات الطيبة بين دول العالم، ظلت حلماً يراود الإنسان منذ فجر التاريخ، مثلما ألحت عليه هذه المفاهيم النبيلة لتحقيقها بين المواطنين داخل الدولة الواحدة، لكنها ظلت كلها مفاهيم أخلاقية تنتظر من يحيلها إلى قوانين مسيطرة نافذة المفعول[٢]. والسياسة مثل الحياة، كل شيء فيها اختيارات، شاملة وسريعة، عدالة أو مصالحة، عقوبة أو مغفرة، هناك دراسات عن المجتمع تظهر بأن الصراعات تؤدي إلى الاستنتاج بأن التسويات التي تسمى العدالة الانتقالية، وهي تحس بصورة أكبر بمسؤولية الانتهاكات الماضي، وتعد طريقة أحسن للدخول إلى المصالحة والاستقرار[٣].

(١) كانت، المصدر السابق، ص: ٢٨٩.

(٢) أمام، المصدر السابق، ص: ٤١١ ـ ٤١٣.

(٣) Jammes Dobbins, U.S. Policy toward south East Europe, Unfinished Business in the Balkans, published by RAND Corporation, www.RAND. org. p:8.

إن العلاقات دائماً هي عبارة عن نوع من الصراع والتنافس، وإن ما يدعونه بسلام النفوس ليس سوى المعنى الديني للحق. وما دام السلام كالحرب يحدد العلاقة بين الدول، فإنه بالدرجة الأولى قضية سياسية، ولا يمكن إذاً تعريفه بتوقف تام للصراع، أو انعدام كامل للنزاعات والخصومات، وعدا ذلك فإن السلام خلافاً للحرب، يتميز بأنه لا يسعى إلى التغلب على العدو أو إنكاره، إنما هو إعلان حرب مقنع أو محو الأسباب التي تؤدي إلى الحرب، وعليه فإن السلم لا يعد كالحرية غاية نهائية ذات طابع أخروي، ولكنه بالنسبة للسياسة، هدف واقعي ومجسد، ينبغي أن نفهم من ذلك أن السلم هو أحد جوانب الهدف النوعي للسياسة. وأنه لا يستطيع أن يكون غاية لفعاليات أخرى، كالدين، أو العلم أو الأخلاق، حتى لو وجب على السياسة نظراً للعلاقات المتبادلة بين مختلف الفعاليات الإنسانية، أن يأخذ بالحسبان، بغية إقامته على أساس راسخ سائر الجوانب الاقتصادية والدينية أو الأخلاقية للوفاق بين الدول(١).

وإن الضغوط المتولدة عن الاتساع في حجم إمكانات الدولة من القوة القومية هي التي تستطيع أن تفسر لنا سر الديناميكية الهائلة التي تتميز بها العلاقات السياسية الدولية، كما أنها هي التي تكشف لنا عن طبيعة الأسباب التي تؤدي إلى حدوث العدوان ووقوع الحرب في المجتمع الدولي، ولعل هذا هو ما دعا الكثيرين من خبراء العلاقات الدولية إلى أن يجردوا هذه العلاقات ويردوها إلى حقيقة أساسية واحدة وهي أنها لا تخرج عن كونها صراعات قوى أو سياسات قوى ولا شيء غير ذلك. ومن هنا جاءت فلسفة الحق للقوة التي يخيل إلينا أنها الواقع في التعامل الدولي بغض النظر عن أخلاقياتها(٢). لذلك إن الأشخاص الذين تتلاءم مصالحهم معهم يسمونهم بالصديق، وغير ذلك يسمى بالعدو، وهنا أيضاً نرى دياكتيكية الصديق والعدو هي أساسية، إذ ينبغي على الجماعات أن تتغلب على أسباب الخلاف، وتحول دون تكوين عدو داخلي، وأن تحمي الأعداء من عدو خارجي قائم أو يحتمل قيامه. ووسيلتها لذلك اتساع الوفاق والصداقة داخل الوحدة السياسية والعمل في الخارج على اكتساب

---

(١) فروند، المصدر السابق، ص: ١٥.

(٢) شكري، المصدر السابق، ص: ١٣٦.

صداقات الدول، إما عن طريق المحالفات، أو تجمع دولي للسلام. إن الغاية السياسية إذاً عدت تمجيداً للمصلحة العامة وإعلاء لشأنها تتطلب، بما لا يدع مجالاً للشك، أن تعطي الأولوية للصداقة تختلف عن المعاني التي حددناها من قبل، أو إذا جاز لنا القول أن هدف السياسي هو السلام الداخلي والخارجي، وإن كانت هذه الغاية باستمرار موضع نزاعات وصراعات وحروب أحياناً، هذا يفرض عليها، أي على السياسة، أن تتجاوز دائماً عقب الخصومة والبغضاء.

والواقع أن هناك طرائق مختلفة لتصور وتجسيد الصداقة والسلام الداخلي والخارجي. إن الصداقة تأخذ تبعاً للعهد والأفكار السائدة وجهاً لوجه، وفي هذه الحالة يتوجب عليها مواجهة الشكل الخاص الذي تتخذه العداوة (خصومة الشعوب والأجناس والطبقات)[١]. وإن الخلافات والصراعات بين الدول، والحساسية بشأن العلاقة بين المسؤولية الدولية والسيادة والمصالح الوطنية، والمشكلات المحلية الوطنية المتزايدة الخطورة، والطابع المفتقد للنظام نوعاً ما للمنظومة الدولية من المنظمات والوكالات تشكل جميعها عقبات كبيرة أمام القيادة على الصعيد الدولي[٢]. وليست السياسة الدولية كغيرها من السياسات إلا صراعاً على السلطان، فالسلطان هو هدفها الأول والفوري، مهما كانت أهدافها النهائية مثل الأمن والازدهار والسلطان. وقد يحددون أهدافهم في مثل دينية وفلسفية واقتصادية واجتماعية. وقد يأملون في تحقيق هذه المثل عن طريق قواها الذاتية، أو عن طريق المبادئ الدينية مثل تخل السماء عنهم أو التطور الطبيعي للشؤون الإنسانية. وقد يحاولون تحقيق هذه الأهداف بوسائل لا سياسية مثل التعاون التقني مع الأمم الأخرى أو مع المنظمات الدولية، ولكنهم في محاولتهم تحقيق أهدافهم عن طريق السياسات الدولية، إنما يفعلون ذلك عن طريق الكفاح من أجل السلطان، فلقد أراد الصليبيون تحرير الأماكن المقدسة من سيطرة المسلمين، وأراد ودرو ولسن أن يجعل العالم مكاناً آمناً للديمقراطية، وكما أراد النازيون أن يجعلوا من أوروبا الشرقية مقراً للاستعمار الألماني وأن يسيطروا على أوروبا كلها ويحتلوا العالم.

---

(١) فروند، المصدر السابق، ص:٦٨.

(٢) نص تقرير لجنة إدارة شؤون المجتمع العالمي، جيران من عالم واحد. . .، ص: ٣٦١.

ولما كانوا جميعاً قد لجأوا إلى استخدام القوة لتحقيق هذه الأهداف، فقد مثلوا أدوارهم على مسرح السياسات الدولية[١].

وترتبط الدول عادة بتشكيلة واسعة من النشاطات الدولية بهدف رفع مستوى رفاهيتها وأمنها اقتصادياً ودبلوماسياً وعسكرياً، وتتأثر هذه النشاطات بالازدهار والركود، وفي الحرب والسلم في الاستقرار والتقلبات في الاقتصاد السياسي الدولي، وتؤثر هذه التطورات بدورها في السياسة الداخلية والعمليات السياسية للدول في دورة لا تنتهي. فقد تتبع أحد الباحثين سياسات وردود الفعل السياسية لخمس دول صناعية غربية (بريطانيا وفرنسا وألمانيا والسويد والولايات المتحدة الأميركية) في ثلاث أزمات اقتصادية عالمية. من (١٨٧٠ ـ ١٨٩٠) و(١٩٣٠ ـ ١٩٤٠) و(١٩٧٥ ـ ١٩٨٥)، وبيَّن أيضاً كيف أثرت هذه الأزمات في الأعمال والعمال، والزراعة بشكل مختلف في كل دولة، متبعاً أولويات مجموعات المصالح وردود فعلها وتعاملاتها مع الأحزاب السياسية في كل بلد، وصولاً إلى التغييرات في البنية السياسية والسياسة في كل دولة، إلى شدة وقع الأزمة الاقتصادية الدولية الغربية خلال القرن الماضي، أو لانهيار هذه العلاقات، وهكذا فقد نتجت عن الركود الاقتصادي العالمي في الثلاثينات رد فعل محافظ في بريطانيا، ورد فعل يميني معتدل في الولايات المتحدة، واستقطاباً وشللاً للسياسة العامة في فرنسا، واستقطاباً جذرياً وانهياراً للديمقراطية وانبثاقاً للقومية العدوانية في ألمانيا. وفي حين أن أسباب الحرب العالمية معقدة، أو يعود قسط كبير منها إلى تركيبة النظام الدولي، فإن مسالمة بريطانيا وانهزامية فرنسا وانهيار معنوياتها، وانعزال الولايات المتحدة، والعدمية (nihilism) وإن السياسات الألمانية قد تفند جميعها بالخراب الاقتصادي الذي سببته الأزمة العالمية في الثلاثينات[٢].

وتختلف السياسة في الوقت الراهن في سائر أنحاء العالم عن الاقتصاد. فهي كالحصان والعربة يحاولان عبثاً اللحاق بسيارة السباق، في وقت يتظاهر الساسة باجراء الانتخابات القومية ـ حيث يقدمون برامج وشعارات خيالية، تدخل الأسواق العالمية

---

(١) مورجنتاو، السياسة بين الأمم. . .، ج ١، ص:٥٣.

(٢) الموند وبنجهام، المصدر السابق، ص:٢٠٩.

والإنترنيت وسرعة التجارة المحمومة ويجعل الناس في بعد كونية حيث يبدو فيها النواب المنتخبون شيئاً ما يشبه الكومبارس، ومن ثم فإن المنطق السائد في أمريكا وأوروبا هو السياسة والإيديولوجيات، أما إنهم غير مثيرين للاهتمام أو غير جاذبين[١]. وهذا يعني أن الاقتصاد يؤدي دوراً أساسياً في السياسة الدولية، لأنه يتوسع في قدرة وقابلية الدولة، وإن اعتماد الدول في التجارة على بعضها يقلل من الحروب الدولية. وهذه فكرة قديمة تدعمها الكثير من البحوث. وقد وجد أحد الباحثين (١٩٩٢ ـ ١٩٩٧) أن مضاعفة التجارة بين بلدين يقلل من خطر الحرب والعنف بينهما بنسبة ١٧ بالمئة، إلا أن الغالبية العظمى من النزاعات العنيفة واسعة النطاق هي حروب أهلية أكثر مما هي حروب دولية[٢]. إن نظاماً كهذا سيحصل بسبب قاعدته الجغرافية والاقتصادية الموسعة على مكاسب في سياق التسابق العالمي، وسيقوي موقعه تجاه مواقع أخرى. فإنشاء وحدات سياسية أكبر حجماً يؤدي إلى تحالفات دفاعية ضد بقية العالم، ولكنه لا يغير شيئاً في شكل التنافس الحاصل بين المواقع المختلفة، ولايؤدي خلق وحدات سياسية أكبر حجماً بحد ذاته إلى تبديل الخطّ المتبع من التأقلم مع النظام الاقتصادي العالمي، الذي يتجاوز فيه القوميات إلى محاولة التأثير السياسي على شروط إطار هذه الكيانات. وتفي اتحادات سياسية، أي التحالفات السياسية في هذا النوع، من جهة أخرى، بشرط ضروري لتقصير المسافة بين السياسة وقوة الاقتصاد المعولمة. فمع كل نظام جديد يتجاوز القوميات، يتضاءل عدد اللاعبين السياسيين، ويمتلئ نادي القلائل القادرين على التصرف عالمياً، أي اللاعبين القادرين على التعاون وعقد اتفاقات فعالة فيما بينهم، إذا توفرت الإرادة السياسية المناسبة[٣].

وفي المقابل إذا لم تكن هناك إرادات سياسية قوية، فينقلب الوضع فيضع العلاقات الدولية أمام خطر الفوضى والحروب. وعلى كل حال، فإن الدول هي التي تقرر الموقف الخارجي. ولذلك فإن العلاقات التاريخية بين الأمم هي دائماً ذات طبيعة

(١) وودز، المصدر السابق، ص: ١٤١.

(٢) كولير ودولار، المصدر السابق، ص: ١٧٣.

(٣) هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي. . .، ص: ٨٨ ـ ٨٩.

سياسية وليست اجتماعية، ولكن السياسة الداخلية هي على العكس من هذا، حيث يسيطر عليها التناقض القائم بين الطبقات، وتسعى الدولة في المعارك الخارجية إلى عقد تحالفات مع دول أخرى، لكنها في معاركها الداخلية تتحالف أبداً ودائماً مع هذه الطبقة أو تلك، وإنه لخطأ خطير أن يعد العقائديون روح التاريخ الداخلي، على أنها روح التاريخ العام. وتاريخ العام هو، وسيبقى أبداً، تاريخ الدولة والدستور الداخلي للأمة ويستهدف دائماً أن تكون الأمة (في وضع لائق) للصراع الخارجي، من دبلوماسي وعسكري واقتصادي. وإن أي عمل لمعالجة دستور الأمة بوصفه هدفاً ومثلاً أعلى، يحطم جسم الأمة فقط. لأن الدستور يعنى بتنظيم الحياة الواقعية ويجب أن يتغير طبقاً للتغيرات التي تحصل داخل المجتمع، لذلك يجب أن لا يرتبط الدستور بمثل عليا بحيث يصعب تغيره[1].

❑❑❑

(١) اشبنجلر، تدهور. . .، ج٢، ص:٥٤٨.

المبحث الثاني

طبيعة السياسة الدولية

إن الإنسان كائن سياسي، والمجتمع بما أنه يتكون من الأفراد، فإنه كائن سياسي أيضاً، ولكن بحجم أكبر. لذلك لا يستطيع أن يعيش في العزلة، وإن سنة الحياة نفسها تجعله يتداخل في العلاقات مع الآخرين، أي مع المجتمعات الأخرى. وحتى إذا افترضنا أن مجتمع من المجتمعات لم يكن بحاجة إلى التعامل مع الآخرين، فإن المجتمعات الأخرى بحاجة إلى التعامل معها. ويواجهون معها المخاطر المشتركة التي ربما تهدد مصالح كلا الطرفين. ومحاولة أحد الأطراف السيطرة على الطرف الآخر. وحب السيطرة هذه، كما هو معروف ملصقة بالطبيعة الإنسانية بصورة جذرية، ويحاول المجتمع أحياناً تصدير مشاكله الداخلية، ولإشباع احتياجاته الداخلية يحتاج إلى اللجوء إلى إقامة العلاقات مع المجتمعات والشعوب المجاورة له أو القريبة منه من الناحية الإيديولوجية أو المصلحية أو الإستراتيجية. وهذه العلاقات إما تكون سلبية، أي عن طريق الاحتلال والحروب، أو علاقات إيجابية، ووضعت العديد من النظريات لتفسير العلاقات بين الدول، ولكن مع ذلك هناك أشياء لا نستطيع أن نقدم تصورنا حولها، وهناك أشياء أخرى يمكن فهمها ويمكن أن تتغير بصورة أكثر عملية، فضلاً عن التغيرات في التقنيات الموجودة في التنظيم والبناء السياسي، وهنا بالفعل تتربص نهاية النظرية لمصلحة نظريات العلاقات الدولية[1] وإدارة هذه العوامل التي تؤدي إلى نشوء تلك العلاقات سميت بالسياسة الدولية أو السياسة بين الأمم، كما يحلو للبعض تسميتها.

وتكشف جميع السياسات من داخلية أو دولية النقاب عن وجود ثلاث صور أساسية لها، أي أن السياسة بوصفها سياسة تبحث دائماً إما عن الاحتفاظ بالسلطان أو

---

(١) Hans J. Morgenthau, op. cit, p: 78.

مضاعفته أو عرضه. وهناك ثلاث سياسات دولية نموذجية تتصل وتتماثل مع هذه الأشكال الثلاثة الأنموذجية من السياسة. فالدولة التي تميل سياستها الخارجية إلى الاحتفاظ بالسلطان دون أية رغبة في إعادة توزيعه لمصلحتها في أوضاع القوة والسلطان، تسير على سياسة الحفاظ على الوضع الراهن، والدولة التي تهدف سياستها الخارجية تبدلاً لمصلحتها في أوضاع القوة والسلطان تسير على سياسة استعمارية، أما الدولة التي تنشر سياستها الخارجية عن طريق عرض ما تملكه من قوة وسلطان إما بقصد الاحتفاظ به أو زيادته، فتسير على إظهار المهابة، ولكن علينا أن نلاحظ على أية حال، بأن هذه الصور الثلاثة ذات طبيعة مؤقتة، وأنها عرضة للمزيد من الصقل والتشذيب[١]. وهذا يوصلنا إلى نتيجة أنه من الخطأ أن لا تلاحظ في المجتمع إلا سلطة واحدة، هي السلطة الحكومية أو القوة[٢] العاملة. في حين أنها ليست إلا إحدى السلطات الموجودة في المجتمع، حيث تتعايش مع عدة سلطات أخرى هي في نفس الوقت مساعدة لها لأنها تسهم معها في توفير النظام الاجتماعي ومنافسة له، لأنه مثله تطلب الطاعة وتستهوي القوى. إن هذه السلطات غير الحكومية، التي سميناها السلطات الاجتماعية، مثلها مثل السلطة السياسية فهي ليست من طبيعة ملائكية، ولو كانت كلها كذلك، لما أمكن بالتأكيد أن يكون بينها إلا انسجام كامل وتعاون، إلا أن الأمر ليس كذلك! فمهما كانت نوعية السلطة، مثل السلطة الأبوية أو الكنيسة، يجب أن تكون ذات مقصد غيري، لأن الطبيعة البشرية تنقل لها شيئاً من الأنانية. إن كل سلطة

---

(١) مورغنتاو، السياسة بين الأمم. . .، ج١، ص:٦٨.

(٢) لأن (القوة) يمكن أن تشير إلى الإجمالي الكلي لإمكانيات بلد ما وللمعاني المختلفة التي لا يمكن لحكومة ما أن تحاول بها ضمان هدف دولي لها. ومجموعة واحدة من المعاني تحديداً ألا وهي تشير إلى القوة الجبرية. وهنا تصبح كلمة القوة مرادفاً لـ (القوة العسكرية، أو القوة العضلية أو القوة القتالية أو بدلاً من ذلك للنمط من السلوك ذي الصلة بهذه المعانى مثل القهري أو العدواني أو الجبري، لكن القوة لا تشير وببساطة للوسائل فقط، بل للغايات أيضاً من مثل الحكم والسيطرة والهيمنة والتفوق والسلطان والسيادة، وأضف إلى ذلك أن المصطلح يمكن أن يشير إلى علاقة تتضمن نوعاً من هيكلية قيادية شرعية أو مقبولة تفرز درجة من الخلاف. وفي هذا السياق، يصبح التركيز على أفكار من (مثل) القيادة أو السلطة أو الجدارة. جيفري ستيرن، المصدر السابق، ص: ١٩٣ ـ ١٩٤.

هي بفعل ضرورة ناشئة عن طبيعتها، ذات جوهر ازدواجي. إن كل سلطة خاصة تتجه لكونها طموحة، لا تنظر إلا لمصلحتها المباشرة، وتستولي على حصة السلطات الأخرى، لذلك هناك صراع مستمر بين السلطات. وهذا هو ما يعطي للدولة فرصتها الرئيسة. إن نمو السلطات يبدو للأفراد كمشروع متواصل ضد حريتهم. أقل بكثير ما هو كجهد مدمر للسيطرات التي يخضعون لها، ويبدو أن تقدم الدولة هو الذي يوفر التقدم الفردي، وهذا هو السبب الأساسي لتواطؤ الرعايا الدائم مع السلطة، والسر الحقيقي لتضخمها[١].

ومن الواضح أن كل المجتمعات ليسوا في مستوى واحد من التطور والتقدم، أو من ناحية القوة. وكل مجتمع هو انعكاس لحالة حضارية معينة، أو مترابط في إطار تاريخي وحضاري مع المجتمعات الأخرى. وهذا يعني أن مجتمعاً يعيش في مرحلة معينة ربما يختلف فيه مع الكثير من المجتمعات الأخرى. والاختلاف في هذه المراحل، لها تأثيرات مباشرة في سياسة الدولة أو المجتمع تجاه الدول أو المجتمعات الأخرى. المجتمعات التي تنتمي إلى حضارة واحدة في حالة مواجهة التهديدات الخارجية وتلجأ إلى التحالف مع بعضهم البعض، وإن كانت هناك كثير من الاستثناءات حول هذه النقطة وعلى مر التاريخ، مثلاً تحالف شارلس الخامس ملك فرنسا مع الإمبراطورية العثمانية. وفي كثير من الأحيان إن الحروب الداخلية للحضارات أكثر من حروبه مع الحضارات الأخرى. والحضارة الغربية والإسلامية خير مثال على ذلك. حيث أكثرية حروبهما هي حروب داخلية، إذن إن الاختلافات في المراحل التاريخية والتطورات والتقدم، يؤدي إلى حالة من عدم التوازن بين كافة القوى. والمشكلة مع القوة هو أنها تحمل معاني متباينة بحيث لا يوجد معنى واحد متفق عليه يناسب كل السياقات والمناسبات.

والحقيقية البدهية على المدى الطويل، إن الأمم ذات الثراء المتزايد يكون لها نفوذ عالمي متزايد، ولكن طبيعة صعودها والإطار الزمني الذي يتم خلاله والمناطق

---

(١) دوجوفنيل، المصدر السابق، ص: ٢٠٠ ـ ٢٠١.

والقضايا التي تصبح نقاطاً مضيئة، كل هذه الأمور تبقى غامضة، وإن الخصائص المحددة سوف تقرر العلاقات الدولية على مدى القرن القادم، ويمكن لعمليات الانتقال من جانب القوى الكبرى أن تكون متسلسلة وقد تكون لها آثار مزلزلة[١]. والفرضية القائمة في هذه الحالة هي أن الأمم توسع من مصالحها السياسية عندما تصبح غير آمنة بصورة متزايدة. ويتناقض منطق هذه النظرية بشدة مع الواقعية التقليدية. فعلى حين تلمح النظرية الثانية إلى أن الدول تتوسع نتيجة للثقة، أو على الأقل تتوسع بسبب حاجتها إلى زيادة الموارد، فإن الأول تسلم بأن الدول تتوسع بدافع الخوف والعصبية. وبالنسبة لدعاة الواقعية التقليدية، فإن الدول تتوسع لأنها تستطيع ذلك، أما بالنسبة لدعاة الواقعية الدفاعية فإنها تتوسع لأنها مجبرة على ذلك[٢]. ولذلك السبب يرى الغربيون بصورة عامة والأميركيون بصورة خاصة أن الحاجة إلى الاستعمار ماسة اليوم مثلما كانت في القرن التاسع عشر لحمل مبادئ النظام والحرية إلى باقي أنحاء العالم، المبادئ التي تعتنقها وتعتصم بها مجتمعات (ما بعد الحداثة) وهي الصيغة التي تقدم بها كبير مستشاري توني بلير في السياسة الخارجية روبرت كوبر (Robert cooper)، لم يوسع كوبر في الحديث عن الحاجة إلى الاستعمار، خلال القرن التاسع عشر، ولا عن حيثيات ذلك الالتزام الذي أخذته على عاتقها كل من بريطانيا وفرنسا وبلجيكا وسواها من حملة لواء الحضارة الغربية. لكن نظرة أمينة إلى العالم الحقيقي قد تزكي حجته بأن الحاجة ماسة اليوم إلى الاستعمار بقدرما كانت كذلك في الأيام التي يتذكرها كوبر بحنين جارف، وفي تعبير آخر: بوسعنا أن نتعلم الشيء الكثير عن الدول المستنيرة في أيامنا هذه إذا ما أولينا سجلها قليلاً من الانتباه، وراقبنا كيف تصوّره سواء أثناء تكشف الأحداث في حينه أو عند الاستعادة التاريخية لها[٣]. وهذه الأطروحات توصلنا إلى نتيجة مؤداها كلما تطورت الدولة من الناحية الاقتصادية تحاول إيجاد مسوغات سياسية للخضوع والهيمنة على الآخرين.

---

(١) زكريا، المصدر السابق، ص:١٩.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٠.

(٣) جومسكي، الهيمنة أم البقاء. . .، ص:٧٦.

ولكن هناك من يرى عكس ذلك تماماً، ففرنسيس فوكوياما يعتقد أن الأساس القومي للإمبريالية والحروب ستهتز وتضعف متى ما نزعت مخالب القومية وأسبغ عليها ثوب الحداثة. وقبلت كل قومية أن تكون لها مكانة مساوية للقوميات الأخرى. ويعتقد الكثيرون إن الاتجاه الحالي صوب الوحدة الأوروبية هو اتجاه خاطئ ومؤقت نجم عما خبرناه خلال الحرب العالمية الثانية والحرب الباردة، وإن الاتجاه العام للتاريخ الأوروبي الحديث هو صوب القومية. غير أنه قد يتضح للأعين أن الحربين العالميتين قد قامتا بدور مماثل لدور الحروب الدينية في القرنين السادس عشر والسابع عشر في مضمار الدين، فأثرتا ليس في وعي الجيل التالي لهما مباشرة فحسب، بل وفي وعي الأجيال التالية كافة. ولقد قدر للقومية أن تخسر كقوة سياسية، فالواجب أن تضحي متسامحة شأن الدين من قبل. وبوسع الجماعات الدينية أن تحتفظ بلغاتها المستقلة، وبإحساسها بهويتها، غير أن التعبير عن تلك الهوية ينبغي أن يكون بصفة أساسية في ميدان الثقافة والسياسة(١). وبالنسبة للوقت الحاضر أيضاً يوجد من يعتقد بأن العلاقات الدولية تستند إلى القوة، وبتسليط الضوء على علاقات القوة المتطورة التي يصفونها كلعبة شطرنج ذات أبعاد ثلاثة: حيث تكون الرقعة العليا، العسكرية، أحادية، والولايات المتحدة متفوقة كثيراً على جميع الدول الأخرى. وتكون الرقعة المتوسطة، وهي الاقتصادية، متعددة الأقطاب، حيث تشكل الولايات المتحدة وأوروبا واليابان ثلثي إنتاج العالم. أما الرقعة القاعدية الدنيا، فهي تمثل جملة العلاقات العابرة للحدود القومية التي تتجاوز التخم وتبقى خارج تحكم الحكومات، ذات بنية قوة أكثر توزعاً وتبعثراً. يستطيع المرء أن يذهب أبعد مما ذهب إليه أحد الباحثين في توصيف البنية المعاصرة على أنها بنية قائمة على نظام حكم الكثرة، لأن مراكز القوة حتى في الميدانين العسكري والاقتصادي ليست قادرة تماماً على إخضاع الأطراف الأخرى وتحويلها إلى أطراف حليفة، أو عميلة(٢).

لهذا السبب يرى البعض بأنه يمكن جيداً للجيو ـ اقتصاديين وغيرهم، أن يصلوا إلى قناعة بأن الصراع العسكري يتراجع عندما تزداد التبعية المتبادلة التجارية، أو المالية

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص:٢٣٨.

(٢) براون، المصدر السابق، ص:١٠١.

بين الأمم، ويعطون مثلاً على ذلك ألمانيا وبريطانيا اللتان كانتا خصمين بالأمس وتعيشان في سلام اليوم. إلا أنه حين خاضت كل منهما الحرب ضد الأخرى في عام ١٩١٤، كانتا أهم شريكين تجاريين، الواحدة للأخرى، وكتب التاريخ مليئة بالأمثلة المتناقضة من هذا النوع. ومن المؤكد أن الارتهان المتبادل يخلق روابط بين الأمم، لكنه يجعل العالم أكثر تعقيداً، فبعض القرارات التي يتخذها مجلس النواب الياباني، يمكن أن يكون لها تأثير في عمال صناعة السيارات الأمريكية أو استثمارات البناء في الولايات المتحدة، أكثر من قرارات الكونغرس نفسه، والعكس صحيح أيضاً. وازدهار الأنسجة البصرية في الولايات المتحدة يهدد مبدئياً، بخفض أسعار النحاس في تشيلي وإحداث عدم استقرار سياسي في زامبيا التي تعتمد مداخيل ميزانيتها على النحاس، ويمكن لقوانين حماية البيئة التي تم الاقتراع عليها في البرازيل أن تؤثر في أسعار خشب الورق وعلى حياة حطابي ماليزيا وهو ما يهدد بدوره بتغيير العلاقات السياسية بين الحكومة المركزية والجماعات المؤثرة في مختلف المناطق. وكلما ازداد الارتهان المتبادل ازداد تورط البلدان المعنية، وتصبح العواقب أكثر تعقيداً وتشبعاً. لقد صارت العلاقات المتبادلة مشوشة ومعقدة، بحيث أصبحت شبه مستحيلة بالنسبة إلى رجال السياسة والخبراء اللامعين جداً أن يقيسوا نتائج الدرجة الأولى أو الثانية لقراراتهم(١).

وإن القوى النسبية للدول المتقدمة ذات التأثير في الشؤون المالية العالمية لن تبقى ثابتة أبداً لسببين: أولهما: تباين معدل النمو للمجتمعات المختلفة وثانيهما تفاوت الاتجاهات التكنولوجية والتنظيمية التي تأتي في نهاية المطاف بمنفعة كبرى لهذا المجتمع على حساب الآخر، وهنا نذكر على سبيل المثال إن قدوم السفن الشراعية ذات القدرة على الإبحار لمسافات طويلة المزودة بالمدفعية وكذلك نشوء التجارة عبر المحيط الأطلسي بعد عام ١٥٠٠ لم يأتيا بالمنفعة المتساوية لجميع أوروبا، بل إن بعضها انتفع أكثر بكثير من البعض، كما ازداد التطور الأخير الذي شهدته الطاقة البخارية وكذلك نمو مصادر الفحم والمعادن في القوة النسبية لبعض البلدان ومن ثم

---

(١) تافلر، أشكال الصراعات المقبلة والحضارة المعلوماتية. . .، ص:٣٠٨.

قلل من القوة النسبية لبلدان الأخرى. فالبلدان حيثما أدركت أن قدرتها الإنتاجية قد تعاظمت، بات لها الأمر يسيراً أن تتحمل أعباء الإنفاق على تسليح واسع النطاق في عصر السلم وأن تحافظ على جيش جرار وأساطيل ضخمة تأتيها بالذي تحتاجه في أيام الحرب. ولكن الثروة سلاح لدعم القوة العسكرية، والقوة العسكرية نفسها تصبح ثروة مكتنزة وتتيح الحصول على الثروة وحمايتها. فلو خصصت الدولة نسبة كبيرة من مصادرها لأغراض عسكرية فحسب بدلاً من توظيفها لأغراض خلق الثروة وتنميتها وخطت لنفسها طريق التداعي على المدى البعيد، ستلقي الدولة بنفسها في خطر توسعها الإستراتيجي المفرط، أي احتلالها لمناطق شاسعة، أو ولوجها حروباً باهضة التكاليف، لو رجحت كفة الإنفاق الهائل مثل التوسع الخارجي والفائدة المرجوة منه، وتلك مصيبة تزداد حدة عندما تدخل تلك الدولة مرحلة الانهيار الاقتصادي النسبي. ويبين لنا تاريخ نشأة وسقوط بلدان كانت طليعية في ميزان القوى العظمى منذ التقدم التي شهدته أوروبا خلال القرن السادس عشر (إسبانيا، هولندا، فرنسا، الإمبراطورية البريطانية وحديثاً الولايات المتحدة) ترابطاً دالاً (على المدى البعيد) بين الإنتاج ونمو الموارد من جهة وبين القوة العسكرية من جهة أخرى[١].

وكما يقال إن القرن التاسع عشر كان قرن بريطانيا العظمى، فقد كانت القوة الاقتصادية المهيمنة. ومن زاوية التقويم فإن القرن الحادي والعشرين لم يبدأ تماماً بعد، ولكن إذا نظر مؤرخ اقتصادي مقبل إلى الوراء فإنه سيؤرخ القرن العشرين مبكراً بعض الشيء، ومثلما كان سقوط برلين في تشرين الثاني ١٩٨٩ إيذاناً بنهاية الصراع القديم بين الرأسمالية والشيوعية، فإن الاتحاد الأوروبي في أول كانون الثاني ١٩٩٣، سيكون إيذاناً ببداية صراع اقتصادي في قرن جديد هو بداية الألف عام الثالثة. فعند تلك اللحظة، وللمرة الأولى خلال أكثر من ربع قرن، ستصبح الولايات المتحدة ثاني أكبر اقتصاد في العالم، وهذه الحقيقة ستصبح الرمز لبداية المنافسة التي تحدد من سيملك ناصية القرن الحادي والعشرين[٢].

---

(١) كندي، نشوء وسقوط القوى العظمى. . .، ص: ١٢ ـ ١٣.

(٢) ثارو، الصراع على القمة. . .، ص: ٢١.

المبحث الثالث

توازن القوى والاستقرار العالمي

إن الصراع من أجل القوة ظاهرة شاملة زماناً ومكاناً، وإن التجربة أقامت الدليل على صحة وجودها كونها حقيقة، وليس ثمة من يستطيع أن ينكر أن جميع الدول، على اختلاف أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، قد التقت في جميع الأزمنة والأماكن على الصراع من أجل القوة. وبالرغم من أن علماء الأجناس البشرية، قد أظهروا بأن بعض الشعوب البدائية تبدو متحررة من الرغبة في السلطان، إلا أن أياً منهم لم يبرهن لنا بعد! كيف يمكن نشر أوضاعهم العقلية والحياتية على صعيد عالمي، بحيث يصبح في الإمكان، إزالة الصراع من أجل القوة في المسرح الدولي، وقد لا يكون من المجدي، بل قد يكون من المضر والمؤذي تحرير شعب أو أكثر من الشعوب في العالم من الرغبة في السلطان، مع الإبقاء عليها قوية عند الآخرين. وإذا لم يكن في الإمكان إزالة هذه الرغبة في كل مكان في العالم. فإن أولئك الذين قد يبلون فيها، سيصبحون ضحايا لسلطان الآخرين[1]. ولكن فوكوياما ينتقد هذه الفكرة، ويشير إلى أنه من الصعب مثلاً أن نعرف كيف يمكن لواقعي مثل هانز مورجنتاو أن يثبت تجريبياً أن الصراع على السلطة هو (عالمي الزمان والمكان) بالنظر إلى أن ثمة أمثلة لا تحصى لمجتمعات وأفراد يبدو أن الحافز لديهم ليس هو الرغبة في زيادة قوتهم النسبية إلى أقصى حد ممكن، فالكولونيلات اليونانيون الذين سلموا السلطة للمدنيين عام ١٩٤٧، أو الفئة العسكرية الحاكمة في الأرجنتين التي تنحت عن الحكم عام ١٩٨٣، ومواجهة احتمال تقديمهم للمحاكمة بتهمة ارتكاب جرائم أثناء توليهم الحكم، لا يمكن قبول تصويرهم على أنهم راغبون في زيادة قوتهم إلى أقصى حد مستطاع. وقد كرست

---

(١) مورجنتاو، السياسة بين الأمم. . .، ج١، ص: ٦٠.

بريطانيا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، جانباً كبيراً من طاقتها لاكتساب مستعمرات جديدة، خاصة في أفريقيا، في حين بذلت مجهوداً مماثلاً تقريباً عقب الحرب العالمية الثانية للتخلص من إمبراطوريتها، كذلك فإن تركيا كانت تحلم قبل الحرب العالمية الأولى بإمبراطورية تركية أو طورانية تمتد من البحر الأدرياتيكي إلى آسيا الوسطى الروسية، ثم إذا بها بتوجه أتاتورك تتخلى عن مثل هذ الأهداف الإمبريالية، وتتراجع إلى حدود دولتها القومية الصغيرة في الأناضول. فهل حالات الدول الساعية إلى تقليص حجمها هي أيضاً أمثلة للصراع على السلطة، مثل حالات الدول الساعية إلى تكبير حجمها عن طريق الغزو وزيادة القوة العسكرية؟[1].

وإننا لا نتفق مع رأي فوكوياما، لأنها آراء جزئية ويتبين فيها أن معلوماته حول هذه الأمثلة إلى حد ما معلومات غير عميقة، على أية حال، عملت القوى الكبرى وعلى مر التاريخ، من أجل الحفاظ على قوتها والاستمرار في الثبات والاستقرار داخل الحضارة، أو بين الحضارات المختلفة، وتحاول القوى اللاعبة على الساحة بصورة مستمرة إيجاد نوع من التوازن بين القوى، سواء كان هذا التوازن بين مجموعة من القوى، كما شهدناها في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، أم بين قوتين كبيرتين، كما كان الحال في القرن العشرين، بين الكتلتين الشرقية والغربية. وتحاول أقوى الأخرى الموجودة أن تخبئ نفسها وراء إحدى هذين القوتين وتدخل في تحالف مصيري معها. وعندما نتكلم عن التوازن، تتوجه أفكارنا بصورة مباشر إلى المصالح، لأن مفهوم توازن القوى يتجلى في ائتلاف قوى ضعيفة لتشكيل ثقل مقابل للقوة الأقوى، لأن توازن القوى يقتضي تحركاً متواصلاً، فمثلاً كما يرى الأميركيون أنه من الجدير بالقيادة الأمريكية الحالية أن تطلع شعبها على مفهوم المصالح القومية وأيضاً عن كيفية بلوغها ـ في أوروبا وآسيا، عن طريق المحافظة على توازن القوى. فستقترن حاجة أميركا للشركاء، بحفظ التوازن في العديد من المناطق البسيطة، وليس من المتاح انتقاء هؤلاء الشركاء على وفق اعتبارات أخلاقية وحسب، بل يتحتم أن يكون التعريف الواضح

---

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص: ٢٢٦.

للمصالح القومية دليلاً للسياسة الأمريكية[١].

ومن هنا فإن توازن القوى يستلزم لتحقيقه واستمراره إقامة بناء من التحالفات الدولية والتحالفات المضادة والتي هي في حالة من السيولة والديناميكية الدائمة، وذلك حتى يمكنها أن تستجيب لظروف الواقع الدولي الذي تخلقه، وتذبذبات القوة وتقلباتها لدى تلك الأطراف بعضها أو كلها، والتي يعتمد عليها صنع التوازن. فمؤشرات التوازن الدولي هي التي تتحكم في حركة الدخول والخروج من تلك المحالفات، وكذلك في الأسلوب الذي تتم به إعادة صياغتها وتكوينها وبالكيفية التي تمكنها من تحقيق هدف التوازن بشكل فعال. وإذا كانت هناك وسائل أخرى اعتمد عليها تطبيق سياسات توازن القوى، كالتسلح والتعويضات الإقليمية والتدخل، إلا أن سياسات التحالف التي هي بمثابة المظهر العملي الرئيس لتوزيعات القوة وتقسيماتها الدولية، تظل أقوى هذه الوسائل جميعها وأكثرها ارتباطاً بأسس وأهداف هذا النظام. وعليه فالتحالف الذي يتولد ويتشكل وتتحكم فيه ديناميكيات القوة المتغيرة وحساباتها المستمرة، هو بالأساس عملية طوعية تعتمد على قرارات الدول وتقديراتها النابعة من صميم مصالحها. والدول عندما تأخذ قرارها بالتحالف في أي صورة تراها محققة لمصالحها فإنها تفعل ذلك وهي متحررة من تأثير أية سلطة دولية رسمية أو سياسية أو قانونية، وبعيداً عن أية عوائق إيديولوجية أو أخلاقية يمكنها أن تقيد حركتها الدولية الحرة لما تمليه عليها دواعي إستراتيجيتها[٢].

وهذا يؤدي بنا إلى النظر إلى الأحداث ضمن سياقها الأكبر، وربط بعضها بالبعض الآخر، كما يرى هنري كيسنجر الوزير الأمريكي السابق أنه ينبغي الحكم على القوى العظمى من خلال ما أتمت فعله، وليس من خلال إيديولوجيتها الحقيقية، وإن البحث الشامل عن الأمن شيء مثالي غير قابل للتحقيق، وكل ما كان بإمكان المرء أن يأمله هو الأمن النسبي القائم على التوازن المعقول في الشؤون العالمية، وكذلك الإدراك الناضج أن المشهد لا يمكن أن يكون متناسقاً تماماً ورغب بالأخذ والعطاء وأن

---

(١) كيسنجر، الدبلوماسية من الحرب الباردة حتى يومنا هذا. . .، ص: ٥٣٥.

(٢) مقلد، المصدر السابق، ص: ٧٩ ـ ٨٠.

"رأس الحكمة لدى الإنسان، وكذلك الشؤون الدولية هو أن تعرف متى تتوقف" فضارعت حكمة نظيراتها فمثلاً كما قال بالمرستون: "ليس أمامنا أعداء دائمين" وما قاله بسمارك: "وتأتي العداوة بين الصين وروسيا بالنفع لنا لو أنا أقمنا مع كلتيهما علاقات أوثق من علاقاتهما فيما بينهما"[١]. ونستنتج من هذا أن التوازن بحاجة إلى أن يعاد النظر فيه بصورة مستمرة، طبقاً للتغيرات التي تحصل في ميزان القوى، لأن حجم القوى ليست ثابتة ومستقرة، بل لها طبيعة ديناميكية، تتغير بصورة مستمرة من الأقوى إلى الأضعف أو العكس، فمثلاً ما برحت العلاقة بين الشرق ـ الغرب بحاجة ملحة لإعادة التقييم يوم ارتقى نيكسون السلطة، فقد دفع الصراع مع الاتحاد السوڤيتي بأميركا إلى التزامات عالمية، فاحتاجت إستراتيجية ذلك الصراع لإعادة النظر في ضوء كارثة فيتنام، وإن معظم الجدل حول سياسة الاحتواء طيلة الحرب الباردة، قد سارت وفق تصنيفات أميركية كلاسيكية تجاهلت حساب الجيوبولتيكي، حيث رأت إحدى المجموعتين السياسة الخارجية بوصفها جزءاً من علم اللاهوت، أي محاولة ملاءمة سياساتهم طبقاً للتنبؤات الواردة في الكتب المقدسة، فيما حسبها خصومها من المجموعة الثانية جزءاً من علم النفس. أي كيفية التعامل مع الطبائع الاجتماعية والنفسية للمجتمعات[٢].

ولذلك نرى أن إستراتيجية الاحتواء في مطلع الحرب الباردة نقلت أميركا إلى الخط الأول في أية أزمة دولية، فقد عيَّنت الخطابات الملحقة لحقبة كندي أهدافاً خارج قدرات أميركا المادية والعاطفية، لذلك تحولت استقامة أميركا إلى كره للذات، وفي هذه الأجواء، جعل نيكسون أولى مهامه التمعن في التجربة الفيتنامية، لقد بقيت أميركا عنصراً أساسياً في الاستقرار العالمي غير أنها عاجزة عن مواصلة التدخل المتواصل الذي نقل ٥٠٠ ألف أميركي إلى الهند الصينية دونما إستراتيجية واضحة للعنصر. إذا اعتمد بقاء الجنس البشري بصورة رئيسة على العلاقة بين القوتين العظيمتين بيد أن سلام العالم توقف على قدرة أميركا التمييز بين المسؤوليات التي يكون فيها الدور الأمريكي

(١) كندي، نشوء وسقوط القوى العظمى...، ص: ٦٢٠.

(٢) كيسنجر، الدبلوماسية من الحرب الباردة حتى يومنا هذا...، ص: ٣٧٧.

عاملاً مساعداً، وتلك المسؤوليات التي لا يمكن الاستغناء فيها عن ذلك الدور، فضلاً عن قابليتها على مواصلة هذا الدور دون إحداث الانقسامات في صفها[١].

وهنا المسألة لا تعني بالطبع، أن الاختلافات الكبيرة في القوة من الضروري أن تضر بتوازن النسق، وذلك لأنها تدفع حتماً الذين يمتلكون امتياز القوة إلى استغلال وضعهم بصورة أنانية. ولكن تتمثل في أن احتمالية تمزيق النسق موروثه في طبيعة هذا التباين في القوة. وفي هذا الإطار يمكن القول بأن بعض أشكال القوة يمكن أن تؤدي إلى تمزيق الأنساق الاجتماعية، في حين تؤدي في أشكال أخرى إلى تحقيق هذا التكامل. وفي حين أننا نجد أن الفصل الذي عنى به يتعلق بشكل القوة، أي بمدى السيطرة أو عدم السيطرة على القوة، ذلك بدلاً من التركيز على حجم الاختلافات في امتلاك القوة بين أعضاء النسق. وطبعاً سواء كانت القوة خاضعة للسيطرة أم لا، فإن اختلافات القوة سوف تتغير بصورة شاملة. فقد يمتلك شخص قوة ذات طبيعة شمولية (totalitarian) أو ذات طبيعة فاشية (authoritarian)، أو قد يمتلك شخص قوة ذات طبيعة ديمقراطية، إذ أن الاختلافات في القوة نسبية. ومع أن اختلافات القوة بين أعضاء النسق ليست مهمة بذاتها لاستقرار العلاقات بينهم، ويفترض أن تكون الطريقة الوحيدة التي تؤثر بواسطتها القوة في استقرار النسق عادة، من خلال الاختلافات وفي طريقة السيطرة وتنظيم هذه الاختلافات[٢]. ولذلك يهتم عالم الاجتماع الأمريكي (بارسونز) بالسيطرة الأخلاقية على القوة، بحيث يعد ذلك جزءاً من تركيزه العام على الأنماط الاجتماعية المقبولة أخلاقياً، أو على الأنماط كما تبدو في علاقاتها بالمعتقدات الأخلاقية. وبعبارة أخرى، تتركز عناية بارسونز بأنماط الفعل والتفاعل الاجتماعي المحددة والمنظمة ثقافياً. ذلك يعني أن تركيزه الأساسي على شرعية أنماط السوك، على بعد الشرعية أكثر من تركيزه على بعد الإشباع[٣].

والتغيرات التي تحصل في المجتمع، نتيجة التطورات التقنية والاقتصادية، أيضاً

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٣٧٣.

(٢) جولدنر، المصدر السابق، ص: ٣٨٥.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٣٨٧.

تؤدي دوراً كبيراً في نمط وتنسيق القوى، ليس في داخل المجتمع فحسب، بل على المستوى العالمي أيضاً، وإن معدل النمو الاقتصادي يؤثر بصورة كبيرة في توازن القوى الداخلية والدولية، لذلك يجب أن لا نهمل الجانب الاقتصادي في أية دراسة أو تحليل في سياسة توازن القوى، فمثلاً إن المواقف التي تواجهها أميركا اليوم تحت ضغط التطورات التكنولوجية، من خلال توجهها إلى الأمام ومحاولة إقامة نظام عالمي جديد، والعمل على تغير الأنظمة القديمة التي لا تستطيع مواكبة روح العصر وخصوصاً في الشرق الأوسط، يصب في مصلحة الشعوب المضطهدة والشعوب التي لم تحصل على فرصتها التاريخية للحرية. وهذه التغيرات عبارة عن انعكاس لمرحلة ما بعد الحداثة، ودخول السياسة الداخلية معها في أزمة خطيرة نتيجة الصراعات التي جاءت بها بين الدول العظمى المختلفة المصالح والمختلفة الثقافات والتوجهات والمراحل. وهذه الصراعات، أو بعبارة أدق هذه العوائق التي تخلقها القوة المناهضة ما بعد الحداثة، يمكن أن تترك آثاراً سلبية وخطيرة في مجرى الأحداث وتتوقف أو على الأقل تبطئ من سرعة التطورات التي تحدث الآن على ساحة السياسة العالمية، مثلما فعلت الحداثة مع مرحلة ما قبل الحداثة، والتي انعكست وظهرت بصورة جلية في ثورة مارتن لوثر الإصلاحية. حيث استطاعت الكنيسة الكاثوليكية تحت ضغوط التغيرات التي جاءت بها البروتستانتية اللوثرية، أن تجدد نفسها وأن تستمر إلى مدى أبعد وأعاق تطور الحداثة لمدة أكثر من قرن. وهذا يعني في بعض الحالات القوى الثانوية والمتحالفة مع القوى الرئيسة، تستفاد أكثر من نتيجة الصراع بين القوى الكبرى، أكثر من القوى الكبرى نفسها، وهذا ما تلا في الحرب الباردة. لأن كون الحرب الباردة التي كانت بمثابة تدهوراً نسبياً لكلا القوتين العظيمتين، هو أمر يبدو واضحاً عندما يبحث المرء في أوضاعها الاقتصادية. وخلف تنافس الحرب الباردة العسكري، الاتحاد السوفييتي يعاني من خراب اقتصادي واضح، كما كان حاله عقب الحرب العالمية الثانية، وخرجت الولايات المتحدة من الحرب الباردة سليمة الاقتصاد إلى حد بعيد، كما كان عليه الحال بعد العام ١٩٤٥، ولكن اقتصادها، وخلافاً لما كان عليه قبل خمسة وأربعين عاماً، هو في وضع أفضل، إذا ما قورنت باقتصاد منافسها السابق. كانت تعاني من ترد اقتصادي حقيقي، بالمقارنة مع حلفائها، وتلك الحقيقة أكثر أهمية بكثير لجهة العلاقات

الدولية، في حقبة ما بعد الحرب الباردة، وإذا ما أدخلنا في الاعتبار تردي القوتين، فلعل أكثر صحة اعتبار ألمانيا واليابان الرابحتين الحقيقيتين من الحرب الباردة، ويقدم تاريخ الجمهورية الاتحادية أن تفجر نموها الاقتصادي الفائق جعلها تزهو أيضاً بإنجاز سياسي رفيع الشأن ـ ألا وهو إعادة الوحدة[١].

ومن المرجح أن تركيز القوى يؤدي إلى منع الحرب أكثر من تكافوء القوى، وإن تركيز القوى داخل ثنائيات أمم متقابلة يتفاعل مع تركيز القوى على صعيد النظام الدولي، وحيث ينتقل النظام من الفوضى إلى السيطرة، يصبح توازن القوى المحلي الذي يأخذ شكل أزواج من الدول المتكافئة أقل أهمية بكثير من المكان الذي يتسم النظام بالتقليل من تركيز القوى، فلو استطاعت أمة من الأمم أن ترتقي مدارج السيطرة أو حتى تحافظ على سيطرتها القائمة، فإن توازن القوى المحلي بين الأمم لا يعود ذا أهمية تذكر[٢]. ولكن مع ذلك لم يشهد التاريخ البشري توازناً كاملاً للقوى على الإطلاق، بل دائماً كانت هناك درجة من التوازن استطاعت المجتمعات بموجبها أن تحافظ على نوع من الاستقرار، ولكن لا يكون هناك التوازن الكلي الذي يؤدي إلى حالة من الاستقرار الكامل. لأن الحياة مستمرة، والتطور أيضاً مستمر، فإن التطورات كفيلة بأن تبعد بين القوى مرة أخرى، ولكن هذا أيضاً لا يعني أن الهيمنة تصل إلى درجة أن أحد الأطراف يبيد الطرف الآخر. لأن هذا لا يؤدي إلى ممارسة للسياسة بين الدول والحضارات، بل دائماً هناك محاولة خضوع وإبادة الحضارات المقابلة. وهذه الحالة تحدث عندما تكون إحدى الحضارات في طورالكسوف والانهيار، إن لم تكن هناك قوة داخلية بديلة تقضي عليها، سوف تحتاج إلى قوة خارجية لتطلق عليها طلقة الرحمة. ومما لا شك فيه، فمن ينظر للدبلوماسية بحق على أنها بديل للحرب ولكن حتى لا يبرز العنف بوضوح فإنه كثيراً ما تحضر خفية على شكل ضغوط وتهديدات وخوف يغذى بحنكة، وما عدا ذلك، فلكي تكون المفاوضات الوسيلة المنطقية

(١) هوغمات، المصدر السابق، ص:١٤٨.

(٢) إيريش فيدة، توازن القوى، العولمة والسلام الرأسمالي، ترجمة: علي خليل، دار الشروق للنشر والتوزيع، (عمان، ٢٠٠٥)، ص:٢٠.

للعلاقات بين الوحدات السياسية. فإنه ينبغي النظر إلى أنها كثيراً ما تبدل الظروف السياسية، وكثيراً ما تعمد إلى تعيين غالب ومغلوب على الرغم من أنه لا يجري تعينه بصراحة أثناء التوقيع، فلجميع هذه الأسباب ينبغي الاحتراس من أن نضفي على الإمكانيات الدبلوماسية قيمة حاسمة، وأن نتحاشى النظر إليها قصراً من ناحية أخلاقية محصنة جاعلين منها نوعاً من الواجب الأدبي للضمير العالمي، كما لو كانت الحرب جريمة بالضرورة، وكانت المفاوضات لا محالة فعلاً تمليه الشجاعة والعقل. وربما عمد هؤلاء الذين يستنجدون الآن بالضمير العالمي إلى تصنيفه في المستقبل إذا ما اتخذ يوماً موقفاً يلائم خصومهم الذين يحنقون عليه الآن[1].

❑❑❑

---

(١) فروند، المصدر السابق، ص: ٥٣.

المبحث الرابع

سطوة القوى والهيمنة العالمية

إن الدول كلها تعيش في بيئة دولية كبيرة، لذلك فإن تصرف أي دولة يؤثر في الدول الأخرى. وإذا كان هذا صحيحاً في الماضي فقد أصبح الآن واضحاً جلياً ويحس به كل الناس تقريباً بسبب التطورات التي حدثت في مجالات الثورة الاتصالاتية، والتأثير والتأثر بين الدول أصبح كبيراً جداً، وهذا ما يسمى بالمفهوم السياسي "بمنطق الاعتمادية"، والتي تعني أن ماتفعله أمة ما يؤثر في باقي الأمم في النظام ذاته، وحينما يتميز النظام الدولي بعدم تماثل قوة الأمم مقارنة ببعضها البعض، وتحاول أمة ما فرض سطوتها على الأمم الأخرى، تسمى هذه الحالة بالهيمنة (hegemony) وفي نظام الهيمنة هذا تأخذ الاعتمادية شكل أمة مسيطرة، وأمم أخرى تابعة لها. وخلال العقود التي تلت الحرب العالمية الثانية تولت الولايات المتحدة هذه القيادة. وقد وصف الأوروبيون اتخاذ الأميركيين كحليف لهم، مثل شخص ينام إلى جانب الفيل، فحين ينقلب الفيل، فسوف يشعر الجميع به. والولايات المتحدة اليوم ليست الدولة المسيطرة الوحيدة على الساحة الدولية، فقد استعادت ألمانيا قوتها الاقتصادية السابقة، وحلت محل الولايات المتحدة كأكبر دولة مصدرة في العالم. وتحولت اليابان من مجتمع ريفي ينتج الألعاب وبعض المشغولات اليدوية، إلى قوة اقتصادية ذات تقنية عالية تصدر الأموال والمنتجات إلى مختلف أنحاء العالم، وتواجه الولايات المتحدة عجزاً تجارياً سنوياً مع اليابان يصل إلى عشرات المليارات من الدولارات[1].

وإن ازدهار الدول المهيمنة وسقوطها يحدد دورة خاصة للهيمنة أيضاً. وقد اتبع

---

(١) الموند وبنجهام، المصدر السابق، ص: ٤٤.

والرشتاين، وهو يعد أحد الباحثين المعروفين في الوقت الراهن، دورات الهيمنة تلك بموجات الاقتصاد العالمي اللوجستية الثلاث، وتتضمن تلك الدورات السيطرة طويلة الأمد على السوق العالمية للاستثمار، والتي تدعم وجود الدولة المهيمنة. والاستثمار هنا سياسي واقتصادي معاً، وهو ينتج بنية تحتية قوية، تتمثل في شبكات الاتصالات والمواصلات والمعاملات المالية وهي بدورها أيضاً تؤثر في اتساع النظام، جنباً إلى جنب مع شبكة ديبلوماسية قوية، وقواعد عسكرية في نقاط متعددة في العالم. وبهذه الإمكانات تتأهل القوة المهيمنة للإمساك بزمام الأمور. وتنتهي دورة الهيمنة بنشوب حروب عالمية، وتنتهي ببروز قوة مهيمنة جديدة تعيد هيكلة النظام العالمي. وهكذا فقد مثلت حرب الثلاثين عاماً، التي انتهت بتوقيع معاهدة وستفاليا سنة ١٦٤٨، إيذاناً ببدء السيادة الهولندية. ثم مثلت حروب الثورة الفرنسية النابليونية، التي انتهت بصلح فيينا سنة ١٨١٥، علامة بروز بريطانيا باعتبارها قوة مهيمنة. ثم اتت هيئة الأمم المتحدة سنة ١٩٤٥، إيذاناً ببداية الهيمنة الأمريكية[١].

هناك تشابه بين ممارسة الهيمنة في الكثير من الإمبراطوريات، فمثلاً عندما احتل نابليون مصر أظهر نفسه كونه محرراً لا محتلاً، وكذلك الجنرال مود عندما دخل بغداد في سنة ١٩١٧ قال "قواتنا لم تأت لبلدكم كعدو أو كمستول على أراضيكم، بل كمحرر، ورغبتنا ليس في فرض مؤسسات غريبة عليكم، رغبتنا هو تقدمكم مثلما كنتم في الماضي، حينما كانت أراضيكم خصبة، عندما كان أسلافكم يقدمون الأدب والعلوم والفنون للعالم، وحينما كانت بغداد من المدن المدهشة والعجيبة في العالم... إلخ" ونفس السيناريو تكرر حينما احتلت القوات الأمريكية والحليفة لها العراق في آذار عام ٢٠٠٣، حينها قال الرئيس الأمريكي جورج بوش الابن: "إن حكومة العراق ومستقبل بلدكم سوف يرجع إليكم قريباً، سوف ننهي هذا النظام الوحشي، حينذاك يعيش العراق في الأمن والسلام، نحن نحترم دينكم وتقاليدكم ومبادئه التي هي المساواة والشفقة، نحن نساعدكم على بناء السلام وحكومة منتخبة"... إلخ[٢].

---

(١) تيلور وفلنت، المصدر السابق، ص: ١٢٤.

(٢) Niall Ferguson, "Hegemony or Empire?" Foreign Affairs, (September/October. 2003).

وهذا يبين أن الهيمنة تحتاج إلى الزعامة أو إلى الاعتقاد العام بشرعيتها في الوقت نفسه الذي تقيدها فيه الحاجة إلى المحافظة عليها. وتقبل دول أخرى حكم المهيمن بسبب هيبته ومركزه في النظام السياسي الدولي، إذا توجب حصول المسيطر على الدعم اللازم من دول قومية أخرى، ثمة حاجة إلى درجة كبيرة من الإجماع الإيديولوجي، أو مايسميه الماركسيون الهيمنة الإيديولوجية تبعاً للكاتب والسياسي الإيطالي أنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci) وإذا بدت دول أخرى ترى أن أفعال المهيمن تخدم مصالحه وتناقض مصالحه السياسية والاقتصادية، فإنه يقوي نظام المهيمن إلى حد كبير، كما أنه سيتدهور إذا اعتقد مواطنو القوة المهيمنة إن دولاً أخرى تزاول الغش، أو إذا أخذت تكاليف الهيمنة تتجاوز المنافع المدركة، وفي هذه الحالات، تصبح المجموعات القومية أقل استعداداً لإخضاع مصالحها لاستمرار الأنظمة[١]. وكذلك تقتضي الهيمنة ضمن وجود اقتصاد عالمية مفتوحة، في حين تستلزم الإمبراطورية غلق جزء من الاقتصاد العالمي عن أيدي المنافسين، لذلك لا يرتبط التوسع الإمبريالي، كما رأينا، بإستراتيجيات الهيمنة، غير أن بريطانيا لم تتنازل عن شبر من إمبراطوريتها عندما حققت لنفسها الهيمنة على الساحة العالمية، بل إنها ظلت تضم ساحات جغرافية جديدة إليها، وطوال الوقت في ظل السياسة البريطانية الخارجية في منتصف القرن التاسع عشر، إذ ظلّت القيود المعمول بها في القرن الثامن عشر سارية المفعول في الهند دون هوادة. وفي هذا يقول هوبزباوم: كانت الهند الجزء الوحيد في الإمبراطورية البريطانية التي لم تطبق فيه سياسة التجارة الحرة، وظل الاستعمار الرسمي البريطاني يتوسع في الهند حتى عندما توقف عن التوسع في بقية أجزاء الإمبراطورية، ويرجع ذلك في الدرجة الأولى إلى الأسباب الاقتصادية[٢].

عندما نقوم بالمقارنة بين بريطانيا العظمى السابقة والولايات المتحدة الآن، سوف يظهر بعض الاختلافات بينهما كإمبراطوريات، مما لا ريب فيه أن الولايات المتحدة أخذت حصة أكبر من الاقتصاد العالمي، أكثر مما فعلته المملكة المتحدة. وكذلك من الناحية العسكرية تتمتع الولايات المتحدة كونها أكبر قوة عسكرية أمام منافسيها. ولكن

(١) www.Vinniehomepage.com

من جانب آخر وقبل قرن كانت المملكة المتحدة إمبراطورية كبيرة جداً من حيث المساحة، تقريباً غطت ربع مساحة سطح الكرة الأرضية، وحكمت بخشونة، ولكن لا تحتل الآن الولايات المتحدة سوى ١١ ألف كلم مربع، وكذلك بالنسبه لاستقرار المواطنين في الخارج، كان هناك قرابة ١٥ مليون مواطن بريطاني استقروا في المناطق المعتدلة، أما اليوم فلا يوجد إلا قرابة ٤ ملايين أمريكي يستقرون في الخارج، وتقريباً أكثريتهم يعيشون في كندا والمكسيك وأوروبا الغربية... إلخ[١].

والهيمنة الأمريكية الحالية، لها جذور ومقدمات تاريخية، أي ليست مبنية في الفراغ ولا هي نتيجة أعمال آنية، ففي نهايات العقد الثامن من القرن العشرين، كان الأميركيون يعملون في عدة جهات لفرض هيمنتهم، إحدى هذه الجوانب، هو حل للمشاكل الموجودة في أميركا الوسطى، مثل مشكلة نيكاراجوا، وفي الوقت نفسه كانت تعمل لتوحيد ألمانيا، لكي تجعل منها حاجزاً أمام دخول الفوضى المنبثقة في روسيا والقفقاس بعد انهيار الاتحاد السوفييتي إلى أوروبا. وهذا التوحيد كان مثار خوف كبير لدى الأوروبيين، بعبارة أخرى أصبحت أوروبا بين فكي كماشة، ولمواجهة هذا الخطر كان عليهم أيضاً أن يعتمدوا على الولايات المتحدة نفسها. وهكذا عندما وجدت الولايات المتحدة نفسها في أفضل العوالم الممكنة في العام ١٩٩٠، بعد أن تحقق لها النصر في الحرب الباردة مع احتفاظها بقوة نفوذ كبيرة على ألمانيا، واليابان، فلم يكن ذلك بمحض الصدفة لأن الحرب الباردة كانت تتألف من نظامين: مشروع الاحتواء الذي يوفر الأمن ضد العدو والصديق على حد سواء، ومشروع الهيمنة، الذي يؤمن بالسيطرة الأميركية على المصادر الضرورية لمنافسيها الصناعيين. إن كلا المشروعين: الهيمنة ونظام احتواء الحليف باقيان على قيد الحياة اليوم[٢]. وبعد انتهاء الحرب الباردة تحولت السياسة الخارجية الأمريكية إلى قوة تكرّس الهيمنة من النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية. وكانوا يشعرون بالحيرة خلال العشرة أعوام بشأن كيفية استخدام تلك القوة. وبعد هجمات الحادي عشر من أيلول، كانت هناك فكرة تروج بين أعضاء

(١) غيلبن، المصدر السابق، ص: ٩٢ ـ ٩٣.

(٢) تيلور وفلنت، المصدر السابق، ص: ٢١٨.

حكومة الرئيس بوش تفيد بأن هناك مشاكل في العالم وأن بإمكان الولايات المتحدة تكريس كما ادعوا نوع من الهيمنة الخيّرة والسخية لتسوية تلك المشكلات، وبرزت بذلك قضية امتلاك العراق أسلحة نووية كإحدى أضخم تلك المشكلات[١]. وكان لهذه السياسة تأثير بالغ في السياسة الداخلية للولايات المتحدة، وكان تأثير النص الأساسي للتشريعات التي تلت ١١ سبتمبر، القانون الوطني لعام ٢٠٠١، الذي أجازه الكونغرس تحت ضغط رئاسي قوي، الحد من السلطة القانونية للمحاكم على نشاطات حساسة مثل أعمال التنصت الحكومية، وانتهاك علاقة العميل بمحاميه، وتوسيع إمكانية النفاذ الحكومي إلى السجلات الطبية والائتمانية وسجلات السفر الشخصية، كل ذلك باسم الأمن القومي. كما أنه وسع من السلطات الحكومية في المراقبة بخفض المعايير اللازمة لنيل التصريح[٢].

وتصدرت الأجندة العالمية في خريف ٢٠٠٢ إعلان أقوى دولة في التاريخ عن نيتها الحفاظ على هيمنتها سواء من خلال التهديد بالقوة المسلحة، أم باستعمالها فعلاً، وهو بعد من أبعاد السطوة. جاء في الصياغة الخطابية الرسمية لإستراتيجية الأمن القومي (NSS): "إن قواتنا يجب أن تكون قوية بما فيه الكفاية لثني الخصوم المحتملين عن مواصلة بناء قوة عسكرية بأمل مضاهاة القوة الأميركية أو تجاوزها". يصف جون أيجنبري، الخبير المعروف في الشؤون الدولية هذا الإعلان بأنه إستراتيجية كبرى تنطلق من الالتزام الجوهري بالمحافظة على عالم أحادي القطبي لا مكان فيه لندّ مزاحم للولايات المتحدة، وهذه الحالة من المفروض أن تكون "دائمة بحيث يتعذر على أية دولة أو مجموعة من الدول، أن تتحدى في أي وقت الولايات المتحدة بوصفها زعيماً للكون يبسط حمايته وينفذ إرادته بالقوة". وإن الإستراتيجية الإمبريالية [٣] (الإمبراطورية) الكبرى الجديدة هذه تقدم الولايات المتحدة (بوصفها) دولة تصحيحية تسعى إلى

(١) Niall Ferguson,"Hegemony or Empire?" Foreign Affairs, (September/ October 2003). www.Vinniehomepage.com.

(٢) هوغات، المصدر السابق، ص: ١٦٦.

(٣) منسي، المصدر السابق، ص: ٢٢.

استغلال مزاياها الآنية لخلق نظام عالمي تتولى بمقتضاه إدارة الأمور، وفي الوقت نفسه دفع هذه الحالة الأمريكية بالآخرين إلى البحث عن سبل تتيح لهم الالتفاف على القوة الأميركية، وتقويضها واحتوائها والرد عليها. كما تنطوي الإستراتيجية كذلك على إمكانية أن يصبح العالم أشد خطراً وأكثر انقساماً والولايات المتحدة أقل أمناً، وهذا خطر واسع الانتشار بين نخبة السياسة الخارجية الأمريكية(١).

وهذا يؤكد على أن التغيرات التي حصلت بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، وجدت فراغاً ذهبياً لجذب القوة الأمريكية الصاعدة، ومحاولة التدخل في أماكن عديدة في العالم، والتي كان وجود الكتلة الشرقية عائقاً لهذا التدخل. وهذا الموقف الأمريكي لم يكن مفاجئاً، بل عمل له الأمريكيون قرابة أكثر من قرن، فمثلاً، وكما قال جورج كينان وزير الخارجية الأمريكية في عهد الرئيس ترومان بعد الحرب العالمية الثانية، أنه في عام ١٨٩٨، عندما هاجمت الولايات المتحدة كوبا والفليبين، منذ ذلك الوقت إن الشعب الأميركي، أحب ببساطة رائحة الإمبراطورية. وبعد قرن من ذلك يمكن القول بأن الأميركيين كانوا قد وصلوا لمرحلة تذوق القوة المسلحة " بين الناس الذين كانوا يوماً يحتقرون الأبهة العسكرية والذين أبقوا أعينهم مفتوحة على الجنود باعتبارهم أدوات محتملة للقمع. وجدت فكرة أن تكون القوة العظمى الوحيدة في العالم لديهم استحساناً كبيراً"(٢). ولكن مع ذلك لم تستطع القوات الأميركية أن تحارب جيداً وفي جميع مراحل القتال، كما يذكر المؤرخ والعسكري البريطاني الكبير ليدل هارت (Liddell hart)، كان سلوك الجيش الأمريكي بيروقراطياً، وبطيئاً، وغير فاعل إذا أخذنا في الاعتبار عدم التكافؤ بين القوى الاقتصادية والبشرية في الميدان، كانت تستند العمليات العسكرية التي تحتاج إلى روح التضحية إلى كتائب من القوات الحليفة: البولونيين والفرنسيين في جبل كاسان (cassan)في إيطاليا، والبولونيين لسد الاختراق النورماندي(٣). وطبق الأمريكيون نفس المنهج على العراق أيضاً، حيث استند قواته البرية بدرجة أساسية على

(١) برجنسكي، الاختيار. . .، ص:٢٢٩.

(٢) جومسكي، الهيمنة أم البقاء. . .، ص:١٩.

(٣) باسيفيتش، المصدر السابق، ص:١٦٤.

القوات المحلية والمعارضة للنظام وبالاعتماد على التكنولوجيا الأمريكية المتطورة. وهذا يعني أن القوى المهيمنة غالباً ما استعملت التدخل والقتال بالنيابة أو دعم جهات تخدم مصالحها الإستراتيجية.

لقد أصبحت الهيمنة العالمية الأميركية إحدى حقائق الحياة. فليس لأحد بما في ذلك أميركا، خيار في هذه المسألة، بالطبع، ستعرض أميركا وجودها الخاص للخطر عندما تقرر بطريقة ما ـ كما فعلت الصين منذ أكثر من خمس مئة عام ـ الانسحاب فجأة من العالم، لأنها خلافاً للصين، لن تكون قادرة على عزل نفسها عن الفوضى العالمية التي ستعقب ذلك الانسحاب مباشرة. ولكن كما هو حال الحياة، كذلك الشؤون السياسية " يوماً ما، سيشرف كل شيء على الزوال والهيمنة ما هي إلا مرحلة تاريخية عابرة، وسوف تتلاشى السيطرة العالمية لأميركا، لذلك فمن غير المبكر جداً على الأميركيين السعي إلى تحديد شكل الميراث النهائي لهيمنتهم. تتعلق الخيارات الحقيقية بالكيفية التي يجب على أميركا أن تمارس هيمنتها وفقها، وكيف يمكن تقاسم هذه الهيمنة ومع من؟ وإلى أي أهداف نهائية ينبغي تكريسها؟ ما هو الغرض المحوري للقوة العالمية غير المسبوقة لأميركا؟ سيحدد الجواب ما إذا كان الإجماع الدولي يقوي القيادة الأميركية ويضفي عليها صفة الشرعية، وعلى السيطرة الشرعية، أو ما إذا كان التفوق الأميركي يعتمد بدرجة كبيرة على السيطرة الحازمة المرتكزة على القوة. يمكن لقيادة أن تحظى بالإجماع أن تزيد من تفوق أميركا في الشؤون العالمية، مع تعزيز الشرعية لوضعية أميركا بوصفها القوة العظمى الوحيدة في العالم، فالسيطرة تستنزف مزيداً من القوة الأميركية، وبعبارة أخرى، في الوضع الأول، تكون أميركا قوة عظمى فائقة، في الوضع الثاني تكون قوة عظمى ناقصة[1][2].

لأن الهيمنة الأمريكية الجديدة، تستند بالدرجة الأساسية إلى العولمة. وإن العولمة تعبر عن نفسها بصيغة الهيمنة. وهي أيضاً هيمنة لبعض الأقوياء على صناعة المفاهيم وعلى الترويج لأساليب العيش والسلوك والاستهلاك. وأما البديل الذي يسوغ

---

(١) تود، المصدر السابق، ص: ١٠٤.

(٢) برجنسكي، الاختيار. . .، ص: ٢٣٨.

لحوار الثقافات أن يقترحه، في وجه هذه الشطط، فإنه يستطيع أن يقربنا من صياغة مدونة ذا معيارية دولية ترسي لبناتها بالتوافق ومؤسسة على القيم العامة التي نلازمها جميعاً ملازمة حرة، وأظهرها احترام الشخص الإنساني وحقوقه الأساسية، ويريد أن يبني ساحات جديدة للتشاور العالمي وأن يوطد أركان ما هو قائم منها. أي حوار الثقافات يبتغي الزمن المرسوم بسلطان الشبكات، أن يحل الديمقراطية في قلب العولمة قبل أن تمكن العولمة من إفساد الديمقراطية[١].

❑❑❑

(١) د. غسان سلامة، الأبعاد السياسية والاقتصادية لحوار الثقافات: ملاحظات أولية، مجلة (السياسة الدولية)، السنة (السابعة والثلاثون)، العدد (١٤٦)، ٢٠٠١، ص:١٦.

المبحث الخامس

التدخل كمقدمة للحروب وتغير الخرائط

حينما تحدث تغيرات في موازين القوى تتعاظم قوة دولة وتنكمش قوة دولة أخرى، نتيجة للتطورات الاقتصادية والسياسية، وغالباً ما تحدث التغيرات نتيجة الحروب الكبيرة كما حدث خلال الحربين العالميتين، وفي حالات أخرى إحدى الدول تنهار نتيجة للضغوط الخارجية أو بسبب مشاكلها الداخلية، كما حدث في الاتحاد السوفييتي، بعد هذه التغيرات يظهر فراغ القوة في أماكن متعددة، ولاسيما في المناطق التي كانت تسيطر عليها القوة المنهارة. فانتهاء الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفيتي أخلّت بموازين القوى الدولية، وأدت إلى شبه فوضى في العلاقات الدولية حيث برزت المشكلات المكبوتة والتي لم يتم حلها في ظل النظام الدولي القديم، ظهرت من جديد، وبالطبع انعكس هذا على الوضع الجديد وفسح المجال للقوى الكبرى إلى التدخل في هذه المناطق، وكثيراً ما يشكل التدخل الأخلاقي، أي استخدام المفاهيم الأخلاقية خطوة أولى على طريق الإعداد للتدخل العسكري، وفي مثل هذه الأحوال يجري تصوير عمليات نشر القوات العسكرية تحركاً أمنياً متمتعاً بالمباركة الدولية، لقد تناقص اليوم بصورة تدريجية كون التدخل العسكري نتاجاً لقرارات صادرة عن النظام الدولي القديم، أو حتى عن هيئات الأمم المتحدة، إذ يجري فرضه، أحادياً في الغالب، من قبل الولايات المتحدة التي تولي الاضطلاع بالمهمة الأولى، ثم تبادر لاحقاً إلى مطالبة حلفائها بتحريك عملية الاحتواء أو القمع المسلح لعدو الإمبراطورية الراهن، العدو التي يطلق عليه معظم الأحيان اسم "الإرهاب"[(1)]. وبصورة عامة هناك حافزان شرعيان للتدخل الإنساني، الأول هو الانتهاك الشديد لحقوق الإنسان الدولية أو

---

(1) هاردت، المصدر السابق، ص: ٧٤.

القانون الدولي على نحو مستمر، والثاني هو تعريف المجتمع المدني على قدر كبير من المعاناة والخطر بسبب (إخفاق) دولته الذي ينطوي على انهيار الإدارة على مستوى الدولة الإقليمية(١).

في الحقيقة لا تعد نظرية التدخل الإنساني نظرية مستحدثة أو جديدة في عالم القانون الدولي، فقد عرف القانون الدولي التقليدي، الذي كان يجيز استخدام القوة واللجوء إلى الحرب كأداة لتسوية النزاعات الدولية، نظرية مشابهة لها تماماً، وقد عرفت هذه النظرية بنظرية التدخل لأغراض إنسانية أو التدخل الإنساني، وعرفت بأنه إجراء تقوم به دولة أو أكثر ضد حكومة دولة أخرى بغية إنهاء مخالفات وفروقات تقترفها هذه الأخيرة لقوانين الإنسانية التي تطبقها الدولة أو الدول المتدخلة ذاتها ضد مواطنيها ورعاياها، فالتدخل لصالح الإنسانية مناط بالمصلحة العامة للمجتمع الدولي وليس مصلحة شخصية أو ذاتية للدولة المتدخلة. وعلى الصعيد الفلسفي والتنظيري، وجدت نظرية التدخل لصالح الإنسانية، بذورها وبواكيرها الأولى في الفكر الديني، ففكرة الجهاد في الإسلام من أجل إخراج الناس من الظلمات إلى النور ومن جور الحكام إلى عدالة اللّٰه لا تعدو أن تكون تعبيراً واضحاً وصريحاً عن التدخل لصالح الإنسانية، كما وجدت الفكرة صداها في الفكر الكنسي، فقد أكد كل من القديس أغسطين(٢) والقديس توما الأكويني(٣) فكرة الحرب العادلة، ويعد ذلك بطبيعته إلى الفقه القانوني، فأبرزها فيتوريا (vitroiria)، بصورة جلية ليؤكد أن معاملة ملك ما لرعاياه بقسوة وظلم وجور تسمح للملوك الآخرين استخدام القوة ضده باسم الحرب العادلة، تبنى عدد من القانونيين الطبيعيين، فأخذوا يدعون إلى تمتع أي شعب من الشعوب بحق أصيل

(١) براون، المصدر السابق، ص٢١١.

(٢) Augustine (354-430) ولد من أم مسيحية ووالد وثني في مدينة تاج (Tagste) في شمال أفريقيا، له مؤلفات عديدة، من أشهرها مدينة اللّٰه (The city of God) للمزيد انظر www. philosophypages.com

(٣) Thomas Aquinas (1224-1274) ولد في عائلة أرستقراطية في مدينة روكاسيكا Roccasecca في إيطاليا، التحق بالنظام الدومنيكاني بعدما كان يدرس الفلسفة واللاهوت، له مؤلفات عديدة من بينها (خمس طرق لبرهان وجود اللّٰه)، للمزيد انظر: www. philosophypages.com

وطبيعي للتدخل في الدول المجاورة له لوقف جور دولة مجاورة واستبدادها[١]. ولا يوجد القانون الدولي ولا الخطاب السائد للحرب العادلة في ملكوت معزول عن سياسة القوة لعالم الواقع، فكلاهما جزء من ثقافة الحرب والسلم، المحلية والعالمية، التي يراها الرسميون الأميركيون قيداً على استخدام القوة، ولو في سبيل استنفار ما يمكن من الدعم لأعمالهم فقط. فضلاً عن القوة المهيمنة عالمياً، بأفعالها أو عبر محاولة إقناعها عن طريق العقل، مثل الولايات المتحدة تكون منخرطة حتمياً في عملية بناء ثقافة حرب وسلام ستعود لتقض مضجعها أو تخدم مصالحها في الجدولة القادمة من المناورات السياسية الدولية. يتألف تراث الحرب العادلة من كتلة من المبادئ والحوار الدائر حول معانيها وتطبيقاتها، والتي تنبع من أطروحتين أساسيتين، أولهما عدم جواز إقحام البلاد في المعارك القتالية ما لم يكن القرار القاضي بذلك قادراً على تلبية عدد من المعايير الصارمة في مشروعيته وأخلاقيته وحكمته أو حصافته، بعبارة أخرى، لا بد لعبء التسويغ من أن يقع دائماً على عاتق أولئك الذين يلحون اللجوء إلى استخدام القوة، وثانيهما، على القوات المقاتلة ألا تحدث قدراً من الدمار والألم للعدو يكون أكبر مما هو ضروري عسكرياً، كما ينبغي بذل كل جهد ممكن في سبيل تجنب إيذاء الناس الذين ليسوا جزءاً من قوات العدو المقاتلة. وإن التغيرات الجيوسياسية والتطورات العسكرية الحاصلة في حقبة ما بعد الحرب الباردة، المخترقة الآن بالانشغال المهووس ما يعرف بـ "الإرهاب، تفرز الحلقة الأخيرة من سلسلة التحديات الحديثة لهاتين الأطروحتين والمبادئ المعينة المشتقة منهما، ويتركز هدف تراث الحرب العادلة على تأكيد ضرورة إيلاء البعد الأخلاقي، مهما كان أخلاقياً، ما يستحق من أهمية حين تكون الخيارات العسكرية هي المطروحة[٢].

وإن عدم تمسك الدول صراحة في حقبة الحرب الباردة بالتدخل الإنساني كسند لاستخدامها القوة في بعض الحالات لم يمنع عدداً من الكتاب والمختصين في مجال القانون الدولي من القول بوجود ممارسة دولية تتجه صوب تكريس وترسيخ هذا النوع

(١) محمد خليل الموسى، المصدر السابق، ص: ٣٠.

(٢) براون، المصدر السابق، ص: ١٤٧.

من التدخلات، لأن الدول التي تستخدم القوة قد تكون مدفوعة إلى التمسك بهذه النظرية أو أنها تمتلك التمسك بها بوصفها مسوغاً لسلوكها. لا شك أن فكرة التدخل الإنساني المنفرد تمثل خرقاً فاضحاً لسيادة الدول، وإن حقوق الإنسان لم تعد الآن شأناً داخلياً يخص الدول فحسب بل أصبحت مسألة مدولة والتدخل في صميم مصالح المجتمع الدولي، فيتوجب النظر للسيادة كأداة لحماية حقوق الإنسان لا كوسيلة تسمح للدول بخرق هذه الحقوق وإلقائها أرضاً. لقد أدى تدويل حقوق وظهور مفهوم الأمن الإنساني إلى تغير النظرة التقليدية المتعلقة بالدولة، ففي الدولة أداة لاغية بذاتها ولذاتها كالسابق. فهي أداة لتحقيق الأمن الإنساني وأصبحت حقوق الإنسان تعلو على حقوق الدول وسيادتها في النظام القانون الدولي المعاصر، فلم تعد سيادة الدول غير موصوفة وغدا الإنسان المرجعية الأساسية لفهم قيم النظام القانوني الدولي ومبادئه وقواعده القانونية وليست الدول. فموضوع التدخل الإنساني وأشكالياته المطروحة على الصعيد الدولي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتدويل حقوق الإنسان وبالتغيرات البنيوية التي تمر بها نظرية السيادة في المجتمع الدولي المعولم، ولعل أهم الإشكاليات المتصلة بالتدخل الإنساني تكمن في تحديد مفهوم التدخل الإنساني ومسوغاته وفي مدى قانونيته في ظلال القانون الدولي المعاصر(١).

وبالطبع هذا أدى إلى تغيرات جذرية في قواعد القانون الدولي. وكانت العملية العسكرية التي اعتمدها جورج بوش واعتبرها "قضية عادلة" just case، مقدمة لذلك الشكل من التدخل الذي وجد طريقه إلى الشرق الأوسط من خلال عملية عاصفة الصحراء، ويتمثل في العناية الدائمة بالرأي العام الدولي، قبل التدخل (تقديم صورة سلبية للغاية عن الخصم) وأثنائه (تقديم تصور عن عملية نظيفة) بلا خسائر تذكر بالنسبة للمدنيين، وطلب المساندة أو التفهم من جانب الشركاء وسرعة التنفيذ ومحدودية الأهداف (إزاحة دكتاتور واسترداد أرض)(٢). وإن المجتمع الدولي الآن يطبق حق تقرير المصير على أي وضع داخلياً كان أو خارجياً يعاني فيه الناس من الظلم نتيجة الاستعباد

(١) الموسى، المصدر السابق، ص٢٣ ـ ٢٤.

(٢) العايدي وآخرون، المصدر السابق، ص٢٤٠.

والسيطرة أو الاستغلال. غير أن حق تقرير المصير ليس حقاً مطلقاً خالياً من القيود، ولا يهدف إلى إضفاء حماية مباشرة على السلامة الشخصية والجسدية للأفراد أو الجماعات كما هو الغرض من الحقوق المطلقة، إذ إن تقرير المصير بخلاف الحقوق المطلقة، يمكن عند ممارسته أن ينطوي على تغييرات مؤسسية في الدولة وكثيراً ما يؤثر تأثيراً واضحاً في الجماعات والأفراد داخل تلك الدولة أو حتى خارجها. لذلك فإن طبيعة الحق تتطلب فعلاً فرض بعض القيود عليه عند ممارسته، وهذه القيود على حق تقرير المصير، المصممة لحماية حقوق الجميع، فضلاً عن المصالح العامة للمجتمع الدولي، قيود يمكن معالجتها بأسلوب مناسب عن طريق مقاربة مبنية على حقوق الإنسان. لأن إطار قانون حقوق الإنسان الدولي يأخذ في الحسبان القيود على الحقوق ويقدم وسيلة لدراسة ممارسة حق من الحقوق ضمن سياق مصالح جميع من يحتمل أن يتأثروا به. كما يأخذ الإطار في الاعتبار أيضاً حاجة إحدى الدول للتصرف وفق مصلحة جميع السكان المقيمين على أرضها، علماً بأن هذا هو هامش التقدير لديها. وبذلك يسمح للدولة بتقييد ممارسة الحق بغية حماية نفسها، مع أن بالإمكان أن لا يكون هذا الإجراء الذي تتخذه الدولة إجراءً ظالماً[١]. وفي المستندات والوثائق الدولية والوطنية ذات العلاقة يعد تقرير المصير أحد الشروط المسبقة من أجل قيام المجتمع الدولي الحديث بوظائفه وتنمية نفسه بصورة سلمية كما ينظر إلى تقرير المصير على أنه شرط مسبق لضمان وحماية حقوق الإنسان الفردية وحقوق فئات اجتماعية معينة وهويتها، سواء كانت (شعوباً) أو (أمماً). وذلك من خلال آليات الديمقراطية. غير أن المفاهيم القانونية لتقرير المصير ركزت بالدرجة الأولى على وضع الدولة والسيادة وتحقيقهما من خلال تشكيل دول مستقلة ذات سيادة. وضمن هذا الإطار الضيق فقد وجّه جميع الاهتمام من ناحية عملية من نواحي القانونية لإيجاد هذه الدول ضمن سياق تصفية الاستعمار أو عن طريق الانفصال في حين عدت الشعوب فقط صاحبة حق في تقرير المصير[٢].

---

(١) مورتمر سيلرز، النظام العالمي الجديد، حدود السيادة، حقوق الإنسان، تقرير مصير الشعوب، ترجمة: صادق إبراهيم، الطبعة الأولى، دار فارس للنشر والتوزيع، ٢٠٠١، ص: ٢٨.

(٢) سيلرز، المصدر السابق، ص: ٧٤.

ونتيجة أخرى من نتائج الحرب الباردة هي إغراق السوق العالمية بأسلحة صغيرة لا تخضع لرقابة دولة وتؤجج النزاعات المشتعلة بصورة خطيرة، لذا فإن قضية السلام والأمن الدوليين، المسألة الأكثر كلاسيكية في العلاقات الدولية، بعيدة عن كونها قضية عفى عليها الدهر(١). ومن المعلوم أن الشرق الأوسط وأفريقيا الشمالية معرضان أكثر من أي منطقة أخرى، للحروب والنزاعات، والواقع أن في هذه المنطقة عدداً من الجنود والطائرات والصواريخ والأسلحة الأخرى، لا تبلغه أي منطقة أخرى في العالم، وذلك بعدما سلمها إلى دولها من معدات حربية بمليارات الدولارات الغربيون والروس والصينيون خلال العقود الأخيرة. ويبلغ ما لهذه الأسلحة من قدرة تدميرية ما يجعل من أي نزاع آخر كابوساً فعلياً، هنالك أيضاً في المنطقة نزاعات أخرى، وكذلك هناك في المنفى وعلى حد قول بول كندي: "جماعات إرهابية تهدد بإزالة أعدائها"(٢). وثمة ثلاثة مراكز للنزاع أكثر شأناً ساعدت على إبقاء الشرق الأوسط في حالة كهذه، وهي: شرق المتوسط، منطقة الخليج، والمناطق الحدودية بين تركيا وإيران والعراق وسوريا، أي كردستان الكبرى، حيث حاول الأكراد عبثاً أن ينالوا استقلالاً وطنياً وهو ما حثهم على المطالبة به بدون احتراس، وقد أخفق الأكراد بسبب عجزهم عن إيجاد مساند دائم لهم بين القوى العظمى، العلاقات بين جميع جيرانهم الذين حاربوهم بجميع الوسائل المتاحة، بما في ذلك استعمال الغاز في الثمانينات من قبل النظام العراقي السابق. حيث لم يكن قد تصدى لهم حتى ذلك التاريخ مقاتلو حرب العصابات من جانب من الأكراد المعروفين بمهارتهم الأسطورية في مثل هذه الحروب. وظل الشرق المتوسط هادئاً نسبياً نظراً لأن كلاً من اليونان وتركيا هما عضوان في حلف (الناتو)(٣).

وهذا يظهر، أن هذه المناطق كانت دائماً سبباً للمشاكل العالمية وعدم استقرار المنطقة، كما أشار إليه نيكسون، الرئيس السابق للولايات المتحدة الأمريكية. لو أردنا أن يكون القرن القادم هو قرن السلام، فإن أسباب البؤس والحرب في العالم الثالث

---

(١) هاليداي، المصدر السابق، ص: ١٢٢.

(٢) كندي، الإعداد للقرن الواحد والعشرين. . . ، ج٢، ص: ٣٥ ـ ٣٦.

(٣) هوبزباوم، عصر النهايات القصوى. . . ، ج٢، ص: ١٥٢.

ينبغي القضاء عليها. ينبغي الوفاء باحتياجاته الأمنية واستغلال إمكاناته الاقتصادية، وإشباع طموحاته السياسية، إذا أردنا القضاء في القرن الحادي والعشرين على المعاناة التي حلت بأنحاء كثيرة من الكرة الأرضية في القرن العشرين، وما لم تتغلب هذه الأمم على خلافاتها وتعترف بأنها تواجه تهديداً أشد خطراً بكثير من طهران. وحسب رأي نيكسون، فربما سيظل الشرق الأوسط هو المنطقة الأكثر احتمالاً للانفجار في العالم كله ـ مهد الحضارة، التي يمكن أن يغدو مقبرتها[١]. فالذي حدث أنه مع انهيار كل من الاتحاد السوفييتي والاتحاد اليوغسلافي، تحولت حدود الوحدات الفيدرالية القديمة إلى حدود دول مستقلة جديدة. وقد كان في الإمكان ألا يثير هذا التحول إشكاليات خطيرة، لو أن الجماعات العرقية المختلفة التي تعيش داخل هذه الحدود شكلت لنفسها وحدات مكانية متواصلة ومتضامنة تهدف إلى المصلحة العامة للجميع دون تفريق. ولكن الجغرافيا الثقافية والسياسية لم تكن بهذه السهولة، فالدول المؤلفة من جماعات عرقية متعددة تتوزع جغرافياً على رقع متباعدة: فعلى سبيل المثال نجد الروس والصرب بأعداد سكانية كبيرة فيما وراء حدود روسيا وصربيا، حيث تختلط جماعتان عرقيتان في جزء من الدولة[٢].

إذن تزداد سرعة انتشار الحروب والفوضى وفي مجال الأمن القومي، أصبحت المؤسسات القومية أكثر عناية بما يحدث داخل الدول، مقابل معالجة ما يجري بين الدول، وحدث التغيير لأن الحكومات تواجه في الوقت الراهن تهديداً من الصراعات التي تتعدى الحدود، وتعم الدول وحتى الأقاليم المجاورة. وجاء حظر نشر الصراع إلى حد ما نتيجة لانتهاء الحرب الباردة التي كانت تضم أطرافاً متحاربة داخل ميزان القوى الأساسي، إلا أن الخطر الجديد يعود بقدر مماثل إلى السهولة التي يمكن بها للمحاربين والأسلحة واللاجئين وهيئات المساعدات والدعاية ونقل الأخبار عبور الحدود والأقاليم. ويسمح توسيع وتعميق الاتصالات الدولية والسفر والأنشطة العابرة للحدود للعنف وعدم الاستقرار بالانتشار السريع، ويتطلب هذا من حماة الأمن في أية دولة

(١) نيكسون، المصدر السابق، ص: ٢٨٣.

(٢) تيلور وفلنت، المصدر السابق، ج١، ص: ٨٢.

من الدول العناية الشديدة بما يحدث داخل حدود الدول الأخرى. ومنذ فترة قريبة جداً حفز الخوف من انتشار صراع التدخلات الدولية في كمبوديا ويوغسلافيا السابقة والصومال ورواندا وهايتي وإقليم كردستان العراق. وإن هذه التدخلات تعكس الرغبة المتزايدة في معالجة المشكلات الأساسية داخل حدود الدول التي مزقتها الحروب وليس تجاهلها. وفي أوائل التسعينات كان هناك كلام كثير عن النزعة التدخلية الجديدة التي تشترك فيها مؤسسات الأمن في القضايا الداخلية الخاصة بحقوق الإنسان والديمقراطية والحكم(١).

والجانب المهم من هذه القضية أنها تعد السمات المميزة للسياسة العالمية المعاصرة، وبخاصة سرعة تقلب الصداقات والعداوات الدولية وصعوبة استنفار رد منسق على العدوان، أدى إلى خلق بيئة شديدة الانغلاق تغري الدول والجماعات العرقية والدينية بتحقيق مطالبها بالقوة، فضلاً عن أن هذه الحروب الدولية والأهلية الناتجة هي في مناطق ذات أهمية جيوبولتيكية كبيرة بنظر الولايات المتحدة، ولاسيما في منطقتي الخليج وبحر القزوين الغنيتين مما يوفّر فرصة لعمليات قوة استعراضية بالنفط كما في أمكنة أخرى على امتداد (الحافة) العريضة للحدود الجنوبية الكتلة اليابانية ـ الأوراسية حيث توفر الاضطرابات في (قوة الأزمات) ـ هذا كما سماه بريجنسكي ـ (Zbigniew Brzesiuski) مرة أخرى فرصاً مستقبلية لجهود روسية منتعشة رامية إلى فرض نوع من الهيمنة ويعد أيضاً فرصة لعمليات قوة استعراضية صينية، وفي أماكن أخرى أيضاً قد يظل الاضطراب والعنف سمة من سماة السياسات المحلية وتنطوي على احتمال تهديد مصالح الأماكن الأميركية التقليدية، مثل المرور عبر الممرات الحاسمة البحرية منها والجوية والاحتفاظ بقواعد عسكرية ووحدات مقاتلة، حيثما تكون الولايات المتحدة راغبة في فرض نوع من الوجود العسكري الإقليمي، كذلك تتعرض جملة المصالح الاقتصادية الأميركية العالمية للمخاطر، وقد زاد توزعها على المناطق التي كانت فيما مضى مستعمرة للتهديد جراء الانتفاضات السياسية وأعمال العنف العرقية

(١) وودز، المصدر السابق، ص: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

والدينية التي أصبحت شائعة بعد انتهاء الحرب الباردة[١]. فمثلاً أوضحت الولايات المتحدة والمملكة المتحدة (وفرنسا حتى عام ١٩٩٦) إن عملياتها العسكرية فوق مناطق الحظر الجوي (المناطق الآمنة) في إقليم كوردستان وجنوب العراق تندرج ضمن الدفاع عن النفس. فمنذ إنشاء هاتين المنطقتين دأبت كل من الولايات المتحدة والمملكة المتحدة على مهاجمة الدفاعات العراقية وعدد من المواقع العسكرية العراقية في منطقتي الحظر الجوي، أنكر العراق مراراً وتكراراً قانونية إنشاء هاتين المنطقتين، وأيدته في هذا روسيا والصين وعدد من الدول التي وصفت سلوك الولايات المتحدة والمملكة المتحدة بأنه استخدام أحادي أو منفرد للقوة وإن مجلس الأمن لم يصدر عن أي تفويض، أو إجازة صريحة أو ضمنية تخص إنشاء منطقتي الحظر الجوي. ولكن شرعت الولايات المتحدة والمملكة المتحدة منذ عام ١٩٩٩ بالقيام في عمليات عسكرية وصفت من هاتين الدولتين بأنها غارات جوية استباقية ضد الدفاعات الجوية العراقية لضمان سلامة الطائرات التابعة لها التي تطير لمراقبة منطقتي الحظر الجوي المنشأ، كسند لقرار مجلس الأمن ٦٨٨ (١٩٩١) [٢].

وكذلك الحال بالنسبة لمشكلة (البوسنة). فقد كان جورج بوش الأب ومستشاروه ينظرون إلى يوغسلافيا ـ في البداية على الأقل ـ على أنها مشكلة يجب احتواءها والتعامل معها بشكل مناسب كي لا تحوّل الانتباه عن الأولويات المهمة مثل روسيا ومنطقة الخليج. ونتيجة لذلك، كانت الإدارة تميل إلى تعريف البوسنة على أنها مشكلة أوروبية بحتة وعلى المجتمع الأوروبي معالجتها. هناك قول اقتبس على نطاق واسع من جيمس بيكر يفسر الاستجابة الأولية للإدارة على تفكك يوغسلافيا، حدث ذلك عندما دفعت التطورات في البوسنة والهرسك بعض المراقبين إلى تذكر أحداث "الهولوكوست"، إذ عندئذ قال وزير الخارجية، متحدثاً إلى مواطنيه من تكساس بلغتهم المحلية: "ليس لدينا أي كلب في هذه المعركة". وفيما يتعلق بالدور المناسب للولايات المتحدة، كانت الفكرة تتمثل بالتظاهر بالقيام بشيء ما في حين أنها كانت

(١) براون، المصدر السابق، ص: ١٩١.

(٢) الموسى، المصدر السابق، ص: ١٢٩.

عملياً تقلل إلى الحد الأدنى من التعهد بأي التزام حقيقي، رمى بوش بكامل ثقل الولايات المتحدة دعماً لقرار مجلس الأمن القاضي بمنع شحنات السلاح إلى البوسنة ـ فقد أدى بشكل غير مقصود، لكن متوقع إلى أن يضع المسلمين البوسنيين في موقف سيئ من الناحية العسكرية، عملياً كان تأثير ذلك الحظر لصالح واحد من (الكلاب) في المعركة فقط، وهم الصرب المرتكبون الأساسيون للشرور[1]. إن أبسط طريقة لوصف التفجر الظاهر للنزعة الانفصالية في ١٩٨٨ ـ ١٩٩٢، هي عدها العمل غير المنجز للأعوام ١٩١٨ ـ ١٩٢١، بالمقابل فإن المسألة القومية القديمة والعميقة الجذور التي كانت تبدو فعلاً خطرة بالنسبة للسفارات الأوروبية قبل عام ١٩١٤ لم يثبت أنها متفجرة. لم تكن المسألة (المقدونية) المعروفة جيداً للباحثين كمسبب لنزاعات بين الخبراء المتنافسين في نصف دزينة من الميادين في المؤتمرات الدولية هي التي حرضت على انهيار يوغسلافيا. بالمقابل، إن الجمهورية الشعبية المقدونية قد بذلت ما بوسعها للبقاء خارج (الوضع المعقد) imbroglio الصربية ـ الكرواتية، إلى أن انهارت يوغسلافيا فعلاً وكان على كل أجزائها التي كانت في حالة دفاع عن النفس أن تعنى بنفسها، بالشكل نفسه[2].

وفي الحقيقة إن دل هذا على شيء، فهو يدل بأن خطابات ما بعد الحداثة تشن هجوماً على الشكل الدياليكتيكي للسيادة الحديثة، وكما أشرنا إليه إن التدخل يتناقض مع مبدأ سيادة الدول، لكي تصبح أكثر قدرة على مشاهدة كيفية قيامها بمعارضة منظومات السيطرة والتحكم، مثل النزعتين العنصرية والجنسية، فإن ما بعد الحداثي سيكون، بطريقة متناظرة تماماً، ميدان تحرر من ليس أبيض، ومن ليس ذكراً، من ليس أوروبياً، فأية سياسة اختلاف، بأفضل أشكال ممارستها ما بعد الحداثة الجذرية، تجسد قيم وأصوات المهجرين والمهمشين والمستغلين والمضطهدين. لا يتم نسف ثنائيات السيادة الحديثة وثنائياتها لمجرد استحداث ثنائيات جديدة، بل يتم بالأحرى الإجهاز

---

(١) باسيفيتش، المصدر السابق، ص: ٩٥.

(٢) أريك هوبزباوم، الأمم والنزعة القومية منذ عام ١٨٧٠، ترجمة: عدنان حسن، الطبعة الأولى، دار المدى، ١٩٩٩، ص: ١٧٠.

على قوة الثنائيات وسلطتها بالذات، لدى قيامنا بإطلاق أوجه الاختلاف وتركها تفعل فعلها عبر الحدود[١].

وإلى جانب الولايات المتحدة، كان كل من حلف شمال الأطلسي، والتي كانت أمريكا عضواً فيه، والاتحاد الأوروبي، فكل من حلف الأطلسي والاتحاد الأوروبي لبنات لا يستغني عنها من يشيد نظاماً دولياً جديداً ينعم بالاستقرار. فالناتو، مثل حماية بوجه أي ابتزاز عسكري أنّى كان مصدره، والاتحاد الأوروبي آلية للاستقرار في أوروبا الوسطى والشرقية. والحاجة تدعو كلا المؤسستين إلى ربط توابع الاتحاد السوفييتي السابق والبلدان المنبثقة عنه في إطار نظام دولي سلمي[٢]. ولهذا السبب استخدمت الولايات المتحدة القوة العسكرية في البوسنة، ولم يكن لجوء كلينتون إلى استعمال القوة في البوسنة وقصفه صربيا عام ١٩٩٩، من أجل وضع حد نهائي للتطهير العرقي، أو استجابة لنداء الضمير كما ادعى، إنما لقطع الطريق على الأخطار التي تهدد تماسك حلف الشمال الأطلسي ومصداقية القوة الأمريكية. أما محنة أهالي كوسوفو، فلم تكن تعنيه بشيء. إن عزم الحلفاء على قصف (صربيا) كان عبرة لأية دولة أوروبية قد يتبادر إليها أنها مستثناة من قواعد حقبة "ما بعد الحرب الباردة " التي أرستها واشنطن. المهم في الأمر هو تأكيد المكانة المهيمنة للولايات المتحدة في أوروبا موحدة، ومتكاملة منفتحة، فمنذ البداية أدرك مهندسو الحرب أن الغاية منها هو الاحتفاظ بالمكانة الأولى لأمريكا في أوروبا، وكذلك إجهاض أية إمكانية مرفوضة بخروج أوروبا عن السيطرة الأمريكية ولو افتراضاً. وبعد أربعة سنوات لا أكثر فقدت أوروبا والولايات المتحدة كل العناية بكوسوفو[٣].

وفي بعض الأحيان فإن التوازن قد يتحول في صالح ما يسمى بعمليات التدخل الإنساني التي تستبعد من ناحية عملية حق الحكومات ذات السيادة بأن تفعل ما يحلو لها داخل أراضيها. لذلك في عام ١٩٩٩، عندما أخذ الناتو. . . على نفسه قصف

(١) هاردت، المصدر السابق، ص: ٢١٧.

(٢) كيسنجر، الدبلوماسية من الحرب الباردة حتى يومنا هذا. . .، ص: ٥٥٥.

(٣) جومسكي، الهيمنة أم البقاء. . .، ص: ٧١.

صربيا نيابة عن ألبان كوسوفو الذين عدتهم مضطهدين وضحايا الوحشية، فإن تصرفه كان موضع شك قانوني منذئذ، إلا أن ما قام به الناتو لم يحظ بتفويض صريح من قبل الأمم المتحدة، والتصرف الذي اعتبره الناتو تدخلاً إنسانياً، عده منتقدوه (دبلوماسية الإكراه) ومثالاً على الإرهاب الدولي الذي ترعاه الدولة، ومن ثم لأنه لا يوجد حتى الآن واجباً لـ (التدخل الإنساني) لا يكتنفه الغموض ويحظر باتفاق عام، فإن مبدأ عدم التدخل يظل هو الأنموذج، وإن كان في الوقت الراهن على الأقل[١]. وهذه العملية في آذار عام ١٩٩٩، كانت المرة الأولى التي يتبادر فيها الناتو خلال تاريخه الممتد خمسين عاماً إلى الدخول في الحرب! وفي سبيل قضية إنسانية في المقام الأول بدلاً من الاستناد إلى أي سبب دفاعي أو أمني، وتدخل الناتو هذا بدأ قبل بضعة أشهر في مؤتمر للسلاح عقد في رامبويه، خارج باريس، حيث أملى شروطاً تمس سيادة يوغسلافيا كانت بلغراد ملزمة بقبولها، أو تتحمل التبعات العسكرية[٢]. وفي نفس الوقت توسع مفهوم حقوق الإنسان العالمي، وهو المفهوم القديم للعلاقة بين الحكام والمحكومين. والمنظمات المدنية يعدون أن سلطة الدولة قبل أن تكون حامية لحقوق إنسان لمواطنيه، فهو يشكل التهديد الأكبر على هذه الحريات. وكان لتأثير هذا المفهوم الجديد، أثر واضح في التدخلات التي حصلت في التسعينات في القرن العشرين، منها مسألة تدخل حلف الشمال الأطلسي في كوسوفو، وكذلك إيجاد ملاذ آمن للأكراد في منطقة إقليم كوردستان الحالية، وحدد مصير (بينوشي) الرئيس الشيللي السابق، وكل ذلك أمثلة حيّة لهذا التصور الجديد[٣].

ومن الواضح أن انهيار الاتحاد السوفييتي أدى دوراً كبيراً ورئيساً لظهور هذه الحالة ومحاولة إعادة إنشاء وتنظيم العلاقات بين الدول وحسب تنظيم جديد، استناداً إلى سياسة عالمية جديدة، لأنه مع نهاية الشيوعية فإن ثلث البشرية وربع مساحة العالم التي كانت تدار من جانب ذلك النظام سينضمان إلى العالم الرأسمالي. وأولئك الذين

---

(١) ستيرن، المصدر السابق، ص: ١٣٠.

(٢) جاكسون، المصدر السابق، ص: ٥٠٣.

(٣) ئةنجومةنى دارِشتنى ستراتيذى ئاسايشى نةتةوةيى ئةمةريكا لة سةدةى بيست ويةكةمدا . . . ، ص: ١٠٢.

كانوا يعيشون في السابق في ظل الشيوعية، سيعيشون في عالم مجموعة مقاييسه بشأن النجاح والفشل تختلف اختلافاً كبيراً، ولكن أوائل الذين قد عاشوا في ظل الرأسمالية سيجدون أن استيعاب هذه الثلة من البشر والجغرافيا سيغير تغيراً عميقاً في شكل عالمهم الاقتصادي(١). وعندما انتهت الحرب الباردة في ١٩٨٩ بدا من المعقول أن يجري التفكير في إلقاء نظرة جادة وجديدة على الآفاق المرتقبة لتجريد العلاقات الدولية من الطابع العسكري. فتنافس الحرب الباردة ـ الذي ألهب الميزانيات العسكرية وحرك البحث عن التكنولوجيات لأسلحة جديدة، ودعم الاعتماد على الحلول العسكرية للصراعات ـ قد انتهى، وبدا أن قيام عهد جديد من الانسجام الدولي ربما يكون أمراً ممكناً، على أن تلك اللحظة من الاغتباط والحماسة كانت قصيرة الأمد، فرغم أن موجة الديمقراطية كانت آخذة في الارتفاع، فإنها لم تستطع أن تكبح الانفجار اللاحق لمجموعة كبيرة من الصراعات الأهلية الوحشية والمدمرة. ففي عام ١٩٩١ ـ ١٩٩٢ نشبت إحدى عشرة حرباً كبيرة، وبلغ عدد من أودت بحياتهم الحروب التسع والعشرون الدائرة ستة ملايين من البشر، ومع ذلك، وعلى الرغم من الصراع المستمر وبروز مصادر جديدة للتوتر العالمي، فإن الوضع الأمني الدولي أخذ في التغيير بطريقة جذرية، وكما أشرنا، لم يعد ينظر إلى الأمن من الزاوية العسكرية فحسب، وإنما أصبح نسيجاً معقداً من مناصر اقتصادية واجتماعية وسياسية وعسكرية. ويعد التصدي للقضايا الأساسية المترابطة معاً في كل من هذه المجالات إجراء ضرورياً من أجل تخفيض التوترات العالمية، ولكي يمكن في النهاية تحقيق تخفيضات ذات شأن في الأسلحة، وهناك على صعيد الولايات المتحدة وروسيا، تركيز جديد على التعاون العالمي(٢).

وكذلك تدفق الرأسمال يجعل من العالم دولة كبيرة، وإن عولمة الاقتصاد لم تكن لها آثار اقتصادية فحسب، بل أيضاً لها نتائج سياسية مهمة، وإن سقوط إحدى القوتين الكبيرتين في عام ١٩٨٩، وتشكل السياسة الدولية الجديدة كان أثر من آثار هذه العولمة، ولولاها لما كان هناك توحيد ألمانيا ولاحرب ضد العراق ولا مسألة «الحرب

(١) ثارو. مستقبل الرأسمالية. . .، ص: ٢٠.

(٢) نص تقرير لجنة إدارة شؤون المجتمع العالمي، جيران في عالم واحد. . .، ص: ١٣٠.

على الإرهاب"[١]. وإن المجاميع المتحررة واجهت مختلف التحديات وضع لهم في عالم الأديان والثقافات، فمثلاً في أفريقيا هناك تميزات جديرة بالاعتبار بين الجنوب الأفريقي والمناطق الصحراوية الأخرى في أفريقيا، والشرق الأوسط وشمال أفريقيا حيث يشكل الإسلام في منطقة الخليج فضلاً عن إيران الأكثرية، وكذلك الحال بالنسبة لشمال أفريقيا، ويتضمن أيضاً دولة صناعية متطورة مثل إسرائيل. وكذلك جنوب آسيا حيث تتضمن باكستان وسريلانكا وبنغلادش وبوهتان ونيبال، والخصائص الإقليمية العامة لهذه البلدان عامة جداً، والتي تحتوي على جزء كبير من سكان العالم، ومؤسسات هذه الدول ولاسيما المؤسسات التجارية والحكومات غالباً ما تكون ضعيفة جداً، فضلاً عن أنهم يعتمدون على القيادات الفردية، وهناك مشاكل طبيعية في قيم وتقاليد هذه المجموعة من الأقوام، تتعلق بالحقوق والعنصر والدين والأقليات[٢].

فالمشكلات التي تواجه البشرية في القرن الحادي والعشرين تشكل الردود السياسية الداخلية على أشكال الاستبداد القومية والتي تعد إحدى أخطر المشكلات في السياسة الدولية. لكن القومية العرقية الثورية والتمرد العرقي العنيف والصراع العرقي واسع النطاق ليس سوى مجموعة ثانوية في سياسة الأقليات، وهناك خيارات أخرى قابلة للتطبيق من أجل حماية حقوق الأقليات وتعبيرها عن ذواتها. ويبدو أن حد التكاليف المقبول للدولة القومية يقرر كلاً من جذور الصراع السياسي الداخلي وتطوره. وتتحدى القومية العرقية رؤية الدولة ذات السيادة لنفسها باعتبارها دولة قومية. وفي النهاية فإن سياسات الاستبعاد المبنية على الرفض، وسياسات الاستئصال والطرد القسري والهيمنة المتأصلة تختلق ظروف الانفصال المصحوب بالعنف[٣].

وهذا يبين أن الحضارات لا تتقدم على أساس القوة ذاتها بل على قاعدة القدرة

(١) Kenneth N. Waltz, Columbia University, Globalization and Governance, PS Online, December 1999, www.Vinniehomepage.com

(٢) Richard O. Hundley, and others, The Global Course of the Information Revolution: Political, Economic, and Social Consequences, Proceedings of an International Conference, RAND 2000. www.RAND.org, p: 81.

(٣) سيلرز، المصدر السابق، ص:١٠٦.

على إبراز القوة بوصفها مكرسة لخدمة قضية الحق والعدالة والسلام، وجميع أشكال تدخل الإمبراطوريات لا تكن إلا تلبية لالتماس وتوسل هذا الطرف أو ذاك من الأطراف المتورطة في الصراعات القائمة. لذلك لا تنشأ الحضارات بإراداتها الذاتية، بل بالأحرى تستدعي إلى الوجود والتأسيس على قاعدة قدرتها على حل النزاعات والصراعات. لا تشكل الإمبراطورية، ولا يصبح تدخلها مشروعاً قانونياً وحقوقياً إلا بعد أن تكون قد احتلت مكانتها في سلسلة عمليات الإجماع إلى حل النزاعات القائمة، وربما هذا تأكيد لما يقوله مكيافيللي: "إن توسع الإمبراطورية متجذر في المسار الداخلي للصراعات التي تحاول صفوة الإمبراطورية حلها[١]. بعبارة أخرى تصدير المشكلات الداخلية إلى الخارج.

❑❑❑

(١) هاردت، المصدر السابق، ص: ٤٠.

الفصل الثاني

منطق الحروب في التاريخ

المبحث الأول: الحرب المقدسة والعادلة.

المبحث الثاني: جدلية الحرب والحضارة.

المبحث الثالث: القوة المعنوية.

المبحث الرابع: حرب العقول.

المبحث السادس: الحرب والديمقراطية.

المبحث السابع: الحرب العالمية الجديدة.

المبحث الأول

الحرب[1] المقدسة والعادلة

عرف الإنسان الحرب منذ أن وجد على هذه المعمورة، وإن حالة الحرب[2] قديمة قدم الإنسان نفسه، والإنسان بما لديه من مصالح وحب النفس، لذلك يحارب كل من ينافسه على ذلك، وفي بعض الأحيان لكي يحصل الإنسان على تنفيذ ما يدور في خلده، يحتاج إلى عدو، سواء أكان هذا العدو وهمياً أم حقيقياً، ولكن في كل الأحوال يجب أن يكون واضح الملامح، فالتنافس والتصارع يمكن فقط أن يحدثا بين كيانات تكون في العالم نفسه أو الحلبة ذاتها، وكما أوضحه أحد الباحثين "يجب أن يكون العدو مثلنا"، ومن ثم فإن احتمال السلام العام أو الدائم بين المجموعات الإثنية أو الدول أو الشعوب بعيدة المنال. وكما تبين التجربة الإنسانية، فنهاية حرب ساخنة أو باردة تخلق ظروفاً لحرب أخرى. وكما أوضحت لجنة من الباحثين في علم النفس "ثم جزء من كوننا بشراً، هو البحث الدائم عن عدو ليجسد مؤقتاً أو دائماً جوانب ننكرها في أنفسنا[3]". ويرغب الناس في الذهاب إلى الحرب لأنهم يعدون أنه من واجبهم القيام

---

(١) يقسم جروشيوس الحرب، في كتابه "حق الحرب والسلام" إلى الحرب الخاصة والحرب العامة والأخرى المختلطة، الحرب العامة هي تلك الحرب التي يكون أحد أطرافها السلطة، والحرب الخاصة تكون بين أشخاص خاصين، بدون السلطة العامة، والحرب المختلطة هي تلك الحرب التي تكون أحد أطرافه السلطة العامة والآخر مجرد أشخاص خاصين.

Hugo Grotius, the Rights of War and Peace, Book: 1, Edited and with an introduction by: Richard Tuck, Liberty Fund, 2005, p: 240.

(٢) أصل كلمة الحرب جاء من الكلمة اللاتينية Duellum (a duel) والتي تعني المبارزة، ويشتق من الثنائية (Duo)، وذلك يدل ضمناً على الاختلاف بين الشخصين، وعلى نفس الأساس جاءت كلمة السلام من الوحدة (Unita), Grotius, ibid, p: 135.

(٣) هنتجتن، من نحن. . .، ص: ٤٢.

بذلك، نظراً للدور الذي يشغلونه في مؤسسة الحرب، وبرغم أن الحروب تختلف في عدة جوانب، فقد يمكن رسم اتجاه استمرار الحروب التي نشبت بين المجتمعات ما قبل الزراعية، مروراً بالنزاعات الحديثة في الحربين العالميتين والنزاعات العرقية والدينية في كل من يوغوسلافيا السابقة ورواندا، مرفق بالواجب الذي تزداد أهمية تدريجياً. إن أوجه السلوك اليومي تدعم مؤسسة الحرب، ومن خلال عوامل ثقافية سائدة، وبواسطة المجمع العسكري، الصناعي، العلمي. ومع أن العدوانية لا تسهم عادة في وقوع الحرب، فقد يكون تأثيرها غير مباشر من عدة نواح حيث ينظر الأفراد إلى العدو وكأنه شخص عدائي، وتسهم النزعة العدوانية في زيادة فعالية الدعاية المستخدمة لانتزاع التأييد العام للحرب(١).

والحروب دائماً تقع بين شعوب مختلفة ومتفاوتة في مستواها الحضاري، وبين الذين يدافعون عن القديم والذين يناضلون من أجل الجديد، وبين شعوب ذات أنماط مختلفة، فمثلاً الحرب بين البدو الرحل وأهل المدن، كتلك الحرب التي أدت إلى توسيع رقعة إمبراطورية المغول تحت قيادة جنكيزخان في القرن الثالث عشر، ولكن بعد ذلك تغير ميزان القوى، فبعد عام ١٥٠٠، حول استخدام البارود وتكنلوجيا الأسلحة النارية المعقدة ميزان القوى لصالح الحضارات المركبة التي تستند إلى المدن الكبرى، وقد أخذت هذه الحضارات بعد هذه الفترة بزمام المبادرة في الهجوم على القبائل الرحل، فقام الأوروبيون بإدخال الحضارة في الأركان الرعوية في قارتهم، كما أدخلوها على البدو الرحل (الهنود) في الأمريكيتين، في حين قامت الدولة الروسية الجديدة تحتل حدودها الشرقية، وأدخلت الأنجيل والقانون إلى صميم الإستبس الأوراسي. إذن، إن الأسباب المؤدية إلى الحرب عبر معظم التاريخ الإنساني، هي الاختلاف بين أسلوبين في الحياة. حيث الاستقرار وحياة الترحال، فمظاهر الترف في المدينة والأرض كانت تغري قواد الحرب الرحل وسكان المجتمع الرعوي وتغذي طموحاتهم وتجتذبهم إليها جذباً لا سبيل إلى مقاومته، وهناك بعض الأمل في أن يكون هذا السبب الرئيس للحرب قد تلاشى الآن، فلم يعد هناك "برابرة" على الأبواب، وحتى صراعات الحدود

---

(١) هندي ورتبلات، المصدر السابق، ص: ١٨١.

الأمريكية بين الفلاحين ورعاة القطعان في الماشية أو بينهما وبين القبائل الأصلية قد انتهت منذ مائة سنة، لكن لا الحرب ولا العنف انتهيا من حياتنا[١].

وقانون وفلسفة الحرب، هو قريب جداً من قانون التدخل، لأن التدخل يعد المرحلة الأولى للحرب، وفي كثير من الحالات يصبح التدخل والحرب شيئاً واحد ويحدثان في الوقت نفسه، أي تصبح الحرب وسيلة للتدخل. والتي غالباً ما تحدث نتيجة وجود فراغ في توازن القوى، لأن فراغ السلطان يغري الآخرين بالفتح. تحل المذاهب الخلقية التي تجعل منها واجباً حتمياً في الاحتلال، محل الاستعانة بقانون طبيعي عادل، للإطاحة بقانون إيجابي مجحف، وهكذا يستخدمون السبل كافة لإظهار حروبهم بمظاهر العدل والعدالة، وحتى في الحضارات الشرقية القديمة، كالحضارة الآشورية والبابلية والميدية، تحاول أن تتخذ أشكالاً دينية. وكذلك الحال في الحضارة الغربية الحديثة حيث يظهر احتلال الشعوب الضعيفة بمظهر (رسالة الرجل الأبيض) و(رسالة القومية) و(الأمانة المقدسة) و(الواجب المسيحي) وكثيراً ما تنكرت السياسات الإمبريالية بوجه خاص وراء الشعارات المذهبية من هذا الطراز مثل شعار (نصر الحضارة الغربية) التي كان الرجل الأبيض المحتل التي يحملها ويفرضها على شعوب العالم المستعمرة، وعندما تتفق فلسفة سياسية، يكون لها طابع الحماس الديني مع سلطة سياسية ذات طابع قومي، تعد نفسها بأنها تؤدي الرسالة الدينية. واجتاحت إمبريالية نابليون أوروبا كلها تحت شعارات (الحرية والإخاء والمساواة)[٢]. وفي حالات أخرى، وبالنسبة لآخرين فإن مسوغ الحرب ليس براجماتياً بل عقائدياً أو حتى دينياً، والحرب تمثل في القرآن والإنجيل بشكل أو بآخر إظهاراً لغاية إلٰهية. أم كعقوبة على إثم مرتكب أو كوسيلة مناسبة لنشر الدين، وكان الإمبراطور شارلمان[٣] بقراره الذي اتخذه بطرد المسلمين من إسبانيا في القرن التاسع. . كان يعمل جزئياً بدافع من

(١) رايلي، الغرب والعالم. . .، ق١، ص١٢٨ ـ ١٢٩.

(٢) مورجنتاو، السياسة بين الأمم. . .، ج١، ص١٣٨.

(٣) شارلمان حكم في٨٠٠ ـ ٨١٤، وهو من أباطرة الكارولنجيين، توج إمبراطوراً لروما عام ٨٠٠، أيامه مليئة بالحملات العسكرية ضد السكسون والمسلمين في إسبانيا، وإلى جانب ذلك قام بإصلاحات =

فهمه للعهد الجديد (الإنجيل)، كما كان البابوات والقساوسة مسبقاً قد بدأوا بمباركة الروح الصليبية بزعم تحرير القدس من الإسلام. ولهذا فمن غير المفاجئ أن المسلمين الذين كانوا يقاتلون دفاعاً عن وجودهم، كان لديهم الرد على ذلك متمثلاً بالجهاد ضد الحملات الصليبية[١].

وقد يكون مفيداً أن نستذكر ما في التوراة، تفرض الوصايا في سفر التثنية (Deuteronomy) على بني إسرائيل إخضاع كل الذكور الذين يصادفونهم في المدن أو قتلهم، وهدم مئات المدن، وذبح الرجال والنساء، وقد تم تسجيل ذلك والمصادقة عليه. والتوراة (the old testament)، مليئة بحسابات وتقرير عن المعارك الدامية، والصور المجازية في الإنجيل تشير باستمرار إلى الحرب والموت. وبرغم أن الحملات الصليبية قد اتخذت أشكالاً اقتصادية وإمبريالية فقد كانت قبل كل شيء حروباً دينية، حاولت من خلالها البلدان المسيحية السيطرة على الأماكن المقدسة التابعة لها، ولم تكن حافز كثير من الذين شاركوا فيها مختلفة فيها عن القنابل الانتحارية العصرية، وعد: إن الموت على هذه الشاكلة يمكن الناس من سلوك سبيل إلى الجنة، ربما ما كانوا يبلغونها بسبيل آخر. وبرر القديس أغسطين (St. Augustine) مشاكل الحرب ومفهوم الحرب المشروعة، أي الحرب الضرورية للانتقام من ظلم أو أذى، أو للدفاع عن العدالة الدنيوية[٢]. ومع ذلك علينا أن لا ننسى أن المجموعات الدينية تسهم أحياناً في تأمين السلام وحفظه، داخل الدول وفي ما بينها على حد سواء. مثلاً، إن للمجموعات الدينية دوراً رئيساً في المصالحة التشيكية مع الألمان في السنوات التي تلت الحرب العالمية الثانية، وشكل هذا إنجازاً جديراً بالملاحظة لأن الأعمال الفظيعة التي ارتكبها الألمان عند احتلال شيكوسلوفاكيا، كونت مشاعر عميقة جداً، وفي ألمانيا الشرقية،

= عديدة، لذلك النهضة التي شهدتها الإمبراطورية كثيراً ما يسمى بالنهضة الشارلمانية، للمزيد انظر: عاشور، المصدر السابق، ص١٦٠.

(١) جيفري ستيرن، تركيبة المجتمع الدولي، مقدمة لدراسة العلاقات الدولية، ترجمة ونشر: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٤، ص: ٢٩١.

(٢) هندي ورتبلات، المصدر السابق، ص: ١١٧ ـ ١١٨.

رعت الكنائس البروتستانية الانقلاب على النظام الديمقراطي في ١٩٨٠ ـ ١٩٩٠[١].

كان منهج الحرب المقدسة، الحرب الصليبية، هو أحد المظاهر المهمة للمواقف في الولايات المتحدة تجاه الحروب. والحرب المقدسة يعني حرب يشنها الصالحون نيابة عن الرب ضد الكفار والمهرطقين سياسياً أو دينياً. وعندما يتعلق الأمر بإيجاد معنى أو تفسير للحرب الأهلية ففي الحرب الأهلية الأمريكية عد الشماليين نصرهم دفاعاً من اللّه لموقفهم من مناهضة العبودية وعدّ هزيمة الجنوب عقاباً إلهياً، وبالنسبة لمن نزل بهم العقاب فقد شق عليهم أن يؤمنوا بأن مشيئة الرب هي ما بدا، لأسلوب حياتهم كلية، ولقد عد الكثيرون الحرب العالمية الثانية "حرب المؤمنين ضد الملحدين" إن الأنموذج السائد للحرب، والذي شكل مواقف للناس، كان بطريقة أو بأخرى صورة من صور الحرب العادلة. ما دام إعلان الحرب يكون من جانب السلطة الصحيحة، وما دامت أسبابها عادلة، فيجوز للأفراد المشاركة فيها بنية حسنة، ويجوز إجبارهم على ذلك إذا استدعى الأمر. لقد أيد كل المصلحين البروتستانت مارتن لوثر[٢] وجون كالفن[٣]، شكلاً من أشكال الحرب العادلة، فالسيف بالنسبة للوثر هو السلاح الشرعي للدولة. أما كالفن فقد كان متطرفاً بعض الشيء. فبالنسبة له الدولة مسؤولة عن دعم

(١) المصدر نفسه، ص: ٢٧٦.

(٢) مارتن لوثر (١٠ نوفمبر ١٤٨٣ ـ ١٨ فبراير ١٥٤٦) هو لاهوتي وراهب ألماني، أثرت تعاليمه بشكل كبير في نشوء وفي الثقافة اللوثرية والبروتستانتية. حيث دعا الكنيسة إلى العودة إلى تعاليم الكتاب المقدس مما أدى إلى نشوء توجه جديد في المسيحية وصف بالإصلاحي، وقام بترجمة الإنجيل من اللاتينية إلى الألمانية، تزوج في ١٣ يونيو عام ١٥٢٥ من كاثرينا فون بورا كاسراً بذلك الرفض الذي كان بين رجال الدين لفكرة الزواج. ويكيبيديا، الموسوعة الحرة http://ar. wikipedia.org/wik

(٣) كالفن جون كالفِن بالفرنسية: (Jean Calvin) عاش (١٠ يوليو ١٥٠٩ ـ ٢٧ مايو ١٥٦٤م). هو مصلِح ديني ولاهوتي، مؤسس المذهب الكالفيني المنتشر في سويسرا وفرنسا. كان من أشد أتباع المذهب اللوثري. أجبرته الظروف على مغادرة باريس والإقامة في شتراسبورغ ثم بال (سويسرا) قبل أن يستقر منذ سنة ١٥٤١م في جنيف. أراد أن يجعل من مدينة جنيف مدينة مثالية، فعمل على تطبيق النظام بطريقة صارمة. من أهم أعماله "تأسيس الديانة المسيحية" (١٥٣٦م)، ويتعرض فيه للمعتقدات المسيحية. موسوعة ويكيبيديا الحرة. المصدر الإلكتروني السابق.

الكنيسة، وعلى هذا النحو أصبحت الحرب بالنسبة لكالفين أقرب ما تكون حرباً مقدسة. ومع ذلك وعلى المدى الطويل، أصبح تأكيده على حق حمل السلاح في سبيل قضية عادلة بما في ذلك الدفاع عن (الدين) الحق[١].

ونفس الشيء بالنسبة للإسلام، فإن الدفاع عن الحق واجب وفرض عين على كل المسلمين، في الحقيقة إن المعتقدات الدينية خطيرة جداً إذا استغلها السياسيون، إذ بإمكانها أن تحفز العنف، وتدعمه حتى في الأوضاع التي يكون فيها الخطر شخصياً وكبيراً. لأن المقاتلين يستطيعون أن يرسموا صوراً ورموزاً دينية ليفسروا أعمالهم، صوراً تسوغ أعمالهم الخاصة وتصور العدو شيطاناً. يواجه القادة مشكلة أساسية في فترة الحرب تتمثل في إقناع أتباعهم بأن عليهم المخاطرة بحياتهم أثناء المعركة. ويستطيع الدين أن يقدم مكافأة بعد انتهاء الحياة الدنيوية كونه حافزاً للتضحية، فالديانة المسيحية تستعمل استعمالاً مماثلاً من خلال إقامة معادلات بين الوفاة في الحرب وتضحية السيد المسيح. ومن بين الصّور الأكثر شعبية في بريطانيا خلال الحرب العالمية الأولى كانت صورة جندي ميت، متمدّد تحت الصليب وكتبت على الصورة الكلمات التالية: "لا أحد مثله يمكنه تجسيد الحب الأكبر" حتى إيديولوجية هتلر استعانت بالمفردات الدينية التي عبرت عن التضحية في مناشدة الشعب الألماني لتكبد الخسائر في سبيل الوحدة الألمانية. كانت الدعاية التي استعملها كلا الطرفان خلال الحروب العالمية تحمل غالباً الافتراض بأن "اللّه معنا دائماً" وقد أدى الدين دوراً رئيساً في إحياء ذكرى الشهداء الذين ماتوا في الحرب[٢]. فضلاً عن ذلك، وكما يقول مكيافيللي، فقد تعود الحروب أحياناً إلى مطامع الأمراء أو الجمهوريات، وهي المطامع التي تستهدف إقامة الإمبراطوريات، والتي تنطوي تحت موضوعها الحروب التي شنها الإسكندر المقدوني، وتلك التي شنها الرومان، أو تلك التي تخوضها هذه الدولة أو تلك بصورة مستمرة. وتكون مثل هذه الحروب، خطرة كل الخطورة، ولكنها لا تؤدي إلى ترحيل سكان المناطق التي تتعرض للغزو ترحيلاً كلياً، إذ أن الظافر فيها يقنع عادة بأن يعلن الشعب

---

(١) كوربت، المصدر السابق، ص: ١٢٢.

(٢) هندي ورتبلات، المصدر السابق، ص: ١١٩.

المقهور تبعيته له عن طريق الطاعة، وكثيراً ما يدع له قوانين، ويتركه يعيش في دياره وينعم في أثاثه، أما الطريقة الثانية التي تقع الحروب فيها فهي عندما يرتحل شعب بكامله مع أفراد عوائلهم من مكان إلى آخر، بسبب مجاعة أو حروب، ويمضي باحثاً عن وطن جديد، بلاد جديدة يعيش فيها، ولا يكتفي الشعب الغازي في هذه الحالة، كما في حالة السابقة بحكم البلاد التي يحتلها، وإنما يستولي على كل مافيها، طارداً أهلها السابقين، أو مبيداً إياهم بتقتيلهم، ولا ريب في أن هذه الحرب هي أشد أنواع الحروب خطراً وفظاعة[١].

واليوم تظهر هذه الحرب بصورة سلبية وعن طريق الهجرة الكبيرة إلى الغرب، ولقد تحدث الأستاذ باليس عن تطور هذه العقيدة في القرن السادس عشر فقال: "لقد اختفت فكرة أساتذة القرون الوسطى عن الحرب العادلة تمام الاختفاء، أي أن يلقى الذنب فيها على جانب ويكون الحق إلى جانب الآخر. وحلت محلها فكرة أخرى، وهي أن يشن ذوالسلطان الحرب، متخذاً لنفسه صفة المدعي والقاضي في آن واحد" وأضاف بعد ذلك يقول: "أسفر عن هذا أن العقيدة الجديدة وسعت في فرص الاستفتاء بحيث تصبح كل حرب في النهاية، حرباً عادلة". وظل التمييز بين الحرب العادلة والحرب الظالمة طيلة فترة الحروب المحددة، غامضاً في معظم الحالات، إلى أن هجر نهائياً في القرن التاسع عشر، عندما أصبحت الحرب مجرد لعبة يخضع السير فيها صاحبه حق قانوني وخلقي في أن تفيد من هذه القواعد حسب رغبتها في تقديرها. وكذا أصبحت الحرب على هذا الصعيد أداة للسياسات القومية أو لسياسات الأسر المالكة بصورة خاصة، وتستخدم إما كرفيق للدبلوماسية أو كبديل عنها، حسب ما تراه الحكومة موافقاً لمصالحها[٢].

ولكن ما دامت هناك حروب، فيبقى مفهوم الحرب العادلة، يحتاج إلى مسوغات قانونية وعقائدية، بعبارة أخرى، فإن الحرب لا تعني التشابك والقتال بين القوات المادية والبشرية فحسب، بل تشترك فيها القوة المعنوية أيضاً. ومفهوم الحرب العادلة

---

(١) مكيافيلي، المطارحات...، ص: ٤٦٠.

(٢) مورجنتاو، السياسة بين الأمم...، ج٢، ص:٢١٧.

نفسها يعد قوة معنوية ويستخدم إلى جانب القوات الأخرى في الحروب، وتأثيرها أشد وأكثر فاعلية منها، وهذا ما يجعل القيادات دائماً يحتاجون إلى مباركة المؤسسات الدينية في حروبهم، لتشجيع الشعب على الدعم والمشاركة في الحرب. وحتى في العصر الراهن، هناك محاولات مستمرة لإضفاء الطابع الديني على الشعارات السياسية، مثل الحرية وحقوق الإنسان، وهي بمثابة استخدام مفهوم الحرب العادلة والمقدسة في العصر الحالي، أو الوصول في النهاية إلى إضفاء طابع العدالة على الحرب وتصوير العدو على أنه قوة غاشمة وظالمة، فمثلاً ما سهل تقبل الشعب دخول الولايات المتحدة الأمريكية إلى الحرب العالمية الأولى، كان وصف ولسون النزاع بأنه ليس إلا لدعم حقوق الإنسان، وحتى من أيد ألمانيا مسبقاً في النزاع الأوروبي تحول عن ذلك. ونظراً لكون الحرب على أنها شر لا بد منه وإنها الطريق الوحيد للسلام. وانشغلت المنظمات الدينية وزعماؤها بتأييد محموم لجهود الحرب مما جعلها تبدو كحملة صليبية، تذيع وتنتشر. الرب دعا الأمة لدخول المعركة لإحراز النصر النهائي للحضارة المسيحية، ومجّد المحاربين "كأبطال الحق ضد أتباع الشيطان"(١). وكذلك تمكن بوش عن طريق ذكر موضوع الحرية من ربط الحرب الأولى في القرن الواحد والعشرين، والتي يعدها البعض حرباً عالمية، بالحروب العظيمة في الماضي، أعلن بوش ملمحاً إلى مرتكبي هجوم ١١ سبتمبر، "لقد رأينا مثاله من قبل إنهم يسيرون على درب الفاشية والنازية والتوتاليارية، وهم سيتبعون ذلك الدرب نهايته: في قبر التاريخ المجهول الخاص بالأكاذيب المنبوذة"(٢).

لم يقف الأمر على مسوغ الحروب فحسب، بل عملوا أيضاً على إيجاد مسوغ لاستخدام أسلحتهم الفتاكة، فكانت بريطانيا تصر دائماً على الاحتفاظ بحق قصف الزنوج، وذلك كما وضّح رجل الدولة المشهور (لويد جورج) بعد أن تأكدت بريطانيا من أن معاهدة نزع التسلح ١٩٣٢، لن تضع حدوداً على القصف الجوي للمدنيين، فقد كانت غير راغبة في التخلي عن أسلوبها الرئيس في السيطرة على الشرق الأوسط، وقد

(١) كوربت، المصدر السابق، ص:١٢٧.

(٢) باسيفيتش، المصدر السابق، ص:٢٩٧.

أفصح (ونستون تشرشل) عن الفكرة الأساسية بصفته وزير الدولة في وزارة ١٩١٩، بعد ما تقدم إليه قائد سلاح الجو الملكي (RAF) في الشرق الأوسط في القاهرة باقتراح للسماح باستخدام الأسلحة الكيمياوية (ضد الثوار العرب على سبيل التجربة) وصادق تشرشل على التجربة، وأجاب بانزعاج: "لا أفهم هذه الوسوسة الشديدة من استخدام الغازات السامة ضد "القبائل غير المتحضرة"، فليس ضرورياً أن نستخدم الغازات المميتة بل يمكن أن نستخدم الغازات التي بإمكانها أن تسبب إعاقات عظيمة وتنشر رعباً واضحاً بينهم فقط، ومع ذلك لا تترك آثاراً خطيرة دائمة على معظم أولئك المتضررين". كانت أسلحة تشرشل كما وضح ذلك بنفسه بهدف تطبيق للعلوم الغربية في الحرب الحديثة، ولا يمكننا تحت وطأة أية ظروف أن نسلم بعدم الانتفاع من أي نوع من الأسلحة المتوافرة لدينا في إنجاز إزالة سريعة للفوضى التي تسود الجبهة. وقد سبق أن استعملت القوات البريطانية الغاز السام في شمال روسيا البلشفية وبنجاح وفقاً لرأي عقيد بريطاني، وكان من القبائل "غير المتحضرة" التي تحتاج إلى "جرعة من الرعب الواضح" في ذلك الوقت هم الكورد والأفغان[١].

في الحقيقة إن التفاوت بين الأسلحة كان تفاوتاً خطيراً، لقد عد المستعمرون أن القتل فناً من فنون الصيد وليس من فنون الحرب، فطبقت نتيجة لذلك مقاييس خاصة، ويقول أحد الكتاب: لقد عد مصدر أرواح الشعب الماتابيل أو الدراويش، أو التبتيين عملية قتل من النوع الخطير أكثر منها عملية عسكرية حقيقية، وعرضت هذه التكنولوجيا المتقدمة بتأثير مقرف في أم درمان المقابلة للخرطوم في الطرف الآخر من النيل سنة ١٨٩٨ عندما هزمت القوات البريطانية، المجهزة بستة مدافع رشاشة من طراز (ماكسيم) المحاربين السودانيين الدراويش المهدية. وقد قال شاهد عيان: "لقد كانت آخر أيام الحركة المهدية وأعظمها" فهي لم تكن معركة، بل إعداماً، في تلك المعركة قتل ٢٨ بريطانياً و١١ ألف من السودانيين، أي نسبة ٢٩٢ سوداني لكل بريطاني قتيل، ويقول هذا الكاتب: أصبح ذلك مثالاً آخر لانتصار الروح البريطانية ولتفوق الرجل الأبيض،

(١) جومسكي، النظام الجديد القديم. . .، ص: ٢١ ـ ٢٢.

ووراء هذه المواقف العنصرية والدينية ومسوغات أخرى لتوسع الإنجليز والفرنسيين والهولنديين والألمان وغيرهم في العالم، برزت حقيقة واحدة: وهي أن حضارة الموجة الثانية ما كانت لتستمر في وجودها في عزلة عن العالم بأسره، إذ كانت تتطلب باستمرار الموارد الرخيصة من الخارج، واحتاجت فضلاً عن ذلك، إلى سوق تدامجية عالمية تصرف من خلاله ما تنتجه من هذه الموارد[1]. وكل هذا جعل من الحرب جزءاً من الحياة السياسية ولا تتجزأ منها. وإن الحرب والقضاء على الحرب أو العمل على إنهائها يعني توجيه ضربة قاضية إلى الحياة السياسية، فمن دلائل المثالية الخيالية الاعتقاد في إمكان حسم النزاع بين الأمم اعتماداً على السبل القانونية، أو الهيئات الدولية، فلا وجود لأي بريتور (الحاكم القضائي) يقف موقف الحكم بين الدول. وتتطلب فكرة (كانت) الداعية إلى السلام الدائم، الذي تحققه عصبة الأمم والتي تعمل على حسم كل نزاع وإزالة كل خلاف اعتماداً على قوة تعترف بها كل دولة إجماعاً من الدول التي لا تستند على الدوام إلى إرادات مستقلة جزئية، في علاقاتها القائمة على البقاء الذاتي. ولما كانت قيمة هذه المواثيق تعتمد على ذلك، ولما كانت غاية أية إرادة جزئية للدولة هي صالحها العام، ومن هنا تعد الحرب أسمى قاعدة في علاقة أية دولة بأخرى. وحتى العديد من الفلاسفة الكبار أيدوا الحرب، فمثلاً رفض هيجل منذ حداثته جميع المثل ذات النزعة الإنسانية، وأعلن أن "المحبة الكلية للبشر، مجرد اختراع ثقيل تافه. فإن مثل هذا الحب الذي لا يستند إلى أي موضوع مشخص حق، لدليل الضحالة والتصنع. إن قبول كل أوجه النقص الكامنة في الحياة السياسية أفضل من الانغماس في مثل هذه التصميمات المبهمة"[2].

ولا يستلزم حق الدفاع الطبيعي بين الأهلين ضرورة الهجوم مطلقاً، وليس للأهلين غير الالتجاء إلى المحاكم بدلاً من الهجوم، وهم لا يستطيعون ممارسة حق هذا الدفاع، إذن في كل الأحوال العابرة التي تهلك فيها إذا ما انتظر عون القوانين، غير أن حق الدفاع الطبيعي بين المجتمعات يقتضي ضرورة الهجوم أحياناً، وذلك عندما ترى

---

(١) تافلر، حضارة الموجة الثالثة. . . ، ص: ٩٧.

(٢) كاسيرر، المصدر السابق، ص: ٣٥٢.

أمة إن فترة السلم الطويلة تجعل أمة أخرى في حال تقضي معه عليها، فيكون الهجوم في هذا الحين وسيلة وحيدة لمنع هذه الإبادة. ومن ثم يحق للمجتمعات الصغيرة في الغالب أن تحارب المجتمعات الكبيرة، وذلك لأنها تكون غالباً في حالة تخشى معه أن تباد. إذن يشتق حق الحرب من الضرورة والعمل الصارم، وإذا كان من يوجهون ضمير الأمراء أو آراءهم، لا يقفون عند هذا الحد ويعدون أنفسهم صناع كل شيء، وعندما تستند إلى مبادئ مادية للمجد واللياقة والمنفعة تغمر الأرض سيول من الدماء[١]. وكما كتب آلبرت آنشتاين في عام ١٩٣٣ إلى سيغموند فرويد ويناقش معه أن كل محاولة لإلغاء الحرب "انتهت إلى فشل مؤسف، فالإنسان لديه في داخله شهوة للكراهية والدمار" فوافق فرويد، وكتب مجيباً: الناس مثل الحيوانات، يحلون مشكلاتهم باستخدام القوة، وفقط دولة عالمية كلية القوة يمكن أن تمنع ذلك من الحدوث[٢].

وهذا يؤدي بنا إلى الاعتقاد ونقول مع فرويد بأن الحروب كانت دائماً بين "شعوب بدائية وأخرى متحضرة"، وإنها تندلع بين عصبيات مختلفة، وإنها قامت بين جنسيات آلت حضاراتها، وإنها ستستمر شغل البشرية الشاغل لوقت طويل"، ولكن مع ذلك يتوقع "من الدول الكبرى من الشعوب البيض" التي آلت إليها زعامة الأجناس البشرية، والمعروفة باهتماماتها العالمية، والتي بفضل قواها الإبداعية يرجع تقدمنا التقني نحو السيطرة على الطبيعة، ويعود ما أحرزناه من مكاسب علمية وإنجازات فنية، ومن سنوات كهذه، نتوقع أن يكون النجاح نصيبها في اكتشاف طريقة أخرى لتسوية الصراعات على المصالح وفض سوء التفاهم، ونحن نعلم أن للفرد في هذه الشعوب مستويات عليا من العرف الجاري لا بد أن يجري سلوكه في إطارها إذا رغب أن يكون نصيبه منها ما تقدمه هذه المجتمعات من امتيازات صاحب السلوك الحميد، وكثيراً ما يكون العرف الاجتماعي زاجراً، يطالب الفرد بالكثير من ضبط النفس والضعف عن الإشباع الغريزي، ويحظر عليه بشكل خاص أن يفيد مما تنميه ممارسة الكذب والاحتيال من فرص هائلة تعرض له خلال عمليات التنافس التي تجرى بينه وبين غيره

(١) مونتسكيو، روح الشرائع...، ج ١، ص: ٢٠٤.

(٢) هنتجتن، من نحن...، ص: ٤١.

من الأفراد، وتعد الدولة المتحضرة هذه المعايير المقبولة الأساس الذي يقوم عليه وجودها، وتفرض العقوبات الصارمة على كل من تسول له نفسه العبث بها، وكثيراً ما ترفض حتى مجرد مناقشتها، ولذلك كان من الأولى أن تكون الدولة هي البادئة باحترام هذه المعايير، ولا يعقل أن يتجه الاعتداء على ما أقرت أنه أساس وجودها، ولكن الحرب اندلعت، وباندلاعها تبددت الأوهام"[١]. لذلك على الدولة أن تكون بحجم معين يسمح لها بمنافسة جيرانها، وهو ما يخلق حافزاً قوياً من أجل الوحدة البشرية، وعليها أن تعبئ مواردها على المستوى القومي وهو ما يتطلب إقامة سلطة مركزية قوية للدولة لها حق فرض الضرائب وسن القوانين. وعليها هدم أشكال مختلفة من الروابط الإقليمية والدينية والأسرية التي يمكن أن تعرقل الوحدة القومية. وعليها أن تنهض بمستوى التعليم من أجل تخريج صفوة قادرة على الصلات معها. وبات لزاماً عليها، بعد إدخال نظام تعبئة الجيوش الجرارة منذ الحروب النابوليونية، أن تفتح الباب أمام منح الحقوق المدنية للطبقات الأفقر في مجتمعاتها، لكي تكون بإمكانها التعبئة العامة متى شاءت، وإن الحروب تؤكد أكثر من غيرها، الحاجة إلى الحداثة الاجتماعية، وتوفر الامتحان الحقيقي لقدرتها على النجاح[٢].

مع هذا فمفهوم الحرب العادلة عاد إلى الظهور في عالم ما بعد الحداثة الذي نعيشه اليوم، ولكن تم اختزال الحرب إلى مرتبة مجرد إجراء بوليسي من وجهة، كما جرى إضفاء الصفة القديمة على السلطة التي تستطيع بصورة شرعية، أن تمارس وظائف أخلاقية عن طريق الحرب من جهة ثانية. غير أن مفهوم اليوم يأتي ببعض التجديدات الجذرية حقاً. فالحرب العادلة لم تعد بأي من المعاني، فعل دفاع أو مقاومة، كما كانت مثلاً في التراث المسيحي من القديس أغسطين إلى مدرسة معاداة الإصلاح الديني وإحدى الضرورات المدنية العالمية. ومفهوم الحرب العادلة هذا يزاوج بين عنصرين متمايزين هما: عنصر مشروعية الأداة العسكرية طالما كانت ذات سند أخلاقي أولاً، وعنصر فعالية التحرك العسكري في سبيل تحقيق النظام والسلم المرجوين ثانياً. وبالفعل

---

(١) فرويد، المصدر السابق، ص: ١٥ ـ ١٦.

(٢) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص: ٧٩.

فإن من شأن تزاوج هذين العنصرين أن يشكل عاملاً مفتاحياً في عملية تحديد أساس الإمبراطورية (العولمة الجديدة) وتقاليدها الجديدة، فالعدو اليوم وتماماً كما كانت الحرب بالذات، بات أمراً عادياً إذا جرى اختزاله إلى مجرد هدف للقمع البوليسي الروتيني المألوف من جهة، وصار مطلقاً بوصفه عدواً يهدد النظام الأخلاقي برمته، من جهة ثانية، وبما شكلت حرب الخليج الأنموذج المتكامل الأول لهذا المعنى الدلالي الجديد للمفهوم حسب التفهم الغربي، وقد لا تكون عودة مفهوم الحرب العادلة إلى الحياة إلى أحد أعراض ميلاد إمبراطورية (العولمة الجديدة) وإن كان عرضاً غنياً بالمعاني، متمتعاً بدرجة عالية من الجبروت[1]. ولكن الحرب العادلة الجديدة تظهر بصيغة مختلفة، كما يقول أحد الكتاب إن المنظمات غير الحكومية تخوض (حروب عادلة) دون أسلحة، دون عنف، دون حدود[2].

❑❑❑

(١) هاردت، المصدر السابق، ص: ٣٦ ـ ٣٧.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٧٣.

المبحث الثاني

جدلية الحرب والحضارة

جميع حروب البشر الطاحنة، مثل حروب الفتوحات والعشائر والأديان والدعايات عبارة عن حروب بين مختلف الشعوب والحضارات، وما العراك بين الفرس والآشوريين، إلا حرب بين أمتين مختلفتين، وكذلك الحروب القديمة بين الإغريق وسكان آسيا وبين الرومان الجرمان وبين اليابان والروس هي حروب شعوب وحضارات مختلفة. وليس الحروب الدينية التي اشتعلت في القرون الوسطى إلا حروباً بين أمم متباينة، أمم تمسكت بمبدأ الاستبداد الديني والسياسي وما ينتج عن المبادئ في السلطة المطلقة والتقاليد والنظام القروسطي، وأما اليوم فلسهولة الانتقال واشتباك المصالح التجارية زادت العلائق بين الأمم فأخذ الاختلاف بين أمزجتها النفسية يظهر، وبما أن أفراد الشعوب المختلفة ينظرون إلى الأمور نظرات متباينة يتعذر اتفاقهم على أي موضوع، ولا يفعل استمرار العلاقات بينهم سوى زيادة اختلافهم. إذ بينما تقترب مصالح الشعوب بعضها من بعض، نرى أن روح هذه الشعوب تفصل الواحد منهما عن الآخر، وبدلاً من أن تسير الشعوب نحو الإخاء الحقيقي يسودها النفور أكثر من ذي قبل، ولهذا النفور نتائج سياسية واجتماعية كثيرة[1]. وبالطبع هذا الرأي هو على الضد من الرأي الذي طرحه سيغموند فرويد.

لقد عرف نظام الحرب والطبقات منذ ارتقت الحضارة فوق مستوى الحياة الإنسانية البدائية منذ خمسة آلاف سنة أو ستة آلاف سنة تقريباً. وقد كان هذان النظامان دائماً علتين خطيرتين. وقد اندثرا فيما يبدو أو هما في طريق الاندثار، جميع الحضارات المعروفة، وإذا شخصنا كل حالة سواء منها ما فني أو هو في حالة

---

(١) لوبون، روح السياسة. . .، ص: ٥٥ ـ ٥٦.

الاحتضار وجدنا دائماً أن السبب في اندثارها هو الحرب أو الطبقات أو هما معاً، بيد أن فتك هاتين الآفتين كان له حتى الآن حد يقف عنده. ذلك أنها لم تستطع القضاء على نوع الحضارة نفسها، وإن أمكنها القضاء على بعض الحضارات الفردية. لقد جاءت الحضارات وذهبت ولكن الحضارة بمعناها العام قد استطاعت في كل مرة أن تعود فتتجسد في صورة مجتمعات جديدة متحضرة، وذلك أن الدمار الاجتماعي الذي أحدثته الحرب والطبقات لم يكن حتى الآن دماراً شاملاً وإن كان في واقع الأمر عظيماً، وإذا أتيح لهما أن قضيا على الطبقات العليا في المجتمع، فإن ذلك لم يمنع عادة أن تبقى الطبقات السفلى سليمة بدرجات متفاوتة، وأن تكسو نفسها بأزهار الربيع عند تعرضها للضوء والهواء(١). لذلك نرى نابليون كان دائماً يذكر "إن قوتي مستمدة من أمجادي الآتية في انتصاراتي، وستتلاشى قوتي لو لم أحصد أمجاداً جديدة وانتصارات جديدة، فالفتوحات هي التي جعلتني ما أنا عليه، وليس غير الغزو من مجبر لي لأحتفظ بمكانتي"(٢).

وفي حالات أخرى نجد أن الهزيمة المنكرة في الحرب هي الدافع إلى تبني الإصلاح الاجتماعي العقلاني. فإصلاحات (فوم شتاين وشارنهورت وجينسيا) في بروسيا كان وراءها إدراك أن نابليون إنما تمكن من هزيمة بروسيا في موقعة ـ يينا ـ أورشتات، بهذه السهولة بسبب تخلف الدولة البروسية وانفصالها التام عن المجتمع. وقد صحب الإصلاحات العسكرية (كتطبيق نظام التجنيد الاجباري العام) وتطبيق قانون نابليون في بروسيا. وهذا الحدث حسب رأي هيجل رمز لبزوغ فجر الحداثة في ألمانيا، وتعد روسيا مثالاً للدولة التي كان التحديث والإصلاح فيها على مدى ثلاثة قرون ونصف قرن، نتيجة لطموحاتها العسكرية ونكساتها العسكرية، فتحديث الجيش كان أساس جهود بطرس الكبير في سبيل تحويل روسيا إلى ملكية أوروبية حديثة. وكانت الفكرة الأصيلة وراء بناء مدينة سانت بطرس بورج هي جعلها قاعدة بحرية على رأس نهر النيفا، كذلك أدت هزيمة روسيا في حرب القرم (١٨٥٣ ـ ١٨٥٦) بصورة مباشرة

---

(١) توينبي، الحضارة في الميزان. . .، ص: ٣١ ـ ٣٢.

(٢) كندي، نشوء وسقوط القوى العظمى. . .، ص: ١٩٨.

إلى نهوض الإسكندر الثاني بإصلاحاته، ومن بينها إلغاء الرق. في حين كانت هزيمتها في الحرب الروسية ـ اليابانية (١٩٠٢ ـ ١٩٠٤) هي السبب في قيام ستوليبين[١] بإصلاحاته الليبرالية وفي ازدهار النمو الاقتصادي في فترة ما بين ١٩٠٥ ـ ١٩١٤[٢]. وكذلك إن الهزيمة الكاملة لليابان في الحرب العالمية الثانية تمخضت عن حالة من الارتباك الثقافي التام. في سنة ١٩٤٩، علق أحد الخبراء الغربيين بشؤون اليابان: "من الصعب علينا الآن أن ندرك المدى الذي استخدم فيه كل شيء لخدمة الحرب ـ الدين والثقافة، كل صغيرة وكبيرة من الكيان الثقافي لهذا البلد، وخسارة الحرب كانت صدمة كاملة بالنسبة لليابان. فتخلوا عن كل شيء وجدوا أنه قد أصبح عديم القيمة. وبدلاً من ذلك كانوا ينظرون إلى كل ماله صلة بالغرب، وبخاصة الولايات المتحدة، على أنه أمر جيد ومطلوب. هكذا حاولت اليابان أن تقلد الولايات المتحدة، كما كانت الصين تحاكي الاتحاد السوفيتي". وفي نهاية السبعينات، كان فشل الشيوعية في إحداث تقدم اقتصادي ونجاح الرأسمالية في اليابان ومجتمعات آسيوية أخرى قد أدى بالقيادة الصينية الجديدة إلى أن تبتعد عن النموذج السوفيتي. انهيار الاتحاد السوفيتي بعد عقد من الزمان، زاد من تأكيد فشل تلك الواردات وهكذا واجه الصينيون قضية الخيار بين التوجه غرباً أو التوجه داخلياً[٣] فتقليد المغلوب للغالب عادة قديمة وتوجد في جميع الحضارات القديمة وليس بشيء جديد.

يصف نيتشه وصفاً رائعاً الحرب حين يقول: "يمكن أن نصف الحرب بوصفها دواء للشعوب التي تخور قواها بشكل محزن، الشعوب تفترض أنها تريد فعلاً متابعة الحياة، لأن العلاج بالصدمة ناجح بالنسبة إلى هذه الشعوب. غير أن إرادة الحياة الدائمة هذه، هي أيضاً علامة شيخوخة العواطف والمشاعر. بمقدار ما نعيش بامتلاء حقيقي بمقدار ما نحن مستعدون للتضحية بحياتنا من أجل إحساس واحد ذي نوعية، إن

(١) ستوليبين رئيس الوزراء الروسي في فترة نيقولا الثاني، مشهور بإصلاحاته الزراعية، اغتيل عام ١٩١١.

(٢) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص: ٨٠.

(٣) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ١٧٣.

شعباً يعيش ويشعر هكذا لا يحتاج إلى حروب"[١]. وقد صرح أمانوئيل كانت مراراً عما للحرب من أثر حضاري في التاريخ، من ذلك قوله إن للحرب بوصفها قوة هائلة من قوة الطبيعة، في حين أن سلماً طويلة الأمد قد تولّد، مع روح التكسب والتجارة نوعاً من الأنانية العامية الغليظة، ومع ذلك يعد الحرب في بعض كتاباته بأنها أكبر شر يصيب الشعوب المتمدنة ناشئ عن الحرب، لا بمعنى الحرب الحاضرة، أو الماضية، بل بمعنى دوام الاستعداد للحرب القادمة، فقد سلم مع ذلك بأن الخوف في الحرب قد يكون في طور بسيط من أطوار المدنية من أمتن الضمانات لصون الحرية ودفع الاستبداد، لأن المستبدين أنفسهم لا يستطيعون أن يستغنوا عن الثروة القومية التي لا تنمو إلا في ظل السلم والحرية[٢]. ولكن من جهة أخرى، فمن المفارقات أن يكون استمرار الحروب والتنافس العسكري بين الأمم من العوامل الكبرى لتوحيد الأمم. فمع أن الحروب تؤدي إلى الدمار، فهي تجبر الدول على قبول الحضارة التكنولوجية الحديثة والهياكل الاجتماعية التي تدعمها، والعلوم الطبيعية الحديثة وتفرض نفسها على الإنسان، سواء كان مبالياً بها أم لا. وكما كتب (كانت) إن التغييرات التاريخية دائماً تحدث نتيجة نزعة الإنسان للاجتماع المتسمة بطابع غير اجتماعي. فالصراع لا التعاون هو أول ما يعلم الإنسان بالعيش في مجتمعات، ثم بمحاولة تطوير إمكانات تلك المجتمعات بصورة أوفر[٣].

إذن فما الحروب إلا محاولات متعددة من أجل إيجاد أحوال لدول جديدة وتكوين هيئات جديرة بالقضاء أو على الأقل بتمزيق الأوصال القديمة، وهذه الحالة الجديدة بدورها إما أنها لا تستطيع أن تحتفظ بنفسها في داخل ذاتها أو بعضها إلى جوار البعض، مما يؤدي إلى مرورها بمحنة ثورات مشابهة جديدة، وتستمر الحال على هذا إلى أن نصل إلى حال تشبه حال الكائن المدني العام، حال يمكن أن تحافظ على نفسها كأنها كائن يتحرك بنفسه[٤]دون مساعدة الآخرين، وبحسب رأي أحد الكتاب

(١) نيتشه، ما وراء الخير والشر. . .، ص: ٩٧.

(٢) رؤوف، المصدر السابق، ص: ٥٣ ـ ٥٤.

(٣) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص: ٨١.

(٤) كانت، المصدر السابق، ص: ٢٩٠.

ينبغي علينا أن نتعلم أن ننظر إلى كل ما هو ضروري لنمو الحضارة على أنه خير، ولم نعد بعد أحراراً في التنديد بالحرب باسم الأخلاق. إن مبدأ نمو الحضارة يرغمنا على أن نقرر أن كل هذه الاحتجاجات ليست سليمة، لأن الحروب هي الوسائل الرئيسة للمضي في الكفاح بين الأجناس، أعني عملية الانتخاب الطبيعي في داخل الإنسانية، وإن الاستعداد لخوض الحرب فعلاً كان واحداً من أهم عوامل التربية والتدريب للإنسانية في كل مرحلة من مراحل نمو الحضارة، والمنازعات التي تنشب بسبب الروح الأخلاقية التي تنظر بعيداً إلى خدمة غرض أسمى، والآلام التي تعاني في ظل نظام الأجور، وهي أكبر بكثير من تلك التي كانت تعاني في ظل نظام الرق، هي ضرورية لمجيء الحضارة. فالصراع الذي تثيره هذه الآلام يخلق قوى وله أثر تربوي تهذيبي. ومجرى الحضارة يقتضي قيام أقلية مميزة تكون حملة لأفكارها، وبهذا فإن الإحساس للفقراء ينبغي أن يمارس بقدر واعتدال. والحاجة التي تحفز الناس على العمل النشيط ينبغي ألا تنفى من هذا العالم[١]. وهناك أيضاً ممن ينفي هذه المقولات التي اشتهرت بنظرية الانتخاب الطبيعي، والتي جادلها داروين واستخدمها الأوروبيون للهيمنة على البلدان الأخرى الأقل تطوراً.

واستناداً إلى ذلك فقد أسست وجهات نظر لاهوتية معقدة، فقد عد البعض الحرب تطهيراً للأمة وتقوية لتجانسها، مقارناً بتضحيات الأنبياء ولاسيما تضحية المسيح تكفيراً لأخطاء البشر، وفسرها البعض كأنها عقاب إلهي لأمة من الأمم لتؤدي دوراً أكثر جدية وحسماً في توسيع آفاق حرية الإنسان[٢]. وجدت أفكار مشابهة لهذا في العصر الحديث، فبعدما اكتشف الإسبان أمريكا قبل أكثر من خمسمائة عام أبادوا الأهالي الأصليين وبرروا أعمالهم هذه على أساس أن الأهالي المحليين غير قادرين على حكم أنفسهم! وعلى حق تصرف ممارسة حقوق الوصاية، وكما وصف (جورج واشنطن) (١٧٨٩ ـ ١٧٩٧) بعد ذلك بثلاثة قرون تقريباً هذه المجازر والإبادة بأنها "عمل لابد منه، لأنهم وقفوا في وجه تقدم الحضارة"[٣].

(١) أشفستر، المصدر السابق، ص: ٣٢٤.
(٢) كوربت، المصدر السابق، ص: ١٢٣.
(٣) جومسكي، إعاقة الديمقراطية. . .، ص: ٤١٠.

يمكن أن نقول بحق الحرب: "أنها تخبل المنتصر وتجعل المهزوم شريراً" ولصالحها يمكن أن نقول: أنها ومن خلال النتيجتين السابقتين تولدت البربرية وتقرب من الطبيعة، إنها نعاس أو فصل أمطار الحضارة يخرج الإنسان منها قوياً إن خيراً وإن شراً[١]. ومن الطبيعي أن تسير الدولة التي تتوقع النصر في حربها مع دولة أخرى على سياسة تهدف إلى إحداث تبدل دائم في علاقات السلطان مع العدو المهزوم. ولا ريب في أن هذه الدولة ستسير على هذه السياسة مهما كانت الدوافع لها عند نشوب الحرب. فالهدف من السياسة التبدل عن طريق تحويل العلاقة بين المنتصر والمهزوم، هي التي تبدو واضحة للعيان في نهاية الحرب كوضع قائم بالنسبة إلى معاهدات الصلح، وهكذا تتحول الحرب التي خاضها المنتصر في بدايتها كحرب دفاعية للحفاظ على الوضع الذي كان قائماً قبل الحرب، عند اقتراب النصر، إلى حرب إمبريالية تهدف إلى إيجاد تبدل دائم في الوضع القائم[٢].

إذن ليس مهماً أن الدولة على الحق وطالبة للسلام، بل المهم أن يعرف أن جدلية الصراعات تحتاج في كثير من الأحيان إلى المواجهة، إذا حاولت في ظل السلام أن تتجنب الحروب، فمن الممكن أن تفقد حريتها، لدينا مثال بارز حول هذا الموقف في التاريخ الروماني لم يكن القنصل (مارسيوس سنسورينوس) سلمياً قائلاً بالمذهب الإنساني، بل كان ممن يعلمون نفسية الأعداء. فلما اقترب من أبواب قرطاجة كانت أغنى مدن العالم القديم وأكثرها نظارة في الفنون والتجارة ومحبة للسلم. وبعد أن امتدح (سنسورينوس) لهؤلاء فوائد السلم ولعن فضائع الحرب قال لهم مستنتجاً: "ألقوا سلاحكم وسلموها إلي، فستأخذ روما على عاتقها أمر حمايتكم " فأجابوه إلى طلبه، ثم قال لهم: "سلموني سفنكم الحربية فهي كبيرة عظيمة النفقة لا فائدة منها بعد أن تعهدت روما بالدفاع عنكم ضد أعدائكم" ففعل المسالمون ما أشار به عليهم، وحينئذ قال لهم: تحمدون على خضوعكم. ولم يبق علي إلا أن أطلب إليكم أن تقوموا بتضحية أخرى وهي أن روما، دفعاً لكل عصيان، أمرتني بأن أهدم قرطاجة، فهي تسمح

(١) نيتشه، ما وراء الخير والشر. . .، ص:٤٧.

(٢) مورجنتاو، السياسة بين الأمم. . .، ج١، ص:٨٩ ـ ٩٠.

لكم بالإقامة في أي مكان تختارونه في الصحراء على أن تبتعد ثمانين درجة من البحر" هنالك أدرك القرطاجيون أخطار المذهب السلمي. وقد حاولوا أن يدافعوا عبثاً عن أنفسهم، فقرطاجة حرقت ودمرت مع من فيها من السكان وغابت في طيات التاريخ[١]. وما فعله القنصل يفيد استخدام مبطن للخديعة والحيلة من أجل الهيمنة وإخضاع الآخرين، لأن حب الحكم لا بد وأن يثير في نفوس الحكام الرغبة في الحرب وهي رغبة تقوى كلما انتهى الأمر إلى تحويل الجماعة المغلوبة إلى عبيد تعمل في الأرض بدلاً من إبادتها[٢].

إن انتهاء الحرب العالمية الثانية، ومن ثم بدء الحرب الباردة بين الكتلتين الشرقية والغربية، والتطورات التي شهده المجال التسلحي، قد لعب دوراً كبيراً في انتقال الحروب الكبرى من الحروب المسلحة إلى الحروب الثقافية، وخصوصاً بين القوى المتطورة، وربما كان هذا أحد الأسباب المهمة في عدّ نهاية السوفيت السابق نهاية للتاريخ، وهذا ما أدى بـ (هينتجتن) إلى أن يصل إلى قناعة، بأنه في العالم الجديد لن تكون الصراعات المهمة والملحة والخطيرة بين الطبقات الاجتماعية أو بين الغني والفقير أو بين أي جماعات أخرى محددة اقتصادياً، بل الصراعات ستكون بين شعوب تنتمي إلى كيانات ثقافية مختلفة، الحروب القبلية، الصراعات العرقية سوف تحدث داخل الحضارات، إلا أن العنف بين الدول والجماعات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة يحمل معه إمكانية التصعيد فتهب دول وجماعات من تلك الحضارات وتتجمع لدعم (الدول القربى)[٣]. أي الدول المنتمية إلى نفس الحضارة. ولكن (تافلر) له رأي آخر ويعتقد أن هذه الحروب هي النتيجة الطبيعية للانتقال من حضارة إلى أخرى. وهنا يقول "فالصراع السياسي الوحيد الأكثر الأهمية الآن لم يعد بين الأغنياء والفقراء أو بين الجماعات العرقية العليا والسفلى، أو حتى بين الرأسماليين والاشتراكيين، بل إنه الصراع الحاسم بين من يحاولون مساعدة المجتمع الصناعي والحفاظ عليه وبين هؤلاء

---

(١) لوبون، روح السياسة. . . ، ص: ١٨٤.

(٢) راسل، المصدر السابق، ص: ١٧.

(٣) هنتجتن، صدام الحضارات. . . ، ص: ٤٦.

المستعدون للتقدم إلى ما ورائه، وهذا هو الصراع الكبير القادم في المستقبل. لكن الصراعات التقليدية الأخرى بين الطبقات والأعراف والإيديولوجيات لن تتلاشى بل قد تزداد حدة خاصة عند حدوث انهيار اقتصادي واسع النطاق. لكن كل هذه الجماعات التقليدية من الموجة الثانية للتصدي للقوى السياسية الجديدة من الموجة الثالثة، بصورة أخرى إن التطور السياسي الأهم في عصرنا هو انبثاق معسكرين أساسيين، الأول ملتزم بحضارة الموجة الثانية والثاني ملتزم بحضارة الموجة الثالثة، والأول مكرس تماماً للحفاظ على المؤسسات الجوهرية للمجتمع الصناعي الشامل والأسرة النووية ونظام التعليم الجماهيري والشركة العملاقة والنقابة الجماهيرية والدولة القومية المركزية وسياسات الحكومة التمثيلية الزائفة. أما الثاني فيدرك أن المشكلات العاجلة حالياً كالطاقة والحرب والفقر والتلوث البيئي وتفسخ العلاقات الأسرية لم يعد بالإمكان معالجتها ضمن إطارها الحضاري الصناعي، ولم تلاحظ بوضوح بعد بين هذين المعسكرين"(١).

من جانب آخر نستطيع أن نتلمس علاقة جدلية بين الحرب والسلطة! والحرب وتقوية الحضارة. فإذا كان كل تقدم للسلطة من جهة أولى يخدم الحرب، فإن الحرب من جهة ثانية تخدم تقدم السلطة. إن هذه العلاقة الحميمية بين الحرب والسلطة تظهر في كل التاريخ الأوروبي، إن كل دولة مارست بشكل متعاقب الهيمنة السياسية، أعطت نفسها السبل لذلك من خلال وضع يدها على شعبها بشكل أكمل مما تفعله السلطات المنافسة على الشعب(٢). ولو هناك بعض الباحثين يرون أنه بالإمكان تجنب الحرب إذا ما اتفقت الأمم على تأجيل الحروب إلى أن يهدأ الطرفان، حينذاك يكون بإمكان أصحاب النوايا الطيبة حل كل شيء، لأنهم يعدون الحرب تجارة سيئة، وأفكار ميتافيزيقية سيئة وسياسة سيئة(٣). لكن الجانب العاطفي المثالي مسيطر في هذا التفكير،

(١) تافلر، حضارة الموجة الثالثة. . .، ص: ٤٧٥.

(٢) دوجوفنيل، المصدر السابق، ص: ٢١٨.

(٣) روبرت م. كروندن، موجز تاريخ الثقافة الأمريكية، ترجمة: مازن حماد، الأهلية للنشر والتوزيع، (عمان) ١٩٩٥، ص: ٣٤٦.

يدل على عدم فهم دقيق للتطورات الاجتماعية والاقتصادية، والقوة غير المنظورة التي تتأثر في اندلاع الحروب، وهي كما أشرنا تولد نتيجة لتفاعل هذه العوامل كافة، لأن المجتمعات البشرية المنظمة، في حالة الحرب والسلم تحتاج إلى جيش قوي ومنظم، ليس من أجل الدفاع عن البلد فحسب، بل لأجل أن تعمل في الخارج أيضاً، لأنه يلزم على الدولة، كما يشير إليه أرسطو "أن تظهر بمظر يثير الهيبة في نفوس الأعداء. ليس حين يغيرون على أرضها فحسب بل بعد أن يجلوا عنها أيضاً"[١]. وبعبارة أخرى إن كل التاريخ الإنساني ليس إلا تمرداً ضد شرطه الأصلي، وجهداً من أجل أن يؤمن لنفسه مزيداً من الثمار التي تقع في متناول يده. إن الغزوة هو شكل فظ لهذا التمرد ولهذا الجهد. وربما كانت الغريزة نفسها هي التي تولد أولاً الحرب والتي تؤدي اليوم إلى استقلال الكرة الارضية، وفي كل الأحوال يبدو جيداً أن نفس الشعوب التي عرفت بروح الغزو هي الصانعة الرئيسة للحضارة المادية، ومهما كان الأمر، فإن الحرب تنتج هزيمة اجتماعية عميقة[٢].

وهذا يؤكد أن الإنسانية على الرغم من تقدمها الكبير، لم تستطع إبعاد الحروب والنزاعات في المجتمعات البشرية، أي أن مبتكرات الحضارة أثبتت أنها عاجزة عن تخفيف تنازع الشعوب، بل أضافت إلى علل التنازع النفسية إلى المنازعات الاقتصادية والتكنولوجية، والعكس صحيح أيضاً. فلهذا حق للفلاسفة ومحبي الإنسانية أن يبكوا مقدماً من المصائب التي ستصيب الحروب بها البشر. على أنه يخفف آلامهم، إذا علموا أن السلم العام يقضي في الحال على كل حضارة وكل تقدم يسوق البشر إلى التوحش، فتوطيد السلم كما قال أحد الكتاب، ينتشر بين الناس في أقل من نصف قرن ما لا تقدر عليه أقسى الحروب من الفساد والانحطاط. لا جرم أن الحروب لا تخلو من مساوئ ولكن إذا وضعنا مساوئها، وهي ضياع المال وفقد الرجال وضعف الشعب، ولكن مع ذلك لا تستطيع البشرية إلا أن تنفق جزءاً كبيراً من مالها على الجيوش، وليس لتلك النفقات نتيجة غير تحريك نشاط الشعوب وتعودها التقشف ووقايتها من غزو

(١) أرسطو، المصدر السابق، ص:١٤٨ ـ ١٤٩.

(٢) دوجوفنيل، المصدر السابق، ص: ١٣١.

أجنبي وتصديه، فمثلاً هل تستطيع أن تبقى أوروبا أو أي دولة أخرى بدون جيش؟[1].
ويقول (هيجل) في هذا الموضوع أنه إذا اختلفت الدول فيما بينها ولم يكن باستطاعتها تحقيق الانسجام بين إراداتهما الخاصة، "ففي هذه الحالة لا يمكن حسم النزاع بدون اللجوء إلى الحرب، لأن للدولة ومن خلال رعاياها ارتباطات واسعة ومصالح متعددة، وهذه كلها يمكن أن تصاب بأضرار كبيرة بسهولة، ولكن من المستحيل علينا أن نحدد ما هي هذه الأضرار التي يجب أن نعدها خرقاً خاصاً للمعاهدة، والتي هي إهانة موجهة إلى شرف الدولة واستقلالها. وسبب ذلك هو أن الدولة يمكن أن تخاطر بقيمتها اللامتناهية وشرفها في كل جزء من مصالحها بالغاً ما بلغت ضآلته وهي كلما كانت ميالة أكثر للتعرض للضرر ازداد اندفاع فرديتها القومية بحثاً عن مجال للنشاط في الخارج أو خلفه، وذلك لاستقرار السلام الداخلي لفترة طويلة"[2]. وبالمثل، فإن غايتها، أي غاية الدولة من علاقتها بالدول الأخرى ومبدأها في تبرير شن الحروب أو عقد المعاهدات ليس فكراً كلياً، أي فكرة الخير الإنسانية أو حب الشر، إنما فقط الضرر الواقع على مصالحها فقط، والذي يتهدده مثل شيء نوعي خاص بها[3]. إذن بحسب رأي هيجل لا تندلع الحروب بسبب هدف روحي، وإنما نتيجة الضرر الحاصل فعلاً أو الضرر الذي يمكن أن يحصل. وعندما نتكلم عن الضرر، نعني به فقدان المصالح، أو خسارة المصالح، أي يتكلم عن الأشياء المادية الملموسة، وهذه على مر التاريخ كانت عاملاً أساسياً لجميع الحروب، فمثلاً في الحروب الصليبية والتي تعد حرباً دينية، ومع امتلاء الصليبين بالحماسة الدينية فقد عرفوا أيضاً المكاسب المالية للقتال في الشرق الثري، فقد جاء في إحدى أغنياتهم "هناك على الأرض المعشبة إما أن نفقد رؤوسنا وإما أن نصبح أثرياء بالفضة والذهب البراق، حتى إننا لن نكون بحاجة إلى الاستنجاد من رفاقنا"[4].

(1) لوبون، روح السياسة. . .، ص:٥٧ ـ ٥٨.
(2) هيجل، أصول فلسفة الحق. . .، ص:٥٩٧.
(3) المصدر نفسه، ص:٥٩٨.
(4) تايلور، المصدر السابق، ص:١٠٧.

إذاً عندما نتناول العلاقة بين الحضارات كمسألة الأخلاق والقيم، يجب أن ندرك الحقيقة البدهية بأن كل حضارة ترى هذه المسألة من مفهومها وزاويتها الخاصة، وهذا بالطبع يؤدي إلى تعميق الصراع أكثر وأكثر، لذلك نرى أن الحرب احتلت معظم تاريخ البشرية، بل التاريخ كتب عند البعض وكأنه تاريخ الحروب فقط، لقد احتلت الحروب ثلث التاريخ البشري، ومنها ستة حروب عالمية منذ بداية القرن السادس عشر، ولم تختف في أية قرن من القرون، وليس هناك دلائل مقنعة على أنها ستختفي في المستقبل، ويتوقع البعض أن الحروب المستقبلية ستتوزع بين ثلاث فئات، وهي على الحدود بين الحضارات، وكذلك بين المتخاصمين داخل حضارة واحدة أيضاً، ومن أجل السيطرة على الموارد النادرة، على خطوط الانكسار والانقسام بين الحضارات يكفي إلقاء نظرة عابرة على الحدود القائمة لنتصور آلاف النزاعات الممكنة، روسيا قد تجد نفسها في مواجهة الصين من أجل السيطرة على سيبريا، وأوكرانيا من أجل السيطرة على قرم. صربيا وإلبانيا ومقدونيا قد تتنازع مجدداً حول كوسوفو، الهند وباكستان حول كشمير، الولايات المتحدة والصين حول السيطرة على آسيا الشرقية، وأيضاً هناك داخل كل حضارة صراعات هوية متعددة، قد تدور النزاعات بين الصين وفيتنام واليابان للسيطرة على جزر سبراتلي في بحر الصين، وهي جزر تحتوي على النفط وتتنازع حولها سبع دول آسيوية. وحتى داخل الحضارة الغربية، رغم انتشار الديمقراطية والسوق تبقى الصراعات ممكنة بسبب نمو الفردانية واحتدام التنافس. السيطرة على الموارد النادرة وخاصة المياه ستكون سبباً لنشوب النزاعات بين تركيا والعراق وسوريا، فضلاً عن الصراع على الهوية، التي يناضل من أجلها أقوام عدة ومنهم الكورد المقسمين بين هذه الدول، وكذلك بين مصر وإثيوبيا، بين إسرائيل والأردن لنفس سبب المياه طبعاً إلى جانب المشكلات السياسية التاريخية بينهما. وفيما بعد حتى بين بعض الولايات الأمريكية نفسها. ولكن يبقى الشرق الأوسط في هذا المجال المكان الأكثر خطراً في العالم، لأن في الحضارة نفسها ورغبات بالسيطرة على الموارد النادرة[1].

(١) العزي، المصدر السابق، ص: ٧٩ ـ ٨٠.

أمّا الجوانب السلبية، وبحسب نظرية الوظيفة الاقتصادية للحرب، فالبعض يعتقد أن للحرب آثاراً إيجابية قوية في دفع عجلة التقدم العلمي والتكنولوجي، وفي الإسراع بعملية التطوير الصناعي للدولة. كما أن الإنفاق العسكري يخلق الطلب على العديد من الخدمات والصناعات المعاونة للمجهود الحربي للدولة، مما يؤدي إلى كسر طوق الركود الاقتصادي، فالاقتصاد الأمريكي بعد الحرب العالمية الثانية مثال حي وواضح على ذلك، حيث حقق طفرة هائلة إلى الأمام بعد مأساة الكساد الاقتصادي العظيم الذي عانت منها هذه الدولة[1]. فضلاً عن ذلك يقدم اقتصاد الحرب أوضاعاً مريحة لعشرات الآلاف من البيروقراطيين ممن يرتدون أو لا يرتدون اللباس العسكري الذين يذهبون إلى مكاتبهم لتخطيط وصناعة الأسلحة الجديدة، ومتعاقدون لا يريدون التخلي عن أرباح طائلة وسهلة نتيجة الحرب، ومفكرون يبيعون التهديدات ويباركون الحروب[2]. فبعد أن أصبحت الحرب الموضعية والإقليمية والمحلية وأشكال الصراع الدولي الساخن مأزق البشرية جميعاً فإن الشك بحضارية إنسان العصر الحضاري أصبح وارداً بقوة، لأن الميل لاستخدام السلاح، والعبث بمصائر البشر هو من نتاج طبع عدواني بالدرجة الأولى، أي طبع غير حضاري. وليست الحرب والمنازعات الشديدة وحدها تشير إلى تخلف إنسان الحضارة، وابتعاده عن جوهر العصر الحضارى ـ الإنساني، بل إن سحق آدمية المواطن وإهانة كرامته دليل لا يمكن دحضه على خطورة التهديد الموجه نحو هدف الحضارة[3].

❑❑❑

(١) مقلد، المصدر السابق، ص:٢٥٣.

(٢) هوبزباوم، عصر النهايات القصوى. . .، ص:٥.

(٣) السيد جاسم، المصدر السابق، ص:٩٩.

المبحث الثالث

القــوة المعنويـــة

إن السبب الرئيس للحرب هو المصالح المادية، ولكن تستخدم القوة المعنوية إلى جانبها لإضفاء غطاء روحي وإخفاء الأسباب الحقيقية للحرب، والتي أكثرية الناس يمكن أن يكونوا غير مستعدين للتضحية من أجلها. وفي نفس الوقت يساعد على تحمل الخسائر والأضرار التي تصيب بها المجتمع جراء الحرب، وهذا يعني أن العوامل الروحية والمعنوية لها دور أساسي في الاستعداد للحرب، وكذلك لتحمل نتائج الحرب، وغالباً ما تكون الأوضاع التي تأتي بها القوة المادية تختلف عن الأهداف التي تسعى إليها القوة المادية، ولكن دائماً القوة المعنوية لها تأثير أكبر ولأطول مدة، ويرجع سبب هذا إلى أن القوة المادية تتعامل مع المادة، والتغيرات التي تحصل على المادة أسرع من الجانب الروحي التي تتعامل معها القوة المعنوية، كما هو معلوم القوة المعنوية تتعامل مع الطبيعة البشرية، وصناعة الطبائع البشرية من أصعب الصناعات لأنها تتعامل مع الإنسان، والإنسان يقع تحت تأثير الماضي والمستقبل. يتصاهر مع الثقافة وتراث المجتمع، ونتيجة لذلك، ولفترة طويلة نسبياً، يأتي بشيء جديد حيث يعمر لفترة أطول ويؤثر ليس في الجانب الروحي للمجتمع فحسب، بل على الجانب المادي أيضاً، وهذا يعني أن نجاح الفلسفات العظيمة في التاريخ البشري عادة ما تؤدي إلى نجاح وتطور الجانب المادي والثقافي معاً. ولكن يجب أن نعرف أن نجاح الفلسفات التي استحوذت على خيال الناس وسيطرت عليهم ودفعتهم في الماضي إلى العمل السياسي، مثل أفكار الثورتين الأمريكية والفرنسية وشعارات الدعوتين البلشفية والفاشية، لا يرجع إلى صدق هذه الفلسفات، بل إلى إيمان الناس بصدقها. وذلك لأنها أتاحت للناس الذين وجهت إليهم تحقيق ما كانوا ينتظرونه، على صعيدي المعرفة والعمل في وقت واحد. وليس ثمة من يشك في أن نظريات النازيين العنصرية كانت خاطئة، لكن حجج

المحترمين من علماء أجناس البشرية في معارضتها تبددت تمام التبدد في صراعها مع تلك النظرية الداعية إلى السيطرة على عقول الجماهير، ويتعارض التفسير الاقتصادي للاستعمار والحرب، تعارضاً واضحاً مع الحقائق المعروفة، لكن إيمان الجماهير به، من النوع الذي لا يستأصل. ولا شأن لافتقار هذه النظريات الواضح للصحة بنجاحها أو فشلها، فلا ريب من العامل الحاسم الذي حقق لها النجاح، هو قدرتها على إرضاء الحاجات الفكرية والسياسية العميقة عند الجماهير[1].

والحال نفسه ينطبق على الثورة الفرنسية التي أشرنا إليها من قبل، وفي العصر الراهن أيضاً من الملاحظ أن أمريكا ترتكب الأخطاء نفسها وتقع في نفس المأزق النابليوني، وبالطبع في هذا المضمار القوة التي تتم مهاجمتها تؤدي دورها أيضاً. فمثلاً، إن الدول الإسلامية في الوقت الراهن، بالنسبة للقوة المادية، في وضع لا تحسد عليه، ولكن في الجانب المعنوي، القوة المعنوية الإسلامية تعد منافساً قوياً في مواجهة المبادئ الأوروبية. وهذا لا يعني أنه لا يبقى للقوة المهاجمة أي تأثير، بل على العكس مهما كانت قوة المقاومة، فيكون للقوة المهماجمة تأثيرها الخاص، لأنها تحمل في طياتها أشياء جديدة، لا تملكها القوة المدافعة، أي الحضارة القديمة. والمهم في هذه الحالة أن العديد من هذه الأشياء الجديدة لا تتناقض مع أفكار الحضارة القديمة، ما يجعلها تقع تحت سيطرتها، وتأخذ منها بعض الأشياء بدون أن تحس بها، وهذا يؤدي في بعض الأحيان إلى حدوث انشقاقات داخل الحضارة القديمة بين الرافضين والمؤيدين للحضارة المهاجمة. في ضوء هذه العبارة، نستطيع أن نقول حول الحضارة الإسلامية هو أن الموضوع الذي يجمع بين هذه المقولات هو محاولة إظهارالإسلام بأنه معاد في جوهره بصورة كلية للغرب، وللديمقراطية، وموسوم بنزعة متأصلة نحو التطرف الأصولي. وغالباً ما يكون هذا الرأي ضمنياً رغم الإعلان عنه صراحة في بعض الأحيان. وترى هذه الفكرة أن أصل المشكلة ثقافي وفلسفي بوضوح، ولها معضلات تاريخية وسياسية لمناطق معقدة ومتشابكة وإن تكون مجزأة، واستناداً على ذلك ينبغي

---

(١) مورجنتاو، السياسة بين الأمم...، ج١، ص:١٦٩.

عدم النظر إلى المواجهة الأمريكية الأخيرة مع الحركات الإسلامية على أنها تحد سياسي نابع من التاريخ المعاصر للشرق الأوسط، وإنما كجزء من تهديد إسلامي عالمي أكبر للحضارة الغربية يستدعي رداً عالمياً مكافئاً معادياً للإسلام، ومع ذلك فإن إعادة ترتيب إستراتيجية جديدة للأوضاع يجب أن يستند إلى أهداف وقيم مشتركة دائمة، إذا أريد أن تكون من مجرد تكيف تكتيكي مؤقت. وقد يكون التكييف في السياسة ضروري في بعض الأحيان. لكنه مضر أيضاً بالالتزام البعيد المدى، إذ أنه ينبع من مشاكل مؤقتة، ويمكن أن يأتي في النهاية بعكس النتائج المرجوة، وإن يحفز على انعدام الاستقرار وانعدام القدرة على التنبؤ، وكلا الأمرين يتعرض إلى الإذعان الدولي المستقر للقيادة الدولية الأمريكية، ولكي ينظر إلى تلك القيادة على أنها شرعية، يجب أن تعكس مصالح شاملة، ولكي تكون فعالة، يجب أن تحظى بدعم حلفاء يشاركونها في القناعات الشعبية والقيم المجتمعية[١].

في الحقيقة إن هذا التحالف الأمريكي موجود بصورة فعلية، لأنه يشارك الأوروبيين الدين والقيم، وحتى من ناحية القوة هذا التحالف موجود أيضاً في أوقات الأزمات، وهناك أمثلة عديدة في التاريخ المعاصر، لعل حرب الخليج الثانية والثالثة أحد الأمثلة البارزة لهذا التحالف، وإن مشاركة الدول الأخرى غير الأوروبية لا يقلل من أهمية هذا التحالف. وهذا يبرهن الرأي الذي طرحه هيجل بكل صراحة، حيث أن الضرر أو التهديد بحصول الضرر، يؤدي إلى هذه التحالفات. وكان هذا سبباً لمشاركة العديد من الدول في التحالف الدولي، حيث شاركوا الأمريكيين في الدين والتراث، طبعاً إلى جانب المصلحة المشتركة، ونفس الحال بالنسبة لبعض الدول التي كانت تشارك (صدام) في الدين والتراث، ولكن بسبب مصلحتهم وقفوا إلى جانب التحالف. حقيقة أن التطورات التي حصلت في السنوات الأخيرة من القرن العشرين، قد أكدت على أن مفهوم الحرب نفسه على وشك التغير، كما قال أحد الباحثين إن الحروب العسكرية للدول العظمى في القرن العشرين ستحل محلها الحروب الاقتصادية للقرن الواحد والعشرين. ويعدون القرن الجديد هو قرن المحيط الهادئ. وستكون المنافسة

(١) برجنسكي، الاختيار...، ص:١٠٣.

فيها حادة للغاية على الأسواق[١].

ومن ناحية ثانية، تؤكد تأثيرات طويلة الأمد والحاسمة التي أمدتها وتيرة النمو الاقتصادي غير المتساوي على القوة العسكرية النسبية والموقع الإستراتيجي لأعضاء النظام الدولي. وما هذا بمثير للدهشة مرة أخرى ليأتي (أنجلس) ويصر: "ما من شيء يعتمد على الأوضاع الاقتصادية أكثر من الجيش والبحرية، فهذا جلي أمام أنظار أمراء النهضة مثلما يعلم موظفو البنتاغون اليوم بارتكاز القدرة العسكرية على إمدادات وافية من الثروة التي تنهل بدورها من قاعدة إنتاجية عملاقة، وتكنلوجية خلاقة، فذلك يعتمد على عوامل أخرى كثيرة تبدأ من الجغرافيا ومعنويات الشعب وتنتهي بالقيادة والمهارة التكتيكية. وتبقى مع ذلك حقيقة ارتباط جميع التبدلات في موازين (القوة العسكرية) العالمية بالتغييرات الحاصلة في الميادين الإنتاجية. وإن نشأة وسقوط الدول والإمبراطوريات المختلفة في المسرح العالمي تأتي نتاجاً للحروب الكبرى التي تتطاحن فيها قوى عظمى حيث النصر يكون للجانب ذي المصادر المالية الأسخى"[٢].

وعندما نتناول القوة، نتعامل معها بالمعنى الروحي والمعرفي الواسع، وفي مقابل القوة توجد مسألة الحق في استخدام القوة، إلى أن شعور العدالة لدى الإنسان يغدو أصيلاً وفطرياً مثلما شعور التنافس والصدام سواء بسواء. وإن الحق يعد بنية فوقية للقوى الاجتماعية. أما العلاقة بين الاثنين فتقوم على تبادلات ديالكتيكية تقرب من الود والعداوة تبعاً للظروف. ومن الجائز أن يقوم بينهما تعاون، كما يحتمل أن يثور نزاع. ولايمكن تفسير القوة على أنها تعطيل للحق وهذا بدوره لا يستطيع أن يحل محل القوة أثناء نمو الحضارات، أي تحسين الوسائل القانونية مثلما لا يقلل تكاثر المؤسسات والعلاقات القانونية وتعزيزها من سيطرة القوة وبالعكس، فإن القوة والحق يشكلان عنصرين أساسيين ضروريين لكل أمة من الأمم كما تغدو القوة أو الإكراه، وهي امتياز السلطة السياسية للعمل بشكل تجريبي على إقامة نظام يكون أكثر ما يمكن انطباقاً مع

(١) ثارو، الصراع على القمة. . .، ص:٢٧.

(٢) كندي، نشوء وسقوط القوى العظمى. . .، ص:٦٦٩.

قواعد الحق وأحياناً مخالفاً له[١]. ومن هنا ترتبط القوة بالحرية، وما دامت هناك علاقة بين الحق والقوة، وخصوصاً القوة المعنوية، إذن توجد هناك علاقة بين القوة والحرية، وهذا هو ما جعل الكثير من المهاجمين والمحتلين، وعلى مر التاريخ، استخدموا الحرية والحق والعدالة، كوسيلة للسيطرة على القوة المادية والمعنوية للعدو معاً. لأن الناس يعترفون فطرياً بالقوة والحق، ويجدون فيه شكلاً من أشكال الصراحة والحقيقة، والقوة مدعاة للتقدير والاحترام داخل المجتمع. لأن السلم نفسه لا يبقى ويدوم دون الاستناد إلى القوة، وخاصة إلى توازن في علاقة القوى، لأنه لا توجد قوى من دون قوى معاكسة، فمن الخطأ أن لا تنسب القوة إلا إلى الحروب، لأن القوة هي في الأساس عماد السلام بين الأمم، مثلما هي سبب للوفاق الداخلي، وإذا ما استثنينا السلم الإمبراطوري الذي يبدو من بعض النواحي وكأنه أكثر دواماً واستقراراً فإن جميع أشكال السلم الأخرى مهما كانت تسميتها تفترض وجود توازن للقوى بين الدول وطالما لم يتحقق التوازن، فإن السلم لايسود، لأن القوة تكون أحياناً الوسيلة الوحيدة القادرة في المجال السياسي، على تأمين الاستقرار والنظام والعدالة بشكل ناجح[٢].

لكن مهما كانت قدرة القوة المعنوية لم تستطع قوة كبيرة وحيدة في العالم، أن تؤثر تأثيراً كاملة وكلية في أعدائها بدون الحساب لقوات الأخرى الموجودة على الساحة الدولية، وحتى الولايات المتحدة اليوم وإن برزت كقوة لا مثيل لها في التاريخ، ولكن مع ذلك علينا أن ندرك أن قدرة اللاعبين على استخلاص (زيادة في القيمة السياسية) في مجال إدارة الشؤون العالمية، ولو بشكل دائم، لا تقتصر على القوة الاقتصادية الأمريكية وحدها. فمثلاً، فإن مستوى النفوذ السياسي الذي تمارسه الولايات المتحدة على إسرائيل لا يتأثر إطلاقاً بتذبذب القوة الأمريكية، وسوف تظل هناك دائماً لحظية سياسية مستقلة بالقياس إلى اللحظية الاقتصادية، قد تنجح بعض الدول في تقييمها بصورة أفضل من غيرها، وهذا هو الحال في فرنسا، حيث تجاوزت قدرتها على تصدير

---

(١) فروند، المصدر السابق، ص: ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٥٢.

المعنى، قدرتها المادية بالمعنى المعروف (الدبلوماسية الإنسانية)[١]. وحسب رأي أحد الكتاب إذا أرادت أمريكا البقاء كقوة كبيرة عليها أن تعطي اعتباراً للقوة المعنوية (soft power) للدول الأخرى، والقوة المعنوية هي القوة التي تجعل من المقابل تغير موقفه في مكانه، ويأتي في مقابل القوة المادية (hard power) والتي بدورها تعني القوة الاقتصادية والعسكرية. ويمكن للقوة المادية أن تبنى على أساس (الكعكة) أو (السوط). على أية حال هناك مناهج غير مباشرة في طريقة تعامل الدول، لكي تجعل من الآخرين يسمعون كلامهم وتضيف اعتباراً لقيمها الخاصة، والوسائل التي تجعل من الدول تساند موقفك برغبتها تسمى القوة المعنوية[٢]. فيرى بعض المفكرين إن القوة الناعمة للولايات المتحدة في العراق قد بلغت الذروة، ونظر إلى الآخرين كما لو أنهم تابعون له، كما كانت الحال في انتصارها على الأفكار السوفييتية السابقة[٣].

ولكن فشل الولايات المتحدة في إيصال رسالتها العالمية، قد تكون عاملاً خطيراً في زعزعة الموقف الأمريكي العسكري، وخاصة إذا لم تستطع أن تبني توازناً بين قواتها المادية وقوتها المعنوية، أي رسالتها الثقافية العالمية من الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، وهذا يعد إعادة لنفس الأخطاء التي ارتكبها الفرنسيون في عهد نابليون. عندما كانت مبادئ الثورة تصل إلى الدول الأوروبية الأخرى قبل وصول قوات نابليون، وهذا أدى إلى أن ترحب الشعوب بقوات الثورة، منجذبين ومعجبين بهذه المبادئ، ولكن بعد وصول القوات بفترة قصيرة كانوا يبدأون بمقاومتها حيث اندلعت الكثير من الثورات ضد هذه القوات، وبالطبع إن دل هذا على شيء، فإنه يدل على وجود فجوة كبيرة بين القوة المادية للثورة والقوة المعنوية لها، أي القوة المعنوية التي كانت الثورة تمتلكها، لم تكن تتلاءم مع المستوى العقلي لجيوش الثورة وتعاملهم مع هذه المبادئ. أما بالنسبة

(١) العايدي آخرون، المصدر السابق، ص: ٢٥.

(٢) جوزف إس. ناي، مرزهای قدرت أمريكا، ترجمة: مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي) سال (هفدهم) شمارة (نهم ودهم) خرداد وتير، ١٣٨٢، ص: ٩.

(٣) Robert A. Levine, Assimilating Immigrant, Why American Can and French Cannot, RAND Corporation, 2004, www.RAND.org, P: 26.

للولايات المتحدة الأميركية، وخصوصاً بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، أي بعد فشل التجربة الشمولية السوفييتية، واجهت فراغاً سياسياً وعسكرياً كبيراً على المستوى العالمي، ومنافسة فترة الحرب الباردة جعل الأميركيين يخصصون طيلة قرابة نصف قرن أكبر حجم من ميزانيتهم للناحية العسكرية، وفجأة عندما انهار الجدار المواجه لهم، رأوا نفسهم أمام فراغ، وهم أصحاب أكبر وأضخم ترسانة عسكرية وأقوى اقتصاد على الكرة الأرضية، ولكن الشيء الأكثر بروزاً من القوة المادية، كانت القوات المعنوية الأميركية، أي المبادئ التي نادت بها، مثل الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، كانت الشعوب المقهورة تنظر إلى هذه المبادئ مثلما نظر الأوروبيون إلى مبادئ الثورة الفرنسية، وخصوصاً أن الحرب الباردة والمنافسة بين الكتلتين الشرقية والغربية قد ساعدت على بقاء الكثير من الأنظمة الشمولية الدكتاتورية في العالم أجمع وخصوصاً في الشرق الأوسط والدول التي كانت تسمى بالعالم الثالث. وبسبب المشكلات التي تورطت فيها الولايات المتحدة وخصوصاً في فيتنام، لذلك كان من الضروري محاولة إحياء صورة أميركا من الناحية المعنوية. وقد جرى التصدي لكلا هذين التحديين بالمثابرة المخلصة التي يتطلبانها. كانت حملة حقوق الإنسان التي شنها الكونغرس، تعبر عن التحسن في المناخ الأخلاقي والفكري، وقد استغلت بمهارة للغاية المذكورة. ففي مقال رئيس لمجلة الشؤون الخارجية في عددها السنوي المخصص لاستعراض أحوال العالم، قال (روبرت تكر): "إن حقوق الإنسان قد خدمت منذ أواسط السبعينات غرضاً يرمي إلى إضفاء الشرعية على سياسة البلاد الخارجية بعد فيتنام وإلى إعطاء السياسة هدفاً كانت بحاجة إليه للحصول على تأييد الجمهور، وما مسألة حقوق الإنسان إلا صورة محسنة بأهداف أميركا التاريخية في إعلاء شأن قضية الحرية في العالم"(١).

لذلك نرى الولايات المتحدة استخدمت مبدأ الحرية في جميع حروبها ومنازعاتها الإقليمية والدولية. فمثلاً فإن المشكلة الكورية سنحت الفرصة للرئيس ترومان لتنظيم

---

(١) جومسكي، إعاقة الديمقراطية...، ص: ١٣١.

المقاومة، بوصفه قراراً للمجتمع العالمي، وتسويغ دور أمريكا في كوريا بأسلوب يتناغم مع صيغ ولسون عن الحرية المتناحرة مع الديكتاتورية وصراع الخير ضد الشر. وأوضح ترومان أن أمريكا ستركب الحرب لتصون قوانين مجلس الأمن، وتحول دون أي اعتداء على حرية العالم بأكمله، وليست تتدخل في صراع داخلي: إن الهجوم على كوريا ليقطع أدنى دابر للشك باليقين أن الشيوعية قد تخطت كثيراً تسخير الفتنة لاحتلال الأمم المستقلة. لقد تحدت قوانين مجلس الأمن والأمم المتحدة، الهادفة لاستتباب الأمن والسلام العالمي. لقد رغّب الرئيس ترومان، بالرغم من مسوغاته الجيوسياسية الراغبة بقوة لصالح التدخل في كوريا، إلى شعب أميركا على أساس صميم قيمهم ووصف هذا التدخل بأنه يعبر عن المبدأ العالمي لا عن مصالح أميركا الوطنية[١]. وإن ترقى مبدأ الديمقراطية الأمريكية في الخارج، وخصوصاً أنها ـ أي أن الولايات المتحدة ـ تعمل منذ انتهاء الحرب العالمية لنشرها في الخارج، انعكس بصورة عملية على كيفية إمكان تطور الفهم المعقد حول كيفية خلق الاستقرار والسلام النسبي في النظام العالمي، وهذا ما جعل من الليبرالية الأمريكية تسمى بالإستراتيجية العتيقة، وهذه الإستراتيجية تبنت على أساس الرؤية الواقعية، ولكن مع ذلك فإن للخصائص السياسية لسياسة الدول الأخرى أيضاً تأثيراتها في قدرة الولايات المتحدة على ضمان مصالحها الأمنية والاقتصادية[٢].

وكما هو معلوم إن الولايات المتحدة منشغلة ببناء إمبراطوريتها العالمية، وهذا يحتاج إلى صياغة أفكار جديدة وإعادة صياغة الأفكار القديمة بحيث تتلاءم مع المستجدات المستمرة، وبالطبع هذا يؤثر في التنظيمات الاجتماعية والقوانين التي تنظم هذه التنظيمات، وهنا نستطيع أن نشبه المحاولات الأمريكية استناداً في فلسفة التاريخ الكلاسيكية، بولادة نوع من الدين أو قيمة حضارية جديدة، لأن بناء كل حضارة جديدة حسب المفهوم الكلاسيكي يحتاج إلى الدين، وكما يقول ابن خلدون حول هذا الموضوع: "إن الأوطان الكثيرة القبائل والمصائب قل أن تستحكم فيها الدولة والسبب

---

(١) كيسنجر، الدبلوماسية من الحرب الباردة إلى يومنا هذا. . .، ص:٨٦.

(٢) G. John Ikenberry, "Why Export Democracy? The 'Hidden Grand Strategy' of American Foreign Policy" The Wilson Quarterly (Vol. 23, no. 2 (Spring 1999). www.Vinnieshomepage. com

في ذلك اختلاف الآراء والأهواء، وإن وراء كل رأي منها، هوى عصبية تمانع دونها، فيكثر الانتفاضة على الدولة والخروج عليها في كل وقت وإن كانت ذات عصبية، لأن كل عصبية من تحت يدها تظن من نفسها منعة وقوة النظر، ما وقع من ذلك بأفريقية والمغرب، منذ أول الإسلام ولهذا العهد فإن ساكن الأوطان من البربر أهل القبائل وعصبيات لم يفنى فيهم الغلب الأول الذي كان لابن أبي سرح عليهم وعلى الإفرنجة شيئاً وعاودوا بعد ذلك الثورة والردة مرة بعد أخرى وعظم الإثخان من المسلمين فيهم، ولما استقر الدين عندهم عادوا إلى الثورة والخروج والأخذ بدين الخوارج مرات عديدة»[1].

لذلك نرى أن الولايات المتحدة تلجأ إلى الدين بمفهومه واستخداماته الجديدة، من زاوية الديمقراطية الليبرالية، لأنه كما أشرنا إليه من قبل، فإن العولمة أدت إلى اتساع مساحة الحريات ولم يكن بمقدور القانون تنظيم هذه العلاقات الجديدة بصيغته الحالية، لذلك استعارت الدين في هذه الحالة خير استعارة يمكن الاعتماد عليها في تنظيم المجتمع، لأن المجتمع بحاجة إلى إبداع صيغ جديدة، بحيث تكون إفرازاً للمرحلة الحالية من الحضارة، ومختلطاً بين الشمولية الشرقية والليبرالية الغربية إذا أراد للإمبراطورية العالمية أن تنجح في مهامها، وهذا يعني أنه مع التحول إلى (مجتمع ما بعد الصناعي) متسم أولاً بتطور التكنولوجيات ووسائل الإعلام ومحاصرتهما، وتعرضت سلسلة كاملة من الوقائع والتصورات الاجتماعية الموروثة التي بدت ذات يوم واضحة ذاتياً، أخيراً للتمزق إلى أشلاء. وما يعرف باسم انهيار التضامن النقابي قد يكون المثال الأبرز والأشد صراخاً. فتفكك البنى القاعدية للمجتمع الصناعي يشير ليس إلى انهيار النظام بل إلى ولادة أشكال جديدة، أكثر مرونة، ومن المعارضة تستمد نسغ حياتها من تجارب وجودية وثقافية قلما تتوفر إمكانية إخضاعها لسيطرة الديمقراطية التمثيلية. وهذه الأشكال لم تعد اليوم بالطبع قطاعات خاصة مثل الثقافات الطبقية التي كان المجتمع البرجوازي ذات يوم مؤلفاً منها[2]. وأشار ماركس وأنجلز في كتابهما (الإيديولوجية

---

(١) ابن خلدون، المصدر السابق، ص: ١٦٤.

(٢) نيتهايمر، المصدر السابق، ص: ٧٧.

الألمانية) إلى أنه من البدهي أن الصناعة لا تبلغ ذات المستوى من الأحكام في جميع أقاليم البلد الواحد، ومهما يكن من أمر، فإن هذا لا يؤخر حركة البروليتاريا الطبقية، لأن البروليتاريين الذين خلقتهم الصناعة الكبرى يأخذون زمام القيادة في هذه الحركة ويجرفون الكتلة بأسرها معهم، ولأن العمال المبعدين من الصناعات الكبرى توصف من وضعيتهم أنها أسوأ أيضاً من وضعية الشغيلة في الصناعة الكبرى ذاتها. وإن البلدان التي تفتقر أكثر أو أقل إلى الصناعة، وذلك بقدر ما تنجرف هذه البلدان غير الصناعية بفعل التجارة العمومية في تيار الصراعات العمومية[١].

باختصار إن هذه التغيرات المادية، يرافقها التغيير في المفاهيم والدلالات، وتصبح المعاني الجديدة، التي تنتج بصورة مستمرة داخل المجتمعات، ويصبح لها وفي داخل هذه المجتمعات واقعاً موضوعياً، كذلك يجب أن تحمل العوالم الثانوية. وقد يقع الصراع أو التنافس بين أمثال هذه الجماعات، كما قد يكون ثمة وعلى المستوى الأبسط، صراع حول توجيه مصادر الفائض... ولكن ببساطة إن الاختلاف حول هذه المواضيع، أي الصراعات الاجتماعية البسيطة ينتج صراعات بين مدارس الفكر المتنافسة، فكل مدرسة تهدف إلى أن تؤسس نفسها وتكذب الجانب الآخر المنافس من المعرفة إن لم تتخلص منه تماماً، ويمكن أن يتوفر لدينا بصورة مستمرة في المجتمعات المعاصرة أمثال هذه الصراعات[٢].

❑❑❑

(١) ماركس وانجلس، الإيديولوجية الألمانية...، ص: ٧٢.

(٢) بيرغر ولوكمان، البنية الاجتماعية للواقع...، ص: ١١٣.

المبحث الرابع

حـرب العقـــول

أدى اختراع القنوات الفضائية والإنترنيت والهواتف النقالة، دوراً كبيراً في وقوف الأفكار والثقافات وجهاً لوجه مع بعضها البعض، وهذا يؤكد أن التطورات المادية والتكنولوجية في الأزمنة كافة، وبحسب مرحلتها التاريخية، كان لها تأثير واضح وكبير. وكبر هذا الدور بالأخص في التاريخ الحديث. كما كتب أحد المؤرخين كان الإصلاح الديني أول حركة دينية تحظى بمساعدة المطبعة. وحينما قام مارتن لوثر بتثبيت أطروحاته الخمس والتسعين بالمسامير على باب كنيسة القلعة في مدينة فيتمبرج عام ١٥١٧، داعياً إلى إصلاح الكنيسة الكاثوليكية، فإنما كان يتصرف مثل أي مخالف عادي في الرأي في العصور الوسطى يجادل عن رأيه. غير أن فعلته هذه قدر لها أن تكون بداية حرب شملت قلوب وعقول أوروبا ـ وما وراءها ـ واستخدمت كل ما كان متاحاً من وسائط الإقناع. وكان الأمر على حد ما كتبه أحد الكتاب، بيعت فيما بين عام ١٥١٧ و١٥٢٠، من مطبوعات لوثر الثلاثين، ما يزيد عن (٣٠٠) ألف نسخة، وقد اعتبر لوثر اختراع (جوتنبرج) للطباعة أسمى عطايا الرب المباركة، حيث يدفع إلى الأمام الدعوة إلى الإنجيل[١].

وفي التاريخ الحديث فإن التغييرات التي حصلت كانت بالدرجة الأساسية تحت راية العولمة، وكان انهيار الاتحاد السوفييتي إحدى إفرازاته، وفي الوقت نفسه ولد نظام عالمي جديد. وما من أحد أصاب الهدف بإحكام أكثر من (توماس ل. فريدمان). محرر الشؤون الخارجية في صحيفة نيويورك تايمز حيث كتب: " ليست العولمة مجرد

---

(١) فيليب تايلور، قصف العقول، الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي، ترجمة: سامي خشبة، سلسلة عالم المعرفة (٢٥٦)، ٢٠٠٠، ص:١٣٩ ـ ١٤٠ .

نزعة، ولا مجرد ظاهرة، ولا مجرد بدعة اقتصادية، إنها نظام دولي حل محل نظام الحرب الباردة"[١]. وكما جاء في وثيقة صدرت عن مجلس الأمن القومي الأمريكي برقم (٦٨) في نيسان ١٩٥٠، قبيل نشوب الحرب الكورية، بأنه هناك قوتان في العالم، كل منهما في قطب مواجه للقطب الآخر، ففي هذه الجهة نجد الشر المطلق، وفي الجهة الأخرى السمو المطلق، ولا يمكن التوفيق بينهما. فالقوة الشيطانية الشريرة لابد لها وبحكم طبيعتها، أن تسعى إلى السيطرة التامة على العالم. لهذا يجب التغلب عليها، واجتثاثها من جذورها، وتصفيتها، وكانت الوثيقة تشرح بأن الخطة الأساسية في الكرملين هي التخريب الكامل أو التحطيم بالقوة لجهاز الحكومة وهيكل المجتمع، في كل بقعة من الأرض لم يتم بعد إخضاعها والسيطرة عليها من الكرملين، إن الفرض الحاسم لدولة العبيد هو إزالة تحدّي الحرية في كل مكان. إن النزعة القسرية للكرملين تتطلب السطوة الكلية على البشر جميعاً، في دولة العبيد ذاتها، والسلطة المطلقة على سائر أرجاء العالم. إن قوة الشر هي قوة قتالية مناهضة على نحو لا مناص منه، لذا لا يمكن حتى التفكير في إجراء أي توفيق أو تسوية سلمية معها. وعلى النقيض من هذا فإن الفرض الأساسي للولايات المتحدة، هو ضمان السلامة والحيوية لمجتمعنا الحر الذي يقوم على كرامة الفرد وقيمته، والحفاظ على هذه القيم في أنحاء العالم كافة[٢].

ونرى في الخطاب الذي ألقاه رئيس الوزراء البريطاني جمبرلن في عام ١٩٣٩، ليعلن الحرب على ألمانيا أيضاً، خير مثال على ذلك، قد أسس وأوضح فيها معالم المنبر المعنوي المرتفع للمبادئ الديمقراطية، فقد أعلن لمستمعيه: " إن لنا ضميراً نقياً خالصاً، ولقد فعلنا كل ما بوسع أي بلد أن يفعله لترسيخ السلام، ولكن أصبح من المستحيل التساهل في موقف لايمكن فيه الثقة بكلمة واحدة ينطق بها حاكم ألمانيا ولا يستطيع أن يشعر فيه أي شعب، أو أي بلد بالأمن، فليبارككم الرب الآن جميعاً ونتضرع إليه أن يدافع عن الحق، ذلك أن الشرور هي ما سوف نخوض القتال ضدها: ضد شرور القوة الغاشمة والظلال والظلم والقمع والاضطهاد، إنني لواثق من أن الحق

(١) باسيفتس، المصدر السابق، ص:٥٨.

(٢) جومسكي، إعاقة الديمقراطية. . .، ص:٢٢.

هو ما سوف ينتصر على هذه الشرور»[١].

وعنى الأمريكيون أيضاً بتصوير العدو على هذه الشاكلة، وتم الوصول إلى هذا الإنجاز بواسطة لجنة (كريل)، وهي أول وكالة دعائية حكومية في عهد ودروويلسن، والتي ساعدت على تحويل بلد مسالم، إلى طائفة من تجار الحروب المتعصبين عندما قرر ويلسون دخول الحرب، وقد أبهرت هذه النجاحات الدعائية عالم الأعمال الأمريكي وغيره، وكان (أدولف هتلر) من هؤلاء المعجبين، فقد عزى هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى إلى عدم كفاءتها على الجبهة الدعائية بالمقارنة مع الأنكلو أمريكان، حتى أن (هارولد لاسويل) وصف ويلسون بأنه القائد العظيم للجبهة الدعائية، وأقر (لاسويل) بالأهمية الكبرى للدعاية في المجتمعات الديمقراطية الحرة حيث لا يمكن ضبط الجمهور بواسطة السوط، وكان يعتقد أنه يجب ألا يستسلم للدوغما الديمقراطية القائلة بأن الناس خير من يقدرون مصلحتهم، لأنهم ليسوا كذلك، بل خير من يقدر ذلك هم النخب، أي أغنياء الأمم الغنية، ويجب تأمين الوسائل الكفيلة بفرض إرادة هذه النخب من أجل الصالح العام[٢]. وبعد ذلك، أصبح خطاب المواسم الانتخابية القائمة على وسائل الإعلام فناً للاستغلال، ويكاد أن يكون متركزاً حصرياً تقريباً، على كيفية ظهور المرشحين، وعلى توقيت عرض الصورة وتداولها. وتقوم الشبكات الرئيسة بإدارة نوع من مشهد المرتبة الثانية الذي ينعكس على المشهد المسجل من قبل المرشحين وأحزابهم السياسية، وأصبح السياسيون يتصرفون مثل النجوم وإن الحملات السياسية تحمل في طياتها صيغة الإعلان والدعاية، وتحول الخطاب السياسي إلى عملية للترويج، وكذلك أصبحت عملية المشاركة السياسية عملية انتقاء واختيار بين سلسلة من الصور المعروضة للاستهلاك[٣].

---

(١) تايلور، المصدر السابق، ص: ٣١٢.

(٢) جومسكي، النظام العالمي الجديد القديم، مع ملحق بمستجدات المأزق الفلسطيني حتى أوسلو II، ترجمة: صفوان عكاش، الطبعة الأولى، مركز فصلت للدراسات والترجمة والنشر، (حلب، ٢٠٠٠)، ص: ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٣) هاردت، المصدر السابق، ص: ٤٦٩.

وطبعاً هذا أحد الأسباب المهمة التي أدت إلى أن المؤرخين الذين يكتبون عن الحروب الحديثة، يبدأون بداية مميزة برؤية بطولية للأمور، فهم يصورون الأخيار يكافحون ضد الأشرار، الفضيلة تقاوم الشر، إنهم لا يرون وسط هذا المزاج المهيأ للمعركة، سوى الخطايا التي يرتكبها الخصم، متجاهلين المآزق البنيوية الكامنة، التي غالباً ما تثير الصدامات الدولية[١]. والجانب الآخر أيضاً استخدم الثقافة كوسيلة للإقناع السياسي، حيث صنع الروس الكثير في تلك السنوات الأولى من الحرب الباردة لكي يجعلوا نموذجهم الرئيس أنموذجاً ثقافياً، لأنه لم تكن لديهم القوة الاقتصادية مثل الولايات المتحدة ولا القدرة النووية. وكان نظام ستالين (Stalin) مصمماً على كسب الصراع على عقول البشر. وبالرغم من التنظيم الجيد والرعاية الواسعة للفنون في مرحلة الخطة الاقتصادية الجديدة، إلا أن أمريكا كانت لا تزال حديثة العهد قليلة الخبرة في ميدان الصراع الثقافي (kulturkamf) الدولي، وكان أحد ضباط المخابرات الأمريكية قد توقع في عام ١٩٤٥ تلك الأساليب غير التقليدية التي أصبح يستخدمونها: إن اختراع القنبلة الذرية سوف يحدث تحولاً في الميزان بين الوسائل السلمية والقتالية من أجل ممارسة الضغط العالمي كان ذلك ما كتبه في تقريره للجنرال دونوفان (Donovan) رئيس مكتب الخدمات الإستراتيجية (OSS)[٢]، ولابد لنا أن نتوقع زيادة ملحوظة في أهمية الوسائل السلمية، إن أعداءنا سيصبحون أكثر حرية منهم في أي وقت مضى لكي يقوموا بأعمال الدعاية والتخريب والتدمير ولكي يمارسوا ضغوطاً علينا، ونحن أنفسنا سنصبح أكثر استعداداً لتحمل تلك الإهانات ونغرق في مثل تلك الوسائل وذلك لرغبتنا الشديدة في تجنب مأساة الحرب المكشوفة، ومناورات ما بعد الحرب، هذا التقرير يكشف عن بصيرة استثنائية، إذ أنه لم يقدم لنا تعريفاً للحرب الباردة كصراع نفسي من أجل القبول بالوسائل السلمية واستخدام الدعاية لإضعاف المواقف المعادية[٣].

---

(١) هوغمات، المصدر السابق، ص: ١٠٩.

(٢) وكالة المخابرات المركزية لاحقاً CIA.

(٣) فرانسيس ستونرسوندرز، من الذي دفع للزمّار؟ الحرب الباردة الثقافية، ترجمة: طلعت الشايب، الطبعة الثالثة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، (القاهرة، ٢٠٠٣)، ص: ٣٩.

وحدث أن خبت الحرب الباردة عندما تبدلت الأفكار، وأسهمت العوامل المادية بالتأكيد في الإتيان بهذه التبدلات. واضح إن فشل النظام الإداري الاقتصادي السوفيتي ساعد على دفع غورباتشوف وآخرين نحو إعادة النظر بعقيدتهم الأساسية، إلا أن تغير العقيدة كان هو الأمر الحاسم. وقد يوضح ذلك اختبار فكري بسيط، لنفترض أن الفشل المادي المتواصل قاد الاتحاد السوفيتي إلى انحدار مستمر شبيه بانهيار الإمبراطورية العثمانية، لكن سعيه العقيدي لإسقاط الرأسمالية استمر بكامل قوته. وبعبارة أخرى لنفترض بأنه تبنى للمقومات الصينية في الخمسينات وستينات القرن الماضي، أومقومات الاتحاد السوفيتي في العشرينات أو ثلاثينات نفس القرن. كان من الممكن للغرب أن يصبح إلى حد ما أقل قلقاً، بأن حرب كبرى قد تتمخض عن المنافسة، إلا أن عداوته ستستمر، وكانت الحرب الباردة ستحقق نجاحاً. ولنفترض أن الاتحاد السوفيتي لم يتشظ، أو لم ينحدر نحو ركود أو انهيار مادي، إلا أن قادته تعرضوا لتحول عقيدى نحو التحررية الليبرالية الديمقراطية، أو نحو العزلة، فعلى وفق تلك الحالة تكون الحرب قد انطلقت. وحول المزيد من الإشارة إلى اعتماد السياسة على السلاح (بدل العكس) فإن نهاية الحرب الباردة طلعت بما يمكن تسميته سباقاً سلبياً للتسلح، وأعلن (هانز. ج. مورغنتاو) بأن بني البشر لا يقتتلون لأن لديهم الأسلحة، ولكن على النقيض من ذلك، إن لديهم أسلحة لأنهم يرون من الضروري أن يقتلوا، فإذا كان الأمر كذلك، يستنتج منه بأن البلدان عندما لاتعود ترى ضرورة للاقتتال، فإنها تتخلص من أسلحتها، إن هذا هو مايحدث[1]. ويعد البعض أن المادية التاريخية هي أوج نظرية المراحل التاريخية، وإن كان يتناقض مع المؤرخين المثاليين، ولكن التقسيمات التاريخية في عصره. وتعد هذه الفكرة عن المرحلة الأكثر تطوراً من مراحل الحداثة. وهذه النظرية قد أقلقت حكام فترة الحداثة من ضياع السلطة والذين أرادوا الاحتفاظ بها، لذلك دأبوا في النشاطات السياسية لإزالة هذا التهديد. والماركسيون عدوا أن الحداثة سوف تنتهي لصالحهم، ونهاية الحداثة كان يعني بالنسبة إليهم نهاية الحضارة الغربية الرأسمالية،

---

(١) هوغمان، المصدر السابق، ص: ٩١ ـ ٩٢.

ولكن نتيجة هذه الجدال قد جاء بمستقبل مختلف جداً، وهو انهيار الاتحاد السوڤيتي نفسه[١].

يشكل الانتشار العولمي السريع للقانون الدولي والممارسة الدبلوماسية في أواخر القرن العشرين دليلاً على سهولة وحدس قدرة المجتمع الدولي على احتضان واستيعاب عدد كبير جداً وشديد التباين من النظم السياسية لدى كتلة هائلة من سكان كوكب الأرض المتنوعين إلى أبعد الحدود، غير أن ذلك لا يستدعي أن يضطر الساسة لاقتسام جملة من الاعتراضات إلا فيما يخص الأخلاق الاجتماعية أو الثقافة السياسية التي تميز حضارات محددة، مثل الحضارة الغربية، أو حضارة شرق آسيا، أو حضارة العالم الإسلامي، والعكس صحيح. فوجود الاختلاط بين أتباع هذه الحضارات ضمن إدارتهم الدولية، يتطلبان أن تتم إزاحة جميع مثل هذه المعايير الخاصة جنباً إلى جنب لمصلحة اعتماد مبادئ ميثاق العولمة. فيما معناه كانت الحضارة تشكل عائقاً أمام الحوار السياسي بين البشر، أما الآن فلم يعد الأمر كذلك. لقد نجح ميثاق العولمة في تمكين العاملين في ميدان السياسة حول العالم كله من الارتقاء إلى ما فوق أطرهم الحضارية الضيقة الخاصة في التعامل في ما بينهم[٢].

إن المجتمعات البشرية في العلاقات بين الحضارات، تلجأ إلى الشعور والعاطفة، قبل أن تعتمد على العقل، السلطات السياسية تعتمد على المصالح بالدرجة الرئيسة، وهم يتصرفون وفقاً لمصالح المجتمع، وبما أنهم جزء من المجتمع ومن نتاج المجتمع أيضاً، لذلك تندمج مصالح المجتمع في مصالح طبقة وفئات معينة، وهم أصحاب السلطة في المجتمع، ويحاول هؤلاء في صراعاتهم أن يعزفوا على وتر الشعور والعواطف، لذلك يجاهدون بقدر إمكاناتهم وأن يبعدوا أنفسهم عن المسوغات العقلانية للأحداث، وبالضرورة يؤدي بهم هذا الوضع إلى اللجوء إلى الدين في الأوقات الحرجة لتثبيت أو لتسويغ آرائهم، وحتى في بعض الحالات يرجعون مكاسبهم المادية إلى دعم

(١) البرو، المصدر السابق، ص: ٢٩.

(٢) جاكسون، المصدر السابق، ص: ٦١ ـ ٦٢.

العناية الإلٰهية، ففي فجر الحرب الباردة، وربما في أشهر مقالة على الإطلاق كتبت عن السياسة الخارجية للولايات المتحدة، عبر الدبلوماسي (جورج كينان) عن امتنانه للعناية الإلهية لمنحها الأمريكيين مسؤوليات القيادة السياسية والأخلاقية، التي أراد لهم التاريخ أن يحملوها بكل السهولة، عندما كتب كينان هذه الكلمات في العام ١٩٤٧، كان يبدو أن القوة المرعبة للقنبلة الذرية، التي امتلكتها الولايات المتحدة وحدها، سوف تقدم برهاناً على أن العناية الإلهية قد اصطفت أمريكا لتعلن حركة التاريخ باتجاه وجهته النهائية المقدرة[١]. وبالطبع هذه الآراء ليست سوى تصور غير واقعي عن مسألة واقعية، لأنه مهما كبرت قوة الدولة، فبسبب التطورات التي تحدث باستمرار داخل المجتمع، دائماً هناك فرصة لولادة قوى جديدة وظهور أنواع جديدة من الأسلحة بحيث تكون أقوى من الأسلحة الموجودة، وفي الوقت نفسه يبطل مفعول هذه الأسلحة التي سوف تصبح قديمة، ونجد دلائل كثيرة لهذه الحالة على مر التاريخ.

❑❑❑

---

(١) باسيفيتش، المصدر السابق، ص: ٧٧.

المبحث الخامس

الحـرب والديمقراطيـة

إن الشعوب المتطورة تحاول تجنب الحروب قدر الإمكان فيما بينها، فيعتقد الغربيون أن الدول ذات الأنظمة الديمقراطية لا تدخل الحرب فيما بينها، إن الليبراليين يعودون بأصل الحرب إلى فقدان الديمقراطية، إلا أن المفكرين الأقل ليبرالية يميلون لرؤية سبب الحرب في الإفراط بالديمقراطية، أو في الأحرى بالديماغوجية التي تتحكم بالإرادة الشعبية ثم يقودون العامة السذج إلى الكارثة، بوصفه دليلاً على ذلك يمكن لهؤلاء ذكر أي عدد من القادة الذين لجأوا إلى مغامرات خارجية لمواجهة تناقص شعبيتهم[١]. ويعتقد الكثير من المؤلفين الغربيين أن القواعد في الأمم المتمدنة كعاطفة وكشروط اجتماعية تجعل من الحرب أقل حدة وأقل تكراراً، للنظر إلى مستوى المساواة التي تسود هذه الدول، ولكن مع ذلك الحرب هي تلك الحادثة التي تعد موضوعاً لكل الشعوب، الشعوب الديمقراطية وغير الديمقراطية، ومهما يكن ولاء هذه الشعوب للسلام، يجب أن يكونوا مستعدين للرد على الاعتداء، أو بعبارة أخرى يجب أن تكون لديهم جيوش[٢]. وفي العقود الماضية، أحد المناقشات الحيوية بين المعنيين بالعلاقات الدولية، كانت تتعلق بالسلام الديمقراطي، وكانوا يؤكدون أن دولتين ديمقراطيتين حديثيتين لا تدخلان الحرب ضد بعضهم البعض، ويرجع أحد الكتاب غياب الحرب بين الدول الديمقراطية إلى أنهم من العائلة نفسها، أي العائلة الديمقراطية[٣].

وهـذا مـا أدى بـفـوكـويـامـا إلـى إدخـال قـانـون مـيـشـال دويـل Michael dole إلى

---

(١) ستيرن، المصدر السابق، ص: ٣٠٢.

(٢) Alexis De Tocqueville, op, cit, p: 751.

(٣) Freed Zakaria, op. cit, p: 115.

أنموذجيه، الذي يقول باستحالة وقوع حرب بين الدول ذات الأنظمة الديمقراطية الليبراالية، ويعود تاريخه إلى بداية الثمانينات ومستوحى من كتابات كانت (Kant) إن مجرد الحس السليم يوصي بأن الشعب الذي يتمتع بمستوى ثقافي رفيع ومستوى معيشة مناسب لا يمكن أن ينتخب برلماناً يوافق على الدخول في حرب كبرى. إن شعبين يعيشان في ظل نظامين متشابهين، يجدان بالضرورة حلاً لخلافاتهما. ولكن السلطة التي تحكم من دون رقابة، في ظل نظام غير ديمقراطي وغير ليبرالي، تجد أمامها فسحة أوسع لغرض الخيار العسكري ودخول الحرب ضد الرغبة بالسلام التي تميز عادة رأي الأكثرية، وإذا أضفنا إلى الانتشار العالمي للديمقراطية الليبرالية التي نادى بها فوكوياما، استحالة الحرب بين الديمقراطيات التي نظر إليها دويل، فيمكن أن نحصل على عالم يسوده السلام الأبدي(١). وإن الليبراليين يرون أن السلام وليس الحرب هو أب للأشياء، الشيء الذي يمكن أن يكون وحده هو الذي يستطيع تحسين الكائن البشري والمساهمة أو التعاون الاجتماعي هو الذي يميز الإنسان عن الحيوان. حسب وجهة نظر الليبراليين إن العمل وحده ينتج أنه يخلق الثروة ويطرح وبشدة بأن المؤسسات الخارجية هي التي تؤدي إلى ازدهار داخلي للإنسان، ولكن الحرب تدمر فقط، الحرب لا تستطيع أن تخلق. بل الحرب هي المذبحة والتدمير، وإن العمل البناء هو الذي يميز الخصائص الإنسانية، إن الاشمئزاز الليبرالي للحرب، هو بسبب إساءة الحرب(٢) فضلاً عن ذلك فالبلدان التي يتشابك عمالها وصناعاتها مع سلسلة التوريد العالمية الكبرى، تدرك أهمية الوقت ولا تستطيع وقف عملها لفترة وجيزة والذهاب إلى الحرب بسبب الاضطرابات والقلاقل التي تحدث في الصناعات والاقتصادات في كل أنحاء العالم، وبالتالي فهذه تعد مغامرة لفقد مكانتها في الصناعة والاقتصاد العالمي(٣).

ولذلك يعبر البعض أن معيار الديمقراطية هو أكثر التزاماً بالحلول السلمية

---

(١) تود، المصدر السابق، ص: ٣٥.

(٢) Freed Zakaria, op. cit, pp: 201-102.

(٣) توماس فريدمان، العالم مسطّح، تاريخ موجز للقرن الواحد والعشرين، ترجمة: عمر الأيوبي، دار الكتاب العربي، (بيروت، ٢٠٠٦)، ص: ٤٦٢.

للصراعات، وإن قادة الأنظمة الديمقراطية يتجنبون الدخول في الحرب مع أنظمة ديمقراطية أخرى، لأنهم يشعرون بأن هذا النوع من الحرب ربما يؤثر في بقائهم في السلطة. وإلى جانب ذلك إذا كانت موافقة المواطنين مطلوبة لاتخاذ قرار بصورة ضرورة إعلان الحرب، فمن البدهي أنهم سيكونون حذرين جداً للدخول إلى الحرب، لأنهم يضطرون إلى الدخول في القتال وكذلك دفع تكاليف الحرب من مصادرهم الخاصة إلى جانب إصلاح ما تخلفه الحرب من الدمار والخراب، وهذا يثقل كاهلهم بالديون مما سيجعل طعم السلام لهم مريراً، وإن هذا النمط من التفكير خلق الاعتقاد لدى البعض بأن الدول الديمقراطية أقل ميلاً للدخول إلى الحرب مع بعضهما البعض(١). لأن الحرب هدر للمصادر والثروات، وإن أي طرف فيها يصبح أحسن حالاً إذا أمكن تفادي الحرب(٢). فضلاً عن ذلك فإن حرب المصالح لها تأثير على المستقبل السياسي للأنظمة، وهذا يعني أن فرص بقاء القادة قليلة جداً عندما يخسرون الحرب، ولاسيما في الدول الديمقراطية المتقدمة، وإن الدول الديمقراطية أكثر تشابهاً من الدول الأوتوقراطية للفوز بالحرب التي يشاركون فيها، وسبب هذه الحالة في رأيهم هو أن معظم الموارد تخصص للأمن القومي، وهذا يعني أن القيادات الديمقراطية لا يحبذون أن يختاروا الدول الديمقراطية الأخرى بوصفها هدفاً، لأنهم يدركون الخوف الكامن من وراء هذا العمل، ويشير أحد الكتاب أن الدول الديمقراطية تختار أعدائها في الحرب بصبر أكبر من الدول الأوتوقراطية(٣).

إن تجربة الخروج بعد الحرب جعلت من الناس أكثر إدراكاً لأهمية الديمقراطية، وهذه ليس عقيدة صوفية مبنية على الإخاء بين كل الديمقراطيين، بل هي ناتجة عن الملاحظة والمراقبة الصعبة حول الميكانيكية والمبادئ التي تحكم شؤون العالم. ليس الديمقراطيات ميالة إلى السلام فيما بينهم فحسب، بل إنها أكثر ملاءمة لصنع الاتفاقيات

---

(١) فيدة، المصدر السابق، ص: ٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٧.

(٣) James Lee Ray, Does Democracy Cause Peace? Department of Political Science, Vanderbilt University, Nashville, Tennessee 37235; Annul. Rev. Polit. Sci. 1998. 1:27- 46. Email: rayjl@ctrvax. vanderbilt.edu.

الدولية وعمل المؤسسات الدولية. وإن نجاحهما ليس نتائج عن ثقة كبيرة، بل حدث ذلك لأنهما معتمدان بشكل أكبر على قواعد القانون أكثر من اعتمادهم على السياسات النفعية، وكذلك بسبب انفتاحها حول تجهيز شركائها بأدوات ثابتة (متحققة) ويستطيعون أن يرون أعمالها وقضاءها الدولية بأنفسهم، وكذلك الاحتفاظ بوعودها وتعهداتها، ودائماً تأمل التأثير على سياسات الآخرين، وهم يصرون أيضاً على أن الحياة السياسية الصعبة للديمقراطية، تصنع التغيرات السياسية غير المرحبة وغير المحبوبة[١].

ويرى البعض أن التطورات الصناعية المتساوية بين عدد جيد من البلدان، يدفع بسكانها إلى الصناعة والتجارة، ليس فقط تذوق النمو على حد سواء فحسب، بل لأن مصالحهم تصبح أكثر اختلاطاً وتشابكاً، وهذا يعني أن التجارة أو الاتكالية الاقتصادية تؤدي دوراً بالغ الأهمية في منع الحرب، لأنها تعزز تأثيرات مهدئة مباشرة وغير مباشرة، فبجانب الأثر المباشر، هنالك آثار غير مباشرة للتجارة الحرة على تقليل مخاطر النزاع العسكري وذلك عن طريق النمو والازدهار الاقتصادي والرفاهية وكذلك الديمقراطية، وبما أن استثمار المكاسب المتحققة من التجارة هو الهدف أو الجوهر الرأسمالي والأسواق الحرة، مما جعل أحد الكتاب يسمي هذا السلام بالسلام الرأسمالي[٢]. وكما قال السياسي البريطاني ريتشار كوبدن في أواسط القرن التاسع عشر "إن التجارة الحرة دبلوماسية إلهية، وما من طريق أخرى لتوحيد الناس في وشائج السلام"[٣]. وفي هذه الحالة لا يكون هناك شعب يرغب الشر للآخرين، لأنه يرتد على نفسه، لذلك هم جميعاً ينتهون إلى أن الحرب دائماً وأبداً هي كارثة بالنسبة للجميع، هكذا، فمن الصعب على الحكومات الديمقراطية جر شعوبها إلى الصراع، ولكن من جانب آخر، فمن المستحيل بالنسبة للجانبين أن تندلع الحرب في العزلة، ومصالح كل منهما متشابكة جداً، وحاجاتهما ووجهات نظرهما متشابهة جداً، فدولة واحدة

(١) James Lee Ray, Does Democracy Cause Peace? Department of Political Science, Vanderbilt University, Nashville, Tennessee 37235; Annul. Rev. Polit. Sci. 1998. 1:27-46. Email: rayjl@ctrvax. vanderbilt.edu

(٢) فيدة، المصدر السابق، ص:٤٣.

(٣) فريدمان، المصدر السابق، ص:٤٥٣.

لا تستطيع العيش بسلام في حين يكون الآخرين قلقين! لذا الحرب تصبح أقل تكراراً، ولكن تنتشر في مساحات كبيرة حينما تندلع [١].

ومع ذلك، ربما أن الجدال حول مقترح السلام الديمقراطي يحتاج إلى المناقشات الفلسفية حول معيار أي من الأنظمة تعد ديمقراطية صحيحة، أو أي أنظمة تعمل بإخلاص وتنعكس مصالح وأفضليات عناصرها. والدفاع عن السلام الديمقراطي هو مفهوم إجرائي بحت للديمقراطية يركز على المنافسة في الانتخابات التصويت الواسع والحقوق المدنية والحريات العامة... إلخ، والعديد من هذه الأبنية نسبية وسهلة التطبيق حينما يؤدي بالحكومة إلى خدمة مصالحها [٢] فضلاً عن ذلك فإن أحد الانتقادات القياسية على فعالية السلام الرأسمالي تلفت نظر الشخص إلى الحرب العالمية الأولى والثانية، فكثيراً ما يقال إن الروابط التجارية والاتكالية الاقتصادية المتبادلة كانت قوية بين المحور والقوى الأوروبية المركزية قبل الحرب العالمية الأولى، ولكن هناك من يرد على هذا بأن تحليلاً مثل هذا ليس سوى تضليل سابق لأوانه، لأنه على المرء أن لا ينسى أن الافتراضات السياسية الكبرى تتصف بالاحتمالية وليس بالحتمية، إذ ينبغي أن تقع حالات استثنائية وشاذة بصورة دائمة، ويحاولون لفت الانتباه إلى أن الحرب العالمية الثانية التي كانت كارثية وأسوأ مقارنة بالحرب الأولى، تناسب نظرية السلام الرأسمالي بشكل جيد، لأن التجارة والاعتماد الاقتصادي المتبادل كانا ضعيفين بين الخصوم، والديمقراطيات المتحالفة لم تقاتل بعضها بعضاً، بل قاتلت نوعاً من أنواع التوتاليتارية قبل أن تدخل الحرب الباردة مع النوع الآخر من التوتاليتارية [٣].

ومهما يكن من الأمر فلا يمكن أن نتجنب الحقيقة الواضحة، بأن التطور التكنولوجي له دور كبير في تقليل الحروب الكبيرة، وخصوصاً في الخمسين سنة الأخيرة، أي خلال فترة الحرب الباردة، وإن التكنولوجيا قدمت حلاً سريعاً لمشكلة الحرب، (فالقنبلة الهيدروجينية) تحمل معها الاستفزازات الكثيرة التي تؤدي إلى حرب

(١) Alexis De Tocqueville, Democracy in America and two Essays on America, p: 768.

(٢) James Lee Ray, op. cit.

(٣) فيدة، المصدر نفسه، ص: ٤٦ ـ ٤٧.

شاملة، لكنها حركت دوافع الغريزة البدائية نحو بقاء النوع الإنساني بشكل لم يسبق له مثيل قبل اختراع تلك القنبلة، وذلك ليس بسبب تبدل دوافع البشر ولأن الناس قد غدوا أكثر تسامحاً وتفهماً مما كانوا عليه. غير أن مثل هذا التفسير قد يبدو أجوف وغير مقنع في عصرنا، هذا الذي نرى فيه الولايات المتحدة متورطة في حرب سريعة، غير أن السلام الذي ننعم به الآن، ولو كان جزئياً وبائساً، إلا أنه أفضل كثيراً من تبادل الأسلحة النووية الحرارية، لا أحد ينكر حقيقة أن القادة السوفييت كانوا يعرفون تمام المعرفة القوة الكامنة في القنابل الذرية، وهذه المعرفة هي التي أسهمت في تخفيض حدة الموقف السوفييتي، كما أن مثل هذه المعرفة ستجعل القيادة الصينية تخفف أيضاً من شدة حملتها، إلا أن التكنولوجيا باعتقادي تستطيع أن تحقق السلام لهذا العالم[1]. وفي نفس الوقت يجب أن لا ننكر بعد الانهيار السوفييتي، أن التفوق التكنولوجي كان أحد عوامل مهمة لاندلاع بعض الحروب من قبل الدول الديمقراطية بقيادة الولايات المتحدة لتغير الخارطة السياسية التي أصبحت قديمة بعد انهيار السوفييت بالنسبة للعالم ما بعد هذا الانهيار.

❑❑❑

(١) كروس، المصدر السابق، ص: ٤٣٨ ـ ٤٣٩.

المبحث السادس

الحرب العالمية الجديدة

إذا كانت ديمومة الحرب سمة عرفها التاريخ منذ تسجيله، فالسمة التي لا تقل ديمومة عنها، هي ارتباط الحرب بالسلطات الدينية كما تطرقنا إليه في الفصول السابقة، فدور الاعتدال الذي يؤديه المحكمون والمصالحون في الصراعات والخلافات. في كل الحضارات كان رجال الدين يحاولون سن القواعد الأخلاقية التي تحد من شرعية الحروب، أو تقلل من بشاعتها. ولكن للأسف لا بد من تقرير أن هذه الجهود لم تتوج بنجاح كبير إلا في حالات نادرة، وإن الدعوات الدينية كانت تلقى آذاناً صاغية عندما تحض على الحرب المقدسة والعنف الاجتماعي، وكما هو معلوم عندما كانت الحرب تقع بين مدينتين لم يكن البشر وحسب هم الذين يحاربون، بل كانت الآلهة أيضاً تشارك في المعركة، فقد كان القدماء يعتقدون اعتقاداً راسخاً أن كل جيش يحمل معه آلهته. كان هناك اقتناع بأن الآلهة تشترك في المعركة، الجنود يدافعون عن الآلهة والآلهة تدافع عن الجنود. محاربة العدو تعني محاربة آلهة العدو ولا رحمة هناك ولا هوادة للعدو، كان الدين يؤجج مشاعر المقاتلين ويثير حماسهم والغريب الذي لا يدين بالولاء لنفس الآلهة لا يتمتع بأي حق في الرحمة[1]. وهذه الحالة موجودة في جميع الحضارات تقريباً، الشرقية والغربية، القديمة والحديثة. في التاريخ المعاصر والوقت الراهن أيضاً استخدم تقريباً نفس التصوير للعدو، فمثلاً أميركا هي "الشيطان الأكبر"، وبوش "شيطان البيت الأبيض" وكذلك الدعاء من أجل عقاب إلهي، فإذا كانت حرب الخليج الثالثة قد صورت كأنها حرب الإسلام، فإن بوش أيضاً طلب نجدة الله، وكانت

---

(١) جاستون بوتول ورينية كارير، الحروب والحضارات. عرض وتقديم مصطفى مرجان، مجلة المنار، العدد الثاني، السنة الأولى، ١٩٨٥، ص:٢٠٣.

عبارة (فليبارك الرب أميركا) تتردد دونما انقطاع في الدعاية الأميركية، وكانت ذات تأثير ثانوي غريب وغير متوقع حين كانت تتناهى إلى سمع الناس في الأسواق وشوارع العالم الإسلامي، ولأنهم معتادون أن يروا في أميركا داعية العلمانية والإلحاد، وكان عامة الناس في أفريقيا والشرق الأوسط عند سماعهم بوش يبتهل إلى اللّه يتساءلون: هل الأميركيون يؤمنون حقاً باللّه؟![1]. وظهر تدقيق حاسوبي لتصريحات الرئيس الأمريكي عقب ١١ سبتمبر، أنه بحلول منتصف شهر شباط ٢٠٠٣، أي فترة ما تقارب خمسة عشر شهراً، كان قد استخدم علانية مع بعض التعديل العبارة المانوية (من ليس معنا فهو ضدنا) والتي روجها في الواقع لينين أيضاً، ما لا يقل عن تسعة وتسعين مرة، وطلب من الشعب الأمريكي أن يدافع في الحد الأدنى عن الحضارة نفسها من التهديد الغيبي الذي يفرضه على حد زعمه "الإرهاب العالمي"، تلك الرسالة الجديدة ملازمة أصلاً للدور العالمي المهيمن لأمريكا[2].

وكما هو واضح، تعد هذه التصرفات نوعاً من العبودية الجديدة، فبدلاً من قتل العدو يجعله عبداً! وإذا لم يستطع المتهم أن يرى أسرته وسلبت منه حقوقه القانونية، يعني سلبت منه شخصيته كإنسان، وبهذا يتحول إلى عبد معاصر، وهذا انحراف واضح عن مبادئ الديمقراطية والليبرالية، بل هو تغيير في كيفية وصيغة الحرب أيضاً، ويحتوي على صيغة دينية جديدة ولايفرّق بين مواطنيه ومواطن دول أخرى أجنبية، يعني من لم يكن معنا هو ضدنا، سواء كان في داخل دولته أم في خارجها. ومن الواضح أن هذا يخلق خطراً وقلقاً لكل الإنسانية. لأن تعيش أكبر وأعظم قوة في التاريخ في هذه الحالة الهيسترية، ويخير الإنسان بين حالتين، إما العيش كعبد أو مواجهة مصير مجهول، وهذا يذكرنا بأرسطو حيث يقول: "بالضرورة التسليم بأن بعض الناس يكونون عبيداً أينما كانوا، وأن آخرين لا يصبحون عبيداً في أي مكان، كذلك الشأن في الشرف. فإن الناس الذين تكلمنا عليهم آنفاً يعتقدون أنهم أشراف لا في وطنهم فحسب، بل في كل الأماكن، وفي عرفهم أن المستوحشين على ضد ذلك لا يمكن أن يكونوا أشرافاً إلا في

---

(١) تافلر، أشكال الصراعات المقبلة وحضارة المعلوماتية...، ص:١٤٢ ـ ٢٤٣ .

(٢) بريجنسكي، الاختيار...، ص:٢٢٤.

وطنهم، فهم يفترضون إذن إن الجنس الفلاني هو على سبيل الإطلاق حر وشريف، وإن الجنس الفلاني لا يكونه إلا بشرط"[١].

وتختلف "الحرب" عن "الإرهاب" عند التعريف، الحرب يعني هناك عنف منظم على قاعدة تقبله الجميع، وهناك احتمال عدم مراعاة هذه القوانين في كثير من الأحيان. ولكن أعمال القتل والاختطاف وتفجير المناطق المدنية واختطاف الطائرات يعد من "الأعمال الإرهابية". وهذا يعني أن "الإرهاب" مبني على أعمال غير منظمة وغير متوقعة، غير منظمة هنا يعني لا يكون هناك مواجهة بين جيوش منظمة. ولكن مع هذه الوسائل التي تستخدم لا تعطي معياراً كاملاً لتعريف للإرهاب، وإن مقاومة الدول لهذه الأعمال يدفع بهؤلاء باللجوء إلى الترهيب النفسي بدلاً من الترهيب والعنف الجسدي[٢]. وفي بعض الأحيان فإن النظام السياسي يمارس الإرهاب بنفسه، حيث أن الإرهاب الكلي جوهر النظام التوتاليتاري لا يوجد من أجل الناس ولا ضدهم. إنما يجدر به أن يوفر لقوى الطبيعة أو التاريخ وسيلة لتسريع حركتها لا يكون لها مثيل، على أن هذه الحركة التي تمضي إلى الأمام وفق قانون خاص بها، إذ كلما تقدمت اتضح أن قوتها كانت أعظم من أقدر القوى التي كانت قد ولدتها نشاطات البشر أو إرادتهم. ولكن يمكن للحركة أن تبطأ، والحق أن إبطاء الإرهاب الكلي قد يتم بصورة لا مفرّ منها. من قبل حرية الإنسان، التي لا يقوى الحكام التوتاليتاريون أنفسهم على إنكارها، بوصف أن هذه الحرية ـ أية كانت ـ اعتباطية وفي غير موضعها، وبالمقابل فإن وجهة النظر التوتاليتارية تعد أن مجرد أن يولد الناس ويموتون لا يعدو كونه عقبة مزعجة في سبيل قوى ومثل عليا. وعلى هذا فقد توجب على حركة الإرهاب، بحكم كونها خدماً مطيعاً للحركة التاريخية أو الطبيعة ألا تكتفي بالقضاء على الحرية، أياً كان المعنى المخصوص الذي أعطي لها، بل أن تقضي على مصدر الحرية نفسه الذي أوتي المرء بحكم ولادته، والذي يكمن في الطاقة التي اكتسبها بالولادة، في أن يكون بدءاً جديداً.

---

(١) أرسطو، المصدر السابق، ص: ١١١.

(٢) علي رضا طيب، تروريسم، تاريخ جامعةشناسى، طفتمان، حقوق، طرداورى وثرايش، ضاث دوم، ضاث غزال، (تهران، ١٢٨٤)، ص: ٧٣.

على أن الإرهاب ودائرته الجديدة، وتدمير تعددية الناس، خلق (الواحد) بدءاً من المتعدد، وابتداع (الواحد) الذي قد يتصرف، بلا شك، وكأنه يشارك نفسه في مسار التاريخ أو الطبيعة، أي تبديل التعددية بالشمولية المطلقة وقمع التنوع الفكري والثقافي، وإلى جانب ذلك تعد هذه كلها هي محض وسيلة لا تكتفي بتحرير القوى الطبيعية والتاريخية فحسب، بل تسعى إلى تسريع مجراها بحيث تبلغ سرعته، أي تحاول الوصول إلى أهدافه بفترة زمنية أقل مما كانت تقوى وحدها على بلوغها أبداً. إن هي تركت على هواها. وفي مجال التطبيق، يعني ذلك أن الإرهاب يرفع على التنفيذ الفوري لأحكام الإعدام التي تجدد بالطبيعة التي تلفظها ضد الأعراق، أو الأفراد غير الجديرين بالحياة بحسب وجهة نظرهم، أو التي يعلنها التاريخ ضد (الطبقات المحتضرة) وذلك دون أن يتوقع من الطبيعة أو التاريخ كليهما أن يواصلا مجراها بصورة أبطأ وأقل فعالية[١].

عرفت إدارة بوش العدو في هذه الحرب العالمية بـ (الإرهابيين)، ولكن الحرب ضد الإرهاب لم تكن حرب أمريكا وحدها، إنها معركة العالم، كما أخبر الرئيس بوش الكونغرس، والأمة (إن هذه معركة الحضارة). ونتيجة لذلك كان على كل أمة وكل حركة وكل مجموعة سياسية أن تختار، "إما أن تكون معنا أو تكون مع الإرهابيين" وهكذا غيرت في ١١ أيلول، طبيعة الدبلوماسية الأمريكية، إن الحرب الكونية، كحرب أكبر من الحياة، تقسم المعركة فيه إلى المواجهة بين الخير والشر، كما يصور في الكتب المقدسة بصورة عامة لأغلب الأديان. والتي يعتقد أنه يحدث هنا والآن، الحرب الكونية، يشير إلى معركة ميتافيزيقية بين الخير والشر، وهذا ما نشط التصورات الدينية من خلال رمز، أو أسطورة أو طقوس، ويسبقه إعلان ديني، بوصفه مثالاً في المسيحية، الحرب الكونية يعني أنه مجابهة كبيرة بين "المسيح المخلّص"(Christ) و"الشيطان"، بين قوة "الخير" و"الشر" لإنقاذ البشر. هناك مجموعة من الخصائص للحرب الكونية، تتضمن تشويه العدو، ويوعد بمكافئة مقدسة لهذه التضحية الدنيوية،

---

(١) حنة ارندت، المصدر السابق، ص: ٢٥٤.

والاعتقاد بأن هذه الحرب ليس فيها خسارة. ولكن في نفس الوقت الفوز مستحيل في هذه الحياة الدنيا بالنسبة للمؤمنين أيضاً، يبذلون كل ما في وسعهم لتشويه سمعة أعدائهم، وذلك برسم خط ما بين كلمتي (روحي) و(دنيوي)، بين ما هو ميتافيزيقي وما هو دنيوي، والعمل الإرهابي هو تخويل لمجابهة الروحية الكبرى، والنصر الفوري ربما ليس متوقعاً، أو حتى هدف العمل كهذه، وهؤلاء المؤمنون يطلقون العنان لأعمال العنف، ويفسرونها كرمز مصمم لتقديم تفسيرات، هي حقيقة العدو لا يستطيع تقديمها، والتي هي غالبا دولة علمانية، ويرغبون بوصف هذه المجابهة بوصفها حرباً كونية[١]. وأهم الأمور المؤثرة في الإرهاب والكامنة في ذاته هي الأسطورة التي تؤدي بهم ألى يفكروا في التغيرات الاجتماعية عن طريق استخدام وسائل العنف للوصول إلى عصر جديد، والحروب الصليبية والحروب الدينية في أوروبا والحركات التحررية عند الكاثوليك والحركات الأصولية الإسلامية، كلها لها تأثيرها اليوم على أسطورة الإرهاب، حيث يحاولون إقامة حكومة اللّٰه على الأرض عن طريق القتل والثورات العنيفة ويسلكون الطرق كافة من أجل الشهادة، وهذا ما أدى ببعض المؤرخين أن يتوجهوا إلى الشرق مرة أخرى لدراسة العلاقة بين الأسطورة والإرهاب[٢].

والحرب ضد "الإرهاب" في هذه الحالة ليست حرباً واحدة، بل حروباً عديدة، كما أشرنا إلى ذلك فقد أعلنت الولايات المتحدة الحرب العالمية ضد القاعدة وحلفاءها، وأعلن الروس الحرب ضد الشيشانيين والصين ضد الأويغوريين والهند مع الكشميرين والإسرائيليين ضد الفلسطينيين، ومن بين هؤلاء المحاربين هناك ثلاثة خصائص مشتركة، فهناك مجموعة إسلامية تعمل من أجل التحرر والحصول على السيادة الوطنية ويقاتلون ضد الدول غير المسلمة، والخاصية الثانية هي أن هذه الحركات أضعف من خصومهم من حيث القدرة العسكرية مع خصومهم، لذلك ابتدعوا طرائق جديدة في محاربة الدول الكبيرة، وهذه الطرق أدت دوراً كبيراً في تقليل التفوق العسكري والتكنولوجي لهذه الدول. والخاصية الثالثة هو استخدام الإرهاب كسلاح بيد

(١) Gregory F. Treverton, and others, Exploring Religious Conflict, p: 3.

(٢) عليرضا، تروريسم. . .، ص: ٧٥.

الضعفاء ضد أعدائهم[١].

ودولة الإرهاب هي دليل على كيف أن المخاطر العالمية مستمرة في تجاوزات السياسة العالمية، في أوائل عقد السبعينات كانت هناك موجة من الإرهاب الرئيسة كانت محلية، مثل بادر (ماينهوف) في ألمانيا، والألوية الحمراء في إيطاليا والعمل المباشر في فرنسا. وبالتدريج تمكنت الحكومات، باتباع إجراءات مضادة لها، ولكن استفادة هذه الحركات من الثورة الاتصالاتية، واستخدموا العولمة لخلق ثغرتين في أنظمة السيطرة تلك. أولهما: القيام بنشر منظماتهم عبر الحدود القومية، حيث جعل الأنشطة المضادة لضدهم أقل فاعلية. وأصبحت مواجهة ما يسمى بالإرهاب، مسألة تهم الصالح العام العالمي. ومثل جميع المصالح العامة العالمية، كان هناك نقص محزن في توفيرها. وتسامح الحكومات مع هؤلاء على أراضيها طالما أنهم لا يستهدفون مواطنيها، وقصرت عن تبادل المعلومات وتنسيق الجهود. الطريقة الثانية التي تعولم فيها "الإرهاب" كي يتفادى الرقابة هي البحث عن ملجأ آمن في الدول الفاشلة التي تكاثرت في العقود الأخيرة، في مناطق خارجة عن السيطرة الحكومية، لذلك يعتقدون أن الإجراءات المضادة للإرهاب التي هزمت الإرهاب على المستوى المحلي ضرورية لهزيمته على المستوى الدولي، ولكنها لا تنجح بشكل حسن ما لم تدر على مستوى عالمي بدلاً من المستوى الوطني. قبل أحداث ١١ سبتمبر، لم توقع سوى ٤ دول على اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الإرهاب، ويتطلب إعادة الدول الفاشلة إلى الحكم ومنع الدول الأخرى من أن تفشل تدخلاً تنموياً، فالانحطاط الاقتصادي نذير رئيس بفشل الدولة، وبعكس ذلك يساعد التقدم الاقتصادي على ضمان بقائها. ونظراً لأن الدول الفاشلة يمكن أن يكون جنة آمنة لإرهابيين، فسوف تكون التنمية الاقتصادية جزءاً من الإستراتيجية طويلة الأمد المضادة للإرهاب الدولي[٢].

أدى الجمع بين الاستنتاجات الإستراتيجية الثلاثة المتخلصة من تعريف "الإرهاب"

---

(١)ساموئل هانتطتون، أمريكا در جهانى معاصر، ترجمة: مجبتى امير وحيد، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي، سال (هفدهم) شمارة (هفتم وهشتم)، فروردين وارديبهشت، ١٣٨٢، ص: ٣٤.

(٢) ثول ودولار، المصدر السابق، ص: ١٧٤.

بأنه التهديد المركزي للأمن الأمريكي أي "كل من ليس معنا فهو ضدنا" وأن الاستباق والتدخل العسكري أمران مسوغان ويمكن دمجهما في اقتراح واحد قابل للتبادل. ولحد الآن استطاعت أمريكا أن تشن حروبها وتدخلاتها الخارجية كافة، من العراق وأفغانستان وتهديد الدول الأخرى باستخدام القوة مثل إيران وسوريا وكوريا الشمالية، وحتى بعض الدول الإسلامية المتحالفة معها مثل المملكة العربية السعودية في ضوء مفاهيمها الخاصة عن الإرهاب، وعملت على أن يحل مكان التحالفات الدائمة تحالفات خاصة إلى إثارة قلق واسع في الخارج. فالأول ينظر إليه على أنه استقطاب خطر، والثاني ينظر إليه على أنه لا يمكن التنبؤ به من الناحية الإستراتيجية، ومثير للاضطرابات من الناحية السياسية، وباجتماعهما معاً تسهم في تقديم صورة عن أميركا بأنها قوة تتزايد اعتباطية. عند مقارنة أميركا المعاصرة بروما القديمة، لاحظ مراقب أوروبي محنك أن القوى العالمية التي لا يوجد منافسون لها فئة منغلقة على نفسها، فهي لا تقبل بأن تكون متساوية مع الآخرين، وهي سريعة في نداء الأصدقاء التابعين المخلصين، وهي لا تعرف خصوماً، ولكن تعرف متمردين وحسب، إرهابيين ودولاً ضالة، وهي لا تحارب بل تكتفي بإنزال العقاب، وهي لا تشن حروباً، ولكنها تنشئ سلاماً. وهي تثور عندما يفشل التابعون الإقطاعيون في التصرف كتابعين إقطاعيين[١]. وهذه الحالة كانت موجودة لدى جميع الإمبراطوريات عبر التاريخ، فمثلاً كان المفكرون الصينيون غالباً ما يعدون أن التاريخ يشكل ينبوعاً من التعاليم الأخلاقية، ودائماً فيه للرذيلة عقاب وللفضيلة ثواب. ولم تكن هذه النتائج الباهرة تظهر دائماً، أو أنها لا تظهر على الأقل مباشرة. وهكذا فقد كان هناك أشرار يستطيعون الاستيلاء على السلطة الإمبراطورية، ولكن كان يصار عندئذ إلى إثبات أنهم لم يستطيعوا استبقاء هذه السلطة في حوزتهم وحتى لو بدا القدر أكثر رعاية لهؤلاء الأشرار، وقد كان ذلك مظهراً خارجياً فحسب، فقد ردّوا في دخيلتهم إلى أن يكونوا تعساء، أما الحروب فلا ينبغي أن تكون إلا حروب الدفاع، تجرى بدافع الاقتناع بأن القضية العادلة لن تخطئ النصر[٢].

(١) بريجنسكي، الاختيار...، ص: ٢٤١.

(٢) ويدجيري، المصدر السابق، ص: ١٣.

ففي تقرير صدر عن مجلس الأمن القومي الأمريكي صدر عام ١٩٥٠ برقم (٦٨) يستخدم هذه العبارات، ويعدان الصراع بين قوى النور والظلام هو صراع خطير جداً، صراع ينصب على شيئين، فإما تحقيق لجمهوريتنا وإما تدميرها وتدمير الحضارة أيضاً، إن الهجمة على المؤسسات الحرة يجري في أنحاء العالم أن علينا أن نسعى لرعاية بيئة عالمية، يمكن فيها للنظام الأمريكي أن يدوم ويزدهر، وبما أن هزيمة ما لمؤسسات حرة في أي مكان يعني هزيمة في كل مكان، فإننا لن نبخل بمساعدتنا لأية بقعة في الأرض مهما كانت صغيرة وضئيلة القيمة[١].

لذلك نرى أن باحثاً مثل (هنتجتن) يرى أن على الولايات المتحدة أن تحافظ على تفوقها الدولي من أجل "مصلحة العالم". والسبب لأنها الوحيدة بين الأمم التي تعرف (هويتها القومية بأنها مجموعة من القيم السياسية والاقتصادية والعالمية) ولا سيما الحرية والديمقراطية المساواة والملكية الخاصة والأسواق. فتعزيز الديمقراطية وحقوق الإنسان والأسواق أمور أساسية جداً بالنسبة إلى السياسة الأمريكية أكثر من سياسة أي بلد آخر[٢]. لأنها استخدمتها كقوة معنوية فضلاً عن قوتها العسكرية الكبيرة، وكانت الحرب العالمية على "الإرهاب" قد وفرت، حسب تأكيد بوش الصارم (فرصة عظيمة لقيادة العالم نحو قيم كفيلة بجلب السلام الدائم). وبلغة خطابية كونية شاملة تذكر المرء بودرو ولسن (Woodrow Wilson) أو (رونالد ريغان) على الأقل، دأب الرئيس على تكرار تأكيد أن: أمريكا ستقود عبر الدفاع عن الحرية والعدالة لأنهما صميميتان وسليمتان وثابتتان عند جميع الناس في كل مكان "نحن لا ننوي فرض ثقافتنا. غير أن أمريكا ستقف على الدوام بثبات في صف المشروطية غير القابلة للمناقشة للكرامة الإنسانية المتمثلة بسيادة القانون، وبفرض القيود على سلطة الدولة، وباحترام النساء، وبحماية الملكية الفردية، وبحرية الكلام، وبالعدالة المتكافئة، وبالتسامح الديني. ستقف أمريكا في صف الرجال والنساء الشجعان الذين يدافعون عن هذه القيم في العالم كله". مما يبعث على الشؤم أن بعض معارضي هذه القيم، كانوا برأي الإدارة، عازمين

---

(١) جومسكي، إعاقة الديمقراطية. . .، ص: ٢٣.

(٢) جومسكي، النظام العالمي الجديد القديم. . .، ص: ٥٠ ـ ٥١.

على امتلاك أسلحة الدمار الشامل. ووصم ثلاثاً من هذه الدول (العراق، وإيران، وكوريا الشمالية) بوصمة محور الشر العاكف على التسلح لتهديد سلام العالم، حذر بوش من خطر قيام هذه الدول بتوفير تلك الأسلحة للإرهابيين، وتمكينهم من ممارسة حقدهم ويستطيع هؤلاء أن يهاجموا حلفاءنا أو يحاولوا ابتزاز الولايات المتحدة تعهد بوش بأنه لن يسمح بذلك[(١)].

وأيضاً استغلت الحكومة الأمريكية مناسبة هجمات ١١ سبتمبر لتفرض النظام والانضباط على سكانها، ففي أعقاب ١١ سبتمبر، وغالباً فيما يتصل بعلاقات مشكوك فيها "بالإرهاب"، ادعت إدارة بوش لنفسها، ومارست فعلاً، الحق في تصنيف الناس، بمن فيهم المواطنون الأميركيون (مقاتلين أعداء) أو (إرهابيين مشبوهين) والحق في إيداعهم في السجون من غير اتهام، ومنعهم من الاتصال بمحاميهم، أو بأفراد عائلاتهم، إلى أن يقرر البيت الأبيض أن (الحرب على الإرهاب) وصلت إلى خواتمها المظفرة: يعني إلى أجل غير محدد. وكان رأي وزارة العدل الأميركية برئاسة أشكروفت "أنك إذا احتجزت أحداً بوصفه (مقاتلاً عدواً) فلك أن تحتجزه بعيداً عن مطالب أفراد أسرته له، وحرمانه من أية مشورة قانونية" وادعاءات السلطة التنفيذية هذه حظيت جزئياً بمصادقة المحاكم التي رأت أن الرئيس يستطيع في "زمن الحرب" أن يحتجز إلى أمد غير محدد مواطنين أميركيين أسروا بصفتهم مقاتلين أعداء على أرض المعركة، وحرمان هؤلاء الاتصال بمحاميهم[(٢)].

إن الوضع الدولي بعد ١١ سبتمبر فرض تحدياً معقداً للولايات المتحدة، أو على الأقل أعطت الولايات المتحدة الفرصة المناسبة لكي تنطلق نحو الخارج وتنفيذ خططها التي كان يعيقها الاتحاد السوفييتي. وكانت المهمة المباشرة لها أصبحت القتال ضد المنظمات والجمعيات والشبكات التي سموها بـ "الإرهابية الدولية" بسبب مسؤوليتهم في هجمات ١١ سبتمبر. وإلى جانب ذلك، فإن الحاجات المشاركة الإستراتيجية مع حلفائها المحليين في جنوب شرق آسيا ازدادت بقوة، وذلك بحسب التهديدات التي

---

(١) براون، المصدر السابق، ص: ٦٧ ـ ٦٨.

(٢) جومسكي، الهيمنة أم البقاء...، ص: ٣٦.

كانت تواجه أمنهم واستقرارهم، وللعمل معاً ضد التحديات الأمنية المشتركة، وكذلك العمل على تحسين إمكانية قواتهم من خلال عمليات التحسين وإسناد التسويات[١] وكما عبر عنها العديد من الكتاب الأمريكيين بأن حكومتهم الآن تواجه ضغوطات جديدة وعميقة، والديمقراطيون يتظاهرون بأنهم يعالجون مشكلة ما يسمى بالإرهاب بصورة مؤثرة، ولكن في نفس الوقت يرون في العديد من الدول المتطورة، وبالأخص في الدول الإسلامية نهوض ظاهرة السلطوية الجديدة، لذلك تحتاج الإدارة الأمريكية إلى توازن صعب للأفعال في هذه الدول، بحيث يبقون على هذه الدول، باعتبارها دولاً أقوياء بحيث يكون باستطاعتهم تحمل مايسمى بالإرهاب، وفي الوقت نفسه يلتزمون بدرجة من الديمقراطية لكي تخلق المعارضة السياسية ولا يفسح المجال لهذه المعارضة أن تأخذ شكلاً غير معتدلاً، بعبارة أخرى كما يفهمون (يتمكنون من القضاء على الإرهابي دون أن ينتجوا الإرهاب)[٢].

على أية حال، إن هجمات ١١ سبتمبر قد غيرت بعض مظاهر نظرة صانعي السياسة الأمريكية إلى مصالح الولايات المتحدة الخارجية، قبل هذا التاريخ، قد تأثرت المنظمات فوق القومية مثل الجرائم المنظمة والإرهاب، ولكن لم يأخذ إلا انتباهاً قليلاً من قبل الحكومة، وكان ذلك بسبب ندرة الحلول بالنسبة لهذه المشكلات. وإن ١١ سبتمبر قد أظهر أنه لا ريب فيه أن الدول الفاشلة يمكن أن تكون بيئة ملائمة لنمو وازدهار مثل هذه المنظمات أو الأشخاص الذين يبحثون عن تهديد الدول (مثل أفغانستان). في النهاية يمكن أن يوجد ارتباط بين تهديد هذه المنظمات ونمو وازدهار مثل هذه البيئة[٣] ولكن مصطلح "حرب الإرهاب" أثار حنق العالم الإسلامي، لأن هذه الحرب ظهرت وكأنها حرب ضد الإسلام، وإن العالم الإسلامي برمته يمثل "عالم الإرهاب"، لذلك تراجع الرئيس الأمريكي جورج بوش عن هذه التسمية في ٦ أغسطس

---

(١) Olga Dliker, David A. Shalpak, U.S. Intrests in Central Asia, Policy priorities and military roles, published 2005, www. RAND.org. P: 45.

(٢) Farid Zakaria, The Future Of Freedom, P:242.

(٣) Olga Dliker, David A. Shalpak , U.S. Intrests in Central Asia, Policy priorities and military roles, published 2005, www. RAND.org, P: 45.

٢٠٠٤ حيث قال "نحن أخطأنا في تسمية "حرب الإرهاب"، كان يجب أن نسميها النضال ضد الإيديولوجيات المتطرفة، والتي لا يستطيع العيش في المجتمعات الحرة وتستخدم الإرهاب كسلاح لها"[١] وبالطبع كان رد الفعل العالم الإسلامي تجاه الاتهامات الأمريكية عاملاً مهماً لهذا الموقف الأميركي.

❑❑❑

(١) David Aron, Three years after next steps in the war on terror, published by RAND Corporation, 2005, www.RAND.org, p: 23.

الباب الخامس

الحضارة العالمية الجديدة

الفصل الأول

العلاقة بين الحضارات

المبحث الأول: حركة الحضارات.

المبحث الثاني: الصراع بين السيد والعبد ونهاية التاريخ.

المبحث الثالث: وهن الديمقراطية أو الديمقراطية الجديدة.

المبحث الرابع: الحركات الدينية الراديكالية.

المبحث الأول

حركة الحضارات

من الواضح أن المجتمعات البشرية تقع تحت تأثير عوامل عديدة، منها جغرافية واقتصادية واجتماعية وسياسية ودينية وثقافية... إلخ، وبما أن دور وأهمية هذه العوامل يتغير من مجتمع إلى آخر، والمجتمعات بدورها تقع تحت تأثير بعضها البعض، لذلك فإن الدول والحضارات، كل منها ينمو ويزدهر وفقاً لأساليبها ومعتقداتها ونظامها السياسي الخاص بها، ومع أن الدول تمثل سلاسل من الأحداث مستقل بعضها عن البعض الآخر، ولكن في إمكانها أن تتلاقى متفقة أو أن تتصادم، وفي بعض الأحيان صدامات عنيفة. والحوادث الاجتماعية نادراً ما تكون منفردة، لأنها كلها تدور، وكلها تنصب بتأثيرها في حياة الأمة. فحركات التمازج الاجتماعي، والاصطدامات هو نظامه بصورة مطردة أو معكوسة، وهكذا فالعوامل المادية تؤثر في الأيديولوجيات، والأيديولوجيات أيضاً بدورها تؤثر في العوامل المادية[1]. وهذه العملية كلها تؤثر في تصرفات وسلوك الأفراد، وعلى مستوى الوعي الفردي وتكوين الشخصية الخاصة بالمرحلة التاريخية التي تمر بها الدولة أو الحضارة. ويؤكد الوعي التاريخي بأن جدلية الحضارات تنتج سلوكنا الإرادي ويحتوي على الحرب وأعمال العنف، باختصار إن جدلية الحضارات يبدأ من اللاوعي التاريخي، ويخاطب المؤرخ العلاقات الجدلية بين الحضارات والسياسين ورجال الدولة وأصحاب الفكر، يعني الحوارات بين هؤلاء الأشخاص الذين يمتلكون الوعي على مستوى الديبلوماسية والعلاقات بين الدول والجامعات والمؤسسات المدنية، وذلك يجعل من حوار الحضارات يبدأ من نفسه[2].

(١) غاستون بوتول، المصدر السابق، ص:٥٨.

(٢) حسين بشيرية، عقل در سياست، ص:٦٤٧.

التنافس والصراع بين الحضارات يبدأ في النقطة نفسها التي يبدأ الحوار فيها. وإن الصراعات السياسية التحتية، ستوسع في النهاية دائرة الصراع حتى يعم أرجاء المعمورة كلها. والحق إن فكرة دولية الصراع هذه تحتل مكاناً مقدساً في سياسات اليساريين، والتي ترجع أصولها إلى الأممية الأولى التي نظمها ماركس عام ١٨٦٢. والواقع أن العولمة يمكن تفسيرها في هذا السياق بأنها نوع من النقض التاريخي لسياسة توسيع النطاق: فرأس المال المنظم اليوم على صعيد عالمي هو الذي يحكم الموقف. ونطاق أغلب الممارسات السياسية كوني بأي حال، وذلك لأن منظومة واسعة من المؤسسات قد استحدثت في المساحة الواقعة بين الفرد والنطاق النهائي للممارسة السياسية على الصعيد الكوني[(١)]. لأن وجود كل كيان اجتماعي، مسيرته وعمله لا تحدد في الفراغ، بل في إطار دول أخرى. لذا فإن الدولة بوصفها جهاز الطبقة السائدة، تسعى إلى التأثير في النظم الاجتماعية للبلدان الأخرى، ولكنها تخضع هي نفسها لتأثير تلك البلدان، وهذا الواقع هو مصدر تفاعل سياسي نشيط يتخذ شكل مبادلات وعلاقات سياسية واقتصادية وعسكرية وأيديولوجية وغيرها من العلاقات بين الدول. وعليه فإن العلاقات السياسية الدولية هي في الحقيقة علاقات بين فصائل وطنية في مختلف الطبقات تحوز وسائل وأدوات قوية للفعل السياسي الخارجي، إنها تعبر عن الصراع وعن التعاون بين الطبقات في الميدان الدولي. وعندما يتطرق المرء إلى درس العلاقات السياسية يذهله التنوع الهائل جداً في الظاهرات السياسية، و(التشابك) المعقد للغاية بين السيرورات الاجتماعية، وتوافق التدخل في الفعل بين مجموعة عديدة من القوى والعوامل. لكن تحليل العلاقات السياسية بين الأفراد، والمجموعات البشرية الكبيرة، والطبقات والشعوب والأمم، يكشف لنا بوضوح أن هذه العلاقات لا يمكن عدها مجرد خليط من العلاقات الطارئة، على الرغم من كل ما فيها من تعقد ونافر وتعدد أشكال. فالتفحص عن كثب يبين أن مجموعة العلاقات الاجتماعية السياسية هي (جهاز عضوي) متناسق تتفاعل أجزائه تفاعلاً وثيقاً متواصلاً هي نظام علاقات متجانس تفاعل ومركّب،

(١) تيلور وفلنت، الجغرافية السياسية لعالمنا المعاصر، الاقتصاد العالمي، الدولة القومية، ترجمة: عبد السلام رضوان ود. أسحق عبيد، سلسلة عالم المعرفة (٢٨٢)، ٢٠٠٢، ص: ٥٧.

يمثل العنصر الرئيس أو هيكل البنية الفوقية السياسية للمجتمع[١]. والبشر بطبيعتهم لا يستطيعون أن يكونوا سعداء بدون منافسين لهم، والتنافس منذ ظهور البشرية كان حافزاً على القيام بأخطر أنواع النشاط، وإذن لا يجدر بنا إلقاء اللوم على التنافس وإنما يجدر بنا أن نراقبه حتى لا يتخذ شكلاً ضاراً، لقد كان التنافس في العصور البشرية الأولى صراعاً يقرر أي رجلين يجب عليه قتل الآخر وزوجته وبنيه، والحرب بوصفها لوناً من ألوان التنافس الحديث تتخذ هذا المظهر أيضاً، ولكن التنافس في الألعاب الرياضية وفي الفن والأدب، وكذلك التنافس في أفقي النظام السياسي الدستوري، يتخذ من الأشكال ما لا ينجم عنه ضرر يذكر[٢].

وإن أعظم الأجسام السياسية النسبية بصفة بحتة، يجبر على أن يقارن نفسه بغيره لكي يعرف نفسه أنه يخضع لكل ما يحيط به وإنه يهتم بكل ما يجري فيه، لأن من العبث أن يريد البقاء بداخل نفسه بدون أن يربح، أو يخسر أي شيء. أنه يصبح ضعيفاً أو قوياً حسبما يتوسع جاره أو تتضيق، يقوي أو يضعف. لقد ولدت هذه الغيرة الطبيعية للسلطات مبدأ معروفاً بما فيه الكفاية تدفع الدول غالياً جداً ثمن نسيانه المؤقت! إن كل توسع إقليمي لدولة ما يوسع القاعدة التي تستمدها لمواردها. يجبر كل واحدة من الدول الأخرى على البحث عن نمو مشابه يعيد ثانية التوازن، لكن هناك طريقة أخرى للتقوية أكثر إثارة لخوف الجيران من أي اكتساب لمقاطعة ما، أن تقوم السلطة في استغلال الموارد التي يعرضها عليه ميدانها الوطني. فإذا زادت درجة اقتطاعها من قوى وثروات شعبها، وتوصلت لجعل هذه الزيادة مقبولة، فإنها تغير النسبة بين وسائلها ووسائل جيرانها. وتعادل بظل مماثلاً ضئيلاً مع الدول الكبرى، وإذا كان هذا المال وافراً أصبح خليقة بالهيمنة[٣]. وفي الوقت نفسه يجب أن لا ننسى أنه يقوم في جذور جميع الخلافات والمنازعات السياسية، حد أدنى لا يمكن إنقاصه من النزعات النفسية والتطلعات التي يشترك الجنس البشري كله في حيازتها. فجميع الناس ينشدون الحياة،

---

(١) سيرغنيف، المصدر السابق، ص: ٦٧ ـ ٦٣.

(٢) راسل. المصدر السابق، ص: ١١.

(٣) بتران دوجونفيل، المصدر السابق، ص: ٢١٥ ـ ٢١٦.

ويناشد الوسائل اللازمة لتمكينهم منها. وجميع الناس ينشدون الحرية، وينشدون أيضاً أن الفرص للتعبير الذاتي والتطور التلقائي الذي تعده ثقافاتهم بدرجة معينة أمراً مستحباً، وينشد جميع الناس التفاوت في ثقافاتهم الخاصة التي تجعلهم متقدمين أو متفوقين على غيرهم من الناس. ويقوم فوق هذا الأساس النفسي الذي يشترك فيه جميع الناس صرحاً من المعتقدات الفلسفية والمسلمات الأخلاقية والتطلعات السياسية. والتجارب التي يشترك فيها جميع الناس، لا بد وأن تخلق اشتراكاً في المعتقدات والمسلمات والتطلعات، ولكن التباينات في مستويات الحياة بين المجاعة الهائلة والوفرة، والفروق بين الطغيان والديمقراطية، والاختلاف بين العبودية الاقتصادية والتكافوء، أمور لا نكران لوجودها. ويترتب على هذا أنه في الوقت الذي تكون فيه أوجه الشبه في المعايير كبيرة من الناحية النظرية الفلسفية في جميع أنحاء العالم، إذ أن أعظم الفلسفات السياسية تتفق في تقويمها للخير العام والقانون والسلام والنظام والحياة والحرية ونشدان السعادة، فإن الأحكام الخلقية والتقويمات السياسية تظهر فروقاً واسعة، وتحمل نفس المفاهيم السياسية والخلقية معانٍ مختلفة من مختلف المحيطات. وقد باتت العدالة والديمقراطية، تعنيان شيئاً هنا وشيئاً آخر مختلفاً كل الاختلاف هناك، والعمل الذي يقيم على المسرح الدولي والذي تعده فئة واحدة عملاً ظالماً ولا أخلاقياً، قد يعد عند فئة عملاً يستحق الإطراء والتقدير(١).

فنتيجة لذلك يتكون لدينا عدد من الأخلاقيات تعادل عدد الحضارات لا أكثر ولا أقل. وتماماً كما أن لكل العصور موسيقى أو شيئاً ما في داخله لا يظهر، نتيجة لقوة ضرورة باطنية في الوعي، بل إنما يسيطر على بداهة لغة شكل عمله ويميز هذا العمل من عمل كل حضارة أخرى، كذلك فإن كل مفهوم حياة يتشبث به إنسان حضاري إنما يمتلك أيضاً بداهة، أي نظاماً أساسياً هو أعمق من كل الأحكام والاجتهادات البديهية، نظاماً يطبع هذا الأسلوب بطابع الحضارة الخاصة. فالفرد قد يأتي عملاً أخلاقياً أو لا أخلاقياً، وقد يصنع خيراً أو شراً، وذلك من جهة الشعور الأولى لحضارته، لكن نظرية

---

(١) هانز ج. مورجنتاو، السياسة بين الأمم...، ج٢، ص:٥٦ ـ ٥٧.

أعماله ليست نتيجة بل إنما هي معلومات ومفروضات، فكل حضارة تمتلك مستوياتها ومقايسها، وصحة هذه تبدأ وتنتهي معها، لذا فليست هناك من أخلاقية عامة للإنسانية[١]. وإن المنافسة والتعاون هما قوتان متشابكتان بشكل معقد في النشوء البشري: فالإنسان يبني نظامه المحلي في إطار مجتمعه، لكي يستطيع أن ينافس بشكل أكثر فاعلية المجتمعات الأخرى، ولكن بمرور الزمن يتوسع نطاق مجتمعه، أي مجتمع العائلة والقبيلة والكهف. إن المجموعات الدينية المنظمة التي تتصارع بينها اليوم، تقف في النهاية عملية طويلة من النشوء الاجتماعي يضمن النظام والقوانين والسلام ضمن مجتمعات أوسع مدى ونطاقاً. إننا ندين للدين بحقيقة أن الحضارات هي الأساس الذي ترتكز عليه الأمم اليوم وليست القبيلة أو العائلة. والحقيقة قد انتقلت تشكيلة السلطات الهرمية العليا من السلطة الدينية إلى سلطة الدولة في الغرب الحديث، بكل الميكانيكيات، وقد شهدت العصور الوسطى من أوروبا الحديثة صدامات طائفية ودينية عنيفة ومدمرة دفعت بمؤسسي الليبرالية من أمثال هوبز (Thomas Hobbes) ولوك (John Locke) إلى وضع أساس جديد للمجتمع، أساس تفضله الدولة. لذلك كانت الديمقراطيات الفيدرالية للفترة بعد الثورة الصناعية هي إنتاج نهائي لهذه الأفكار الجديدة[٢]. لذلك يجب أن يشرع القانون بصورة يتمكن من تنظيم هذه المنافسات وأن يواكب التغييرات التي تحصل في المجتمع. لأن الحضارة والمجتمع الذي يصنع هذه الحضارة يتطوران باستمرار، والتطور الحضاري يتميز بالمرونة، والفكرة هي الأساس الذي بدونه يصبح التاريخ فوضى، وتطور الحضارة يجب أن يظهره التاريخ عن طريق دراسة إجمالية لمختلف الحضارات العالمية حسب الترتيب الزمني والجغرافي، بحيث يبيَن بأن الحضارة وتطورها وتغيرها قد ساهمت فيه بلاد كثيرة وشعوب متعددة ليس نتاج شعب لوحده أو نتاج بقعة جغرافية بعينها، أو زمن محدد بل يتم ذلك في عصور متعددة وأزمنة متعاقبة، بحيث يساعد فهم هذا التطور على فهم الأحوال الحاضرة[٣].

---

(١) اشبنجلر، تدهور...، ج١، ص: ٥٩٠.

(٢) فوكوياما، التصدع العظيم...، ص: ٢٤١.

(٣) الناطور وآخرون، المصدر السابق، ص: ٤٧.

ولكن هل تواصل كل الحضارات دون أي استثناء نموها الطبيعي إلى أن توفق إلى السيطرة على أسلوب حياتها والبيئة التي تعيش فيها؟!، لو لاحظنا فعلاً هناك حضارات متطورة وحضارات عقيمة، وهناك أيضاً حضارات متعطلة وكما صنفه (أرنولد توينبي)، ويعني به حضارات ظلت على قيد الحياة لكنها أخفقت في متابعة نموها، يضطرنا وجود مثل هذه الحضارات إلى دراسة مشكلة النمو[١]. ويجب أن ندرك أنه ليس جميع الحضارات ينهار بسبب هزيمتها، بل الحضارات تنهار في كثير من الأحيان نتيجة انتصاراتها، فالإمبراطورية الرومانية كان محكوماً عليها بالدمار ليس بسبب هزائمها، بل بسبب نجاحها، لأن جميع الإمبراطوريات والمجتمعات العظمى تصل إلى نقطة نهاية نقطة اللاعودة، وبعدها لا بد أن يحل محلها شيء آخر، ومسيرة الإمبراطورية تنطوي بالضرورة على دورة النمو والتآكل والدمار، لأنه كما فسرها أحد المؤرخين، الفضيلة والحق أفرزا القوة، والقوة أفرزت السيادة، والسيادة الثروات، والثروات الترف، والترف الضعف والانهيار، وبالطبع فإن أي حضارة تزول وتختفي بالكامل ـ حتى أكثر الحضارات ضآلة وقدماً ـ لا بد أن تخلف وراءها دليلاً مادياً على هيئة أطلال[٢].

وكذلك الحال بالنسبة للصراعات الداخلية داخل الحضارة الواحدة، فالدول غير المتقدمة، قد أفرزت في البداية مقاومة عنيفة ضد التحديث الذي حصل بعد الثورة الصناعية. لا شك أن التطور والتنمية الفنية بأي شكل كان، والتطور الاقتصادي كنتيجة حتمية له، يتحرك بكامل قوته ضد المجتمع التقليدي ولذلك تقف هي أيضاً، بكل قوة ضد التحديث، لأنه فجأة يغير أسلوب الحياة ووجهات النظر، لذلك يجب أن لا نقلل من أهمية الثقافة والتراث المجتمع. واذا استمر البعض على ميراث آبائهم فهذا بالنتيجة يؤدي إلى تقسيم المجتمع إلى عالمين مختلفين لا يستطيع الاستمرار والتعايش مع بعضهم البعض، ويخلق فجوة كبيرة بينهم بحيث لا تستطيع الدول، سواء كانت أشتراكية أم رأسمالية إيجاد حل لها، وكما أشار إليه ماركس في كتابه الرأسمال، أن للاقتصاد

---

(١) توينبي، مختصر...، ج١، ص:٢٧٥.

(٢) هيرمان،، المصدر السابق، ص:٦٣.

دوراً كبيراً في تحديد العلاقات بين المجتمعات[1]. فمثلاً يرى إن "الريع العقاري" في آسيا، الذي يعد عنصراً أساسياً لدفع الضريبة عيناً، يرتكز على علاقات إنتاج سكونية، يحفظ برد فعل الأسلوب القديم للإنتاج، وهذا أحد أسرار بقاء الإمبراطورية التركية، فإذا حملت التجارة الحرة إليها، فحينذاك يمهد الطريق لاندلاع ثورة[2].

وهذا بالضبط ما حصل في أواخر عمر الدولة العثمانية، حيث أدت الإصلاحات بدلاً من المركزية القوية إلى تفتيت واندثار الدولة، وما بقت منها، أي الجمهورية التركية الحالية توجهت إلى التغريب والابتعاد عن جذورها الإسلامية، وقد أدركت المجتمعات ذات المرتكزات المختلفة أنها في صراع مستمر ودائم مع بعضها البعض على الساحة الدولية. ولا يمكن تفادي هذه النتائج اللاعقلانية إلا من خلال نظام سياسي يرتكز على الإدراك العالمي للكرامة الإنسانية ـ المساواة الأساسية بين جميع البشر والتي تعتمد على قدرتهم على الاختيار الأخلاقي ـ ويقود إلى نظام محلي وعالمي ينعم بالسلام. والحقيقة فإن هذه المبادئ نجدها في أنموذج كانت للحكومة العالمية، والإعلان الأمريكي عن الاستقلال، ودولة هيجل العالمية، والحقوق التي تنظمها جميع الديمقراطيات المعاصرة. لقد أظهرت الأمم التي اعتمدت على تلك المبادئ العالمية في بدايتها، قوة وتماسكاً مدهشاً عبر القرنين الماضيين، على الرغم من النكسات والعقبات الكبيرة[3].

نستنتج من هذا أن أية سلطة سياسيّة كقاعدة عامة تواجه نوعين من المشكلات: انشقاقات داخلية تصيبها مباشرة، وتهديدات خارجية، ولا يكون بإمكانها دائماً أن تأتي لها بحل، بالمعنى الحصري للكلمة، أي بجواب يطفئ نهائياً الصراع. وحتى في بعض الحالات يمكن أن يكون لديها مصلحة في الحفاظ على مستوى معين من العداء وبهدف

---

(١) مرن، المصدر السابق، ص: ٣٩.

(٢) كارل ماركس، رأسمال، نقد الاقتصاد السياسي، المجلد الأول، مكتبة المعارف، (بيروت)، ١٩٨٢، ص: ١٨٧.

(٣) فوكوياما، التصدع العظيم...، ص: ٢٨٤.

تحويل الانتباه عن مشاكل أخرى، أو تسهيل قيام تجمعات حولها[١]. لذلك إن سقوط كل السلطات السياسية تتم تارة بأسباب فساد داخلي، وتارة أخرى بأسباب خارجية، حينما يكون على أبوابها دولة قائمة على مبدأ مضاد لمبدأها، أو حينما يكون العدو مع بعده عنها له قوة كبرى[٢]. كان (الإسكندر الكبير ٣٥٥ ـ ٣٢٣ق.م) يخشى مواطنيه أكثر ما يخشى أعداؤه، لذلك كان يفضل أن يمدحه أعداؤه على أن يمدحه مواطنوه، كان يظن أن عظمته سوف تنهار على يد مواطنيه، وكان هذا هو السبب الذي جعل الملوك الذين اغتصبوا السلطة قديماً أن يؤمنوا أنفسهم بإقناع شعوبهم بأنهم من سلالة الآلهة الخالدة، وهكذا أقنع (أغسطس)[٣] الرومان بأنه سليل الآلهة، وكان يريد أن يعبده الناس ويقيموا له المعابد، وبذلك حصل على شهرة مقدسة، وكثيراً ما كانت الشهرة تقرر مصير الشعوب، وإن الاعتقاد حل محل الحقيقة[٤]. ومن ذلك يتبين أن كل حضارة تتحرك دائماً بنزعتين متعارضتين: إحداها نحو التفكك والآخر نحو الوحدة. مرد النزعة الأولى مسار الابتكارات التكنولوجية والاجتماعية والثقافية، حين يميز بعض الجماعات البشرية، بعض الأقاليم، التي جعلها الحضارة من أقطاب التغيير، ومن ثم ينزع إلى وضعها في مجابهة القوات والكيانات الأخرى، وبذلك ينزع إلى إنماء الفوارق والحركات النابذة. أما النزعة الثانية، فتعتمد على قدرة كل حضارة في المحافظة على توازنها، سواء باستيعاب بعض المتغيرات بلا صدامات، أم بالجهود داخل إطار مستقر ومنغلق عن كل إسهام خارجي، وحائل دون أي تجدد داخلي. لقد أذنت هاتان النزعتان بتفسير تكوين الحضارات وديمومتها، انحطاطها وانحلالها. وهذه ظواهر ليست بلا نظائر، مع الآليات البيولوجية التي توجه كل منظومة قائمة على عناصر مختلفة الأنساق،

---

(١) برو، المصدر السابق، ص: ١٠٢.

(٢) أرسطو، المصدر السابق، ص: ٤٢٠.

(٣) أغسطس (٢٧ ـ ١٤) ق.م، إمبراطور روماني، تعد فترته من الفترات المهمة من تاريخ الإمبراطورية الرومانية، وضع نظاماً سياسياً جديداً، اعتبر حلاً وسطاً بين النظام الملكي والنظام الجمهوري، وقام بالعديد من الإصلاحات الأخرى، للمزيد انظر: عاشور، المصدر السابق، ص: ١٠.

(٤) سبينوزا، المصدر السابق، ص: ٣٩٦ ـ ٣٩٧.

الآليات الناظمة، الميالة إلى توفير الاستقرار والانسجام للمنظومات الاجتماعية والسياسية والثقافية، عند اندماج عناصر جديدة وتغيير عناصر قديمة. تتميز الحضارات بمجموعة سمات مختلفة الأنساق وتميزها من جاراتها، ويمنح تركيبها الخاص لكل منها علامتها الفارقة. وتعود هذه السمات المختلفة إلى الجغرافيا الطبيعية ـ الإطار البيئي ـ والناس (التركيب العرقي للسكان) والتكنولوجيا والاقتصاد (آلات وطرق الإنتاج) والبناء الاجتماعي (التكونات الاجتماعية) والتنظيم المدني (شبكة المواصلات، الاستقطاب الحضري) والتركيب الاثني (أعراق وأمم) والمركزة السياسية (دول وإمبراطوريات) والثقافة بالمعنى الضيق (لغات، آداب، فنون، دين، أيديولوجيات... وإلخ[1]. وسيادة أي من هاتين النزعتين على الأخرى، يبين سمات وخصائص الحضارة ويميزها عن الحضارات الأخرى، ومن ثم يعين موقعها وقدرتها على إقامة نوعية العلاقات مع الحضارات الأخرى، لأن هذا يعين معيار الاختلاف والتفاوت بين الحضارات. وهكذا فإن التفاوت في القوة والصراع للسيطرة على القوة العسكرية والاقتصادية والمؤسسية يعد أحد مصادر الصراع بين الغرب والحضارات الأخرى. وتمثل الاختلافات في الثقافة أي في القيم والمعتقدات الأساسية مصدراً ثانياً للصراع. وادعى في إستانبول بأن الحضارة الغربية (حضارة عالمية) تناسب الجميع. وظاهرياً فقد تغلغل جانب كبير من الثقافة الغربية في الحقيقة في بقية أنحاء العالم. ومع ذلك وعلى مستوى أكثر تأصيلاً فإن المفاهيم الغربية تختلف اختلافاً جوهرياً عن المفاهيم السائدة في الحضارات الأخرى. فالأفكار الغربية عن الفردية والليبرالية والدستورية وحقوق الإنسان، والمساواة والحرية وحكم القانون والديمقراطية والسوق الحرة، وفصل الكنيسة عن الدولة غالباً ما تجد لها هوى ضئيلاً في الثقافات الإسلامية والكونفوشية والهندوسية واليابانية والبوذية أو الأرثوذكسية. وقد ولدت المساعى الغربية لترويج مثل هذه الأفكار بدلاً من ذلك رد فعل مناهض (لإمبريالية حقوق الإنسان) إلى جانب إعادة تأكيد للقيم المحلية على نحو ما يمكن رصده في تأييد الأجيال الشابة في الثقافات غير الغربية للأصولية الدينية، فالنظرية الخاصة عن إمكانية وجود (حضارة عالمية) ليست سوى مجرد فكرة غربية

(١) بريتون، المصدر السابق، ص: ٦٤.

تتناقض مباشرة مع خصوصية معظم المجتمعات الآسيوية وتأكيدها على ما يميز الشخص عن الآخر. وملخص لمائة دراسة مقارنة للقيم في مجتمعات مختلفة أظهرت إلى أن القيم الأكثر أهمية للغرب هي أقل أهمية في مختلف أنحاء العالم، وفي عالم السياسة فإن تلك الاختلافات تظهر بالطبع أكثر وضوحاً في مساعي الولايات المتحدة والقوى الغربية الأخرى لحمل الشعوب الأخرى على اعتناق الأفكار الغربية المتعلقة بديمقراطيات وحقوق الإنسان. وقد نشأت الحكومات الديمقراطية المعاصرة، أصلاً في الغرب، وعندما نشأت في مجتمعات غير غربية فقد كانت عادة نتاجاً للاستعمار الغربي[1].

والشيء نفسه بالنسبة للشرقيين. ففي نظر الصينيين الواعيين لكونهم يواصلون (إمبراطورية الوسط) لم يكن الأوروبيون، سوى البرابرة الغربيين، وفي نظر الأوروبيين، لم ينقطع جيرانهم الشرقيون عن تمثيل التهديد الرئيس، تمثيل خطر الحضارة المعادية مباشرة، وهي في حقيقتها الحضارة الشقيقة، الميديون والفرس بالنسبة للإغريق، والفرس الساسانيون بالنسبة للبيزنطيين، البيزنطيون بالنسبة للغربيين، المسلمون(العرب والأتراك) بالنسبة إلى المسيحيين، الآسيويون بالنسبة إلى الأوروبيين في العصر الاستعماري، وأخيراً السوفيات بالنسبة إلى الغربيين الحاليين، هو جزء من الشرق، والشرق شرق، والغرب غرب، ولن يلتقيا أبداً[2]. كما قالها أحد الشعراء في المرحلة الاستعمارية الجديدة.

❑❑❑

(١) صامويل بي. هنتجتن، الإسلام والغرب، آفاق الصدام، ترجمة: مجدي شرشر، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، (القاهرة، ١٩٩٥)، ص: ٤٤ ـ ٤٥.

(٢) بريتون، المصدر السابق، ص: ٣٠ ـ ٣١.

المبحث الثاني

الصراع بين السيد والعبد ونهاية التاريخ

بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، روَّج الأمريكيون في البداية فكرة (نهاية التاريخ) وألف فرنسيس فوكوياما بحثاً خاصاً تحت العنوان نفسه وبعد ذلك طبعه في كتاب، وصل فيه إلى قناعة بأن التاريخ قد انتهى لصالح الديمقراطية الليبرالية وإن أسلوباً وشكلاً جديداً للدولة قد ظهر في الأفق، ورأى أنه يمكن النظر إلى الدولة العامة والمتجانسة التي ستظهر في نهاية التاريخ بوصفها قائمة على أساسين، الاقتصاد والاعتراف بالمسار التاريخي الإنساني الذي يؤدي إلى تلك الدولة، وكان يدفعه إلى الأمام محركين متساويين، الازدهار المستمر في العلوم الطبيعية الحديثة والسعي إلى نيل الاعتراف، أما الأول فنابع من القوة الشهوانية للنفس التي تحررت في أوائل العصر الحديث، واتجهت إلى تكوين الثروات بلا حدود بفضل تحالف الرغبة والعقل، وذلك بالنظر إلى الارتباط الوثيق بين الرأسمالية والعلوم الطبيعية الحديثة. الصراع من أجل نيل الاعتراف فنجم عن الثيموس (أي الرغبة في المنزلة والتقدير). ودفعته حقيقة العبودية إلى الأمام. إذ كان هذا الوضع مناقضاً لمفهوم العبد عن السيادة في عالم أفراده جميعاً أحرار ومتساوون أمام اللّه، ولا يمكن لأي وصف للمسار التاريخي أن يكون كاملاً، دون الحديث عن هذين الأساسين تماماً كما أن أي وصف للشخصية الإنسانية هو غير كامل ما لم يتحدث عن الرغبة والعقل والثيموس، أما الماركسية، ونظرية الحداثة، أو في أية نظرية أخرى في التاريخ، تقوم أساساً على الاقتصاد فهي غير كاملة بالمرة ما لم تراع الجانب الثيموسي، أي الرغبة في المنزلة والتقدير من الروح، وما لم تأخذ في اعتبارها الصراع من أجل نيل الاعتراف باعتباره محركاً رئيساً للتاريخ[1].

---

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص: ١٨٤.

وكما هو معلوم استعار فوكوياما فكرة المنزلة والاعتراف عند هيجل وطبقه على التاريخ والتطورات المعاصرة، وبدلت مكان الثورة الفرنسية والذي عده هيجل نصراً للحكم الديمقراطي الشعبي والاعتراف المتبادل بين الأغنياء والفقراء، بين الإقطاعين والفقراء، وكان ذلك عنده بمثابة نهاية الصراع في التاريخ والذي بدأ منذ أن حاول أحد الأطراف نيل الاعتراف من الآخرين وحارب من أجل ذلك، إلى أن حصل عليها وذلك بخضوع الآخر، ومنذ تلك اللحظة هو يعد السيد وأصبح الآخر عبداً، من هنا بدأ الصراع بينهما إلى أن انتهى هذا الصراع بالثورة الفرنسية واصبح الاعتراف متبادلاً بين الطرفين، وبذلك انتهى التاريخ لصالح الحكم الديمقراطي الشعبي، لأن المحرك الأساسي للتاريخ عند هيجل كان هذا الصراع الذي ولد بين السيد والعبد، وبما هذه الصراع قد انتهى نتيجة للثورة الفرنسية، لذلك انتهى التاريخ، وحاول فوكوياما تطبيق هذه النظرية على التاريخ بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، واعتقد أن انهيار الاتحاد السوفييتي لأنه من المتصور أن التحديث والتطور الأخلاقي الإنساني، اللذين ينتجان عن طريق التعليم والوعي والفهم للمجتمع الإنساني وبيئته الطبيعة، يفرزان حركة مستمرة نحو مستويات من الحضارة أعلى فأعلى، وهذا يعد إحدى التجليات للجدل حول الطبيعة الدائرية للتاريخ، من الناحية الأخرى، فإن الحضارة تبزغ عادة عندما يتكون شعوبها من أفراد نشطاء وحركيين ودقيقين وتوسعين، ونسبياً يكونون غير متحضرين، وعندما تتطور الحضارة، تصبح أكثر استقراراً، فتطور الأساليب والمهارات التي تجعلها أكثر تحضراً. حيث أن المنافسة بين عناصرها المكونة تتناقض تدريجياً وتنشأ حالة عالمية، تصل بالحضارة إلى مستوى حضاري، وإلى عصر (ذهبي) مع ازدهار للأخلاق والفن والأدب والفلسفة والتكنولوجيا والكفاءة العسكرية والاقتصادية والسياسية، وعندما تدخل في الانهيار بوصفها حضارة، فإن مستواها الحضاري ينهار أيضاً، حتى تختفي تحت أنقاض حضارة أخرى[١]. ويرى (ميشيل فوكو) نهاية الحقبة أيضاً بنهاية التاريخ، أو نهاية مرحلة الإنسان، فإن الإعلام يصورها على أنها نذير بالنهاية، ولكن لا يقصد نهاية الإنسانية بإطلاق، بل نهاية نظراتنا السائدة عن العالم، أي العلمية المتجزأة من

(١) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص:٥١٨.

تلك النظرات التي يحاول هو نفسه أن يتجاوزها[١].

حاول الآخرون أن ينظروا إلى التطورات الجديدة بأنها نهاية الحداثة، لأن الحداثة ليست شيئاً واحداً متجانساً، وإنما هي تيارات مختلفة ومراحل متباينة، فقد مثلت دائماً البحث عن الجديد، أو عن بديل أو البدائل للواقع القائم، سعياً نحو تصميمه وتجاوزه، ولكن بالنظر إلى الحداثة في طورها الرابع والأخير يلاحظ أنها لا تبحث عن البديل أو الجديد، ولما انقلبت ضد نفسها وتجمدت، ولم تعد تتحدى الواقع المؤسس وتسعى لاستبداله وتغيره وتطويره، بذلك نفت الحداثة ذاتها، وأصبحت الحداثة ضد الحداثة، وكما يشير أحد الباحثين إن الحداثة في مراحلها أو في أطوارها المتعددة اختصت بنوع من التوتر بين حقيقة أو واقع التغيير والحركة من ناحية، والبحث عن الاعتقاد في ثابت، وأبدى حقيقة منظمة وراء هذا الهيولى من ناحية أخرى، وفي نفس الوقت ومع التأسيس في المرحلة الأخيرة ادعت الحداثة، اعتقد أن الحقيقة السرمدية قد تم الوصول إليها، والطبيعة ذات الواقع المنتظم قد تم تحديدها وتحقيقها. والأسطورة أصبحت حقيقة في شكل الحلم الأمريكي، الذي مثل الفردوس الأرضي لدى الإنسان المعاصر. وفي انتصار الغرب الليبرالي الديمقراطي، ومن ثم أصبح التاريخ في نهايته. وزال التوتر من الكون وتحقق الرضا، ومن ثم فقدت الحداثة روحها التجديدية الساعية إلى تغيير الواقع[٢]. ومن هنا تظهر أشياء جديدة باستمرار، فبعد الانهيار السوفييتي اعتقد بعض من فقهاء القانون الدولي، بنشوء حق جديد هو حق الشعوب في الحكم الديمقراطي، وربما أيضاً نشوء حق آخر يمنح دول توالت استخدام القوة لمساعدة شعب ما للتمتع بهذا الحق، تمر الحياة الدولية، وفقاً لدعاة هذا، بتغيير واسع مؤداه أنه مشروعية الحكومة ستغدو محكومة حصراً بقواعد القانون الدولي[٣].

وظهور حقوق جديدة يعني ظهور مصالح جديدة، وكان الخير والسعادة في الماضي يعرف على أساس المصلحة، وفسحت هذه الفكرة مكانها للنظرة الضيقة

---

(١) كرزويل، المصدر السابق، ص: ٢١٢.

(٢) عارف، المصدر السابق، ص: ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٣) الموسى، المصدر السابق، ص: ٥٧.

للطائفية واستخدمت عملية التكنولوجيا في خدمة هذه النظرة، حيث يعترف بوجود عالمين، عالم للإنسان الأخير الذي تكلم عنه هيجل وفوكوياما، حيث توقفت فيه التكنولوجيا، وفي مقابله الإنسان الأول، حيث وقف ساكناً ويعيش حياة عنيفة وقصيرة، وإن كان يوجد هناك تهديدات على كلا الإنسانين، ولكن الإنسان الأخير يستطيع تحملها ومواجهتها والإنسان الأول لا يستطيع[١]. وأما (كانت) (Kant) أيضاً كان يرى أن التاريخ ستكون له نهاية، أي هدف نهائي توحي به الإمكانيات الراهنة عند الإنسان، ويفسر لنا التاريخ كله، بأن هذه النقطة النهائية هي تحقيق الحرية الإنسانية "ذلك أن المجتمع الذي ترتبط فيه الحرية الخاضعة لقوانين خارجية ارتباطاً وثيقاً بقوة لا تقهر (مثل دستور مدني كامل العدالة)، هو أسمى معضلة كلفت الطبيعة الجنس البشري بحلها" والتوصل إلى مثل هذا الدستور المدني العادل، وهكذا التصميم على جميع بلدان العالم، سيكون المعيار الذي يتيح لنا فهم تقدم التاريخ، والذي يمكننا النهوض بذلك الجهد الفخم من التجريد الذي يتطلبه الفصل بين ما هو جوهري في هذا التطور وبين تلك المجموعة الضخمة من الحقائق عن أحداث تشكل المادة الخام للتاريخ، والسؤال الذي ينبغي أن يجيب التاريخ العالمي عنه، هو: ما إذا كان بوسعنا أن نتبين سبب يدعونا إلى توقع حدوث تقدم عام للبشرية، صوب حكومة جمهورية، أي صوب ما نسميه اليوم بالديمقراطية الليبرالية. كذلك حدد (كانت)، بعبارات عامة، معالم الآلية التي سينتقل الإنسان بمقتضاها إلى مستوى أرفع من العقلانية تمثله المؤسسات الليبرالية. هذه الآلية ليست هي العقل، بل هي نقيض العقل، إنه التطاحن الأناني الناجم عن نزعة الإنسان للاجتماع التي تتسم بطابع غير اجتماعي، وهو ما أدى بالناس إلى هجر حروب الكل ضد الكل، والاشتراك معاً في إقامة مجتمعات مدنية، ثم تشجيعهم للفنون والعلوم حتى تظل تلك المجتمعات في حال من التنافس فيما بينها، فغرور الإنسان وروحه التنافسية، والرغبة في السيطرة والحكم، هي بالضبط ينابيع الروح الخلاقة في المجتمع الذي يضمن تحقيق إمكانات هي قائمة في ظل الحياة[٢].

(١) فرهنط رجايى، المصدر السابق، ص:٥٨.

(٢) فوكوياما، نهاية التاريخ...، ص:٦٧ ـ ٦٨.

ويتيح لنا هيجل إعادة تفسير الديمقراطية الليبرالية الحديثة في ضوء يختلف عن المذهب الأنجلوسكسوني في الليبرالية، النابع من كتابات هوبز ولوك. وهذا الفهم الهيجلي لليبرالية، عرض أدق لما يعنيه الناس في مختلف أنحاء العالم حيث يريدون العيش في ظل الديمقراطية. فالمجتمع الليبرالي عند هوبز ولوك وأتباعهما ممن وضعوا الدستور الأمريكي وكتبوا إعلان الاستقلال، هو ثمرة لعقد اجتماعي بين أفراد لهم حقوق طبيعية معينة، أهمها الحق في الحياة (أي في الحفاظ على الذات) أو حق السعي من أجل السعادة الذي فهمه الناس على أنه يعني الحق في الملكية الخاصة، فالمجتمع الليبرالي إذن هو ثمرة اتفاق متبادل تحكمه المساواة بين المواطنين على ألا يتدخل أحد في حياة الآخر أو يعتدي على ما يملكه. أما هيجل، فإن المجتمع الليبرالي عنده هو ثمرة اتفاق بين المواطنين قائم على التبادل والمساواة ويقضي باعتراف كل مواطن بالآخر. فإن أمكن تفسير الليبرالية عند هوبز أو لوك بأنها انتهاج سبيل لصالح الشخص الرشيد، فإن الليبرالية الهيجلية هي السعي وراء اعتراف الرشيد، أي الاعتراف على أساس عام، بحيث يعترف الجميع بكرامة كل امرئ باعتباره إنساناً حراً ومستقلاً ذاتياً، وليس المهم عندنا حين نختار العيش في ظل ديموقراطية الليبرالية، هو مجرد أنها تتيح لنا حرية كسب المال وإشباع جوانب الشهوة في نفوسنا، فالأهم من ذلك والأجور بإرضائنا في النهاية ما تتيحه هذه الديمقراطية من الاعتراف بكرامتنا. فالحياة في ظل الديمقراطية الليبرالية هي الطريق إلى الوفرة المادية الكبيرة، غير أنها تهدينا أيضاً إلى السبيل المؤدية إلى هدف غير مادي بالمرة، هو الاعتر اف بحريتنا، والدولة الديمقراطية الليبرالية تقيّمنا على هوى إحساسنا بقيمتنا الذاتية[(١)].

ويجب أن لا ننسى هنا أيضاً في بعض الحالات تفتح هذه الليبرالية الطريق أمام القوى لاستغلال الضعيف إلى أبشع الحدود، لذلك لا يتمتع كل الناس حتى في ظل هذه الأنظمة بالحياة الكريمة، بل يصبح الكثير من الناس مجرد آلة لخدمة مصالح الأغنياء. لذلك على الدولة أن تتدخل لحماية هؤلاء. وفي نقطة نهاية التاريخ يعرف

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص: ١٨٠.

فوكوياما على الأقل إن الحلول العالمية للرأسمالية والديمقراطية ربما يترك المجال أمام إصرار مقياس الاختلافات الثقافية في ضوء السياسة، فمثلاً الحياة العائلية وبنية القرابة والدين. ولكن فوكوياما لم تتطور طريقته بصورة مقنعة في النظر إلى اختلاف الثقافات في نظريته، ولم يشر أيضاً إلى شكل النظام التقليدي في مجتمعات شرق آسيا، ودخول هذه المجتمعات في صراع مهم مع الرأسمالية والديمقراطية العالمية، وكذلك لم يعد فوكوياما إن شكل النظام التقليدي في هذه المجتمعات يستطيع الاحتفاظ بقوة إقناعه في مقابل الرأسمالية والديمقراطية[١] فإن فوكوياما لم يمسك بالمبادئ التي أسست عليها السلطة الهرمية ويشارك في هذه التميزات في المجتمعات التقليدية، وإن السلطة التقليدية ليست مبنية على علاقات السيد والعبد، مثل إنتاج لمجموعات منعزلة، والانعزال الحقيقي مستحيل بدون وجود قائد يشخص الشرف ومصالح المجموعة. السلطة الأبوية التي تحكم العائلة والقبيلة والدولة في المجتمعات التقليدية، مقيدة بأنسجة من المسؤولية والالتزامات العرفية بموضوعهم، وبواسطة هذه الموضوعات يستطيع أن يحصل على السمعة والنجاح لمجموعته ومع هويتهم. وأغلب الديانات التقليدية ونظام القرابة، هي آلية النظرة المشتركة للحصول على السلطة الهرمية، وهذا يعني أن السلطة الهرمية ليست شعوراً بسيطاً كحكم السيد لعبده، بل هو شعورالقائد بانسجام كبير والاتحاد المشتركة (المتبادلة) في المجموعة[٢].

ولكن الإفلاس السياسي والاقتصادي للماركسية وانهيار الأنظمة التاريخية لم تكن نهاية للتاريخ كما تصورها فوكوياما، وبالتالي إن الأحداث التي وقعت بين عامي ١٩٨٩ ـ ١٩٩٠، لم تكن نهاية لحقبة، بل دلت على نهاية نمط واحد للتاريخ، انهيار الماركسية والاشتراكية، لقد وضع ذلك نهاية العلمانية التي سيطرت لحوالي (٢٥٠) عاماً، وقد أطلق عليها "الاعتقاد بالإنقاذ عن طريق المجتمع"، كان ماركس يرى نمو مجتمع بدون طبقات وبدون دولة، وعند هيجل نمو الدولة الكاملة، يعني وصول التاريخ

---

(١) Stanley Kurtz, "The Future of 'History'" Policy Review, No. 113 (June and July 2002).

(٢) Stanley Kurtz, "The Future of 'History'" Policy Review, No. 113 (June and July 2002).

إلى نهايته[١]. لذا فإن الخطة النظرية تفترض أن مجمل التاريخ يصل إلى نهاية معينة لدى الإقرار بأن معناه بات متحققاً، تتيح لنا فرصة رؤية مدى قرب الفلسفة المادية للتاريخ من التيارات الألفية المختلفة، سواء تلك المؤمنة مثل الرومنطيقيين، بأن القيامة وشيكة، إن الأخرى التي تعد، مثل الماركسيين، إلغاء إلزامية الحركة وارداً في التاريخ من ناحية، وقابلاً للتحقيق على صعيد الممارسة العملية في المعرفة المطلقة والوصول إلى الكومونيزم. أي إلى المشاعة البدائية ولكن بصورة عصرية وأكثر تطوراً، وعليه، إن نهاية التاريخ لا يمكن اتباعها إلا من خلال عودة أبدية إلى الذات، إلى النسخة الأصلية (the same)، بعبارة أخرى إنقاذ البشرية من غبار المراحل التاريخية التي كانت لها آثار سلبية على حياة البشرية. وفي هذه الحالة المساحة الموجودة بين نقطة البدء وهدف المعنى التاريخي الحقيقي، تتكشف نهاية التاريخ عن كونها واحدة من فبركة الفكر. غير أن تشخيص ما بعد التاريخ، رغم وجود هذه الاعتبارات كلها، لا يمكن استبعاده أو الاستغناء عنه ببساطة، فعلى مستوى آخر ثمة ما يزال جدل لا بد من خوضه حول الوصف الفعلي للتشكيلة الاجتماعية المعاصرة ولعلاقة هذه الأخيرة بالفرد[٢].

كما أشرنا إليه، إن الصراع بين السيد والعبد في جدلية هيجل ينتهي مع انتصار الثورة الفرنسية، ولكن في الحقيقة لم ينته الصراع، بل تحول الصراع بين السيد والعبد داخل الدولة الواحدة إلى صراع بين دول قوية وأخرى ضعيفة، وهذا يعني أن الصراع لم ينته، بل تغيرت صيغة وشكل الصراع. يرى شبنجلر "إن الديمقراطية تصبح بالمال، ناصرة لذاتها بذاتها، وذلك بعد أن يكون المال قد دمر العقل، ولكن بسبب كون ذاك الوهم بالذات والقائل بأن الأمر الواقع يستطيع أن يسمح لأفكار أي من أمثال (زينون) وماركس بأن تصلح من أمره، قد فر واختفى. وبسبب أن الناس قد تعلموا في مدرسة الأمر الواقع أنه لا يمكن التطويع بإرادة قوة إلا بواسطة إرادة قوة أخرى فقط (وذلك لأن هذه هي كانت العبرة البشرية العظمى من كل حقبات الدول المتنازعة) لهذه الأسباب يستيقظ أخيراً حنين عميق إلى التقاليد القديمة الثمينة التي لا تزال لها تأثير في

---

(١) لوفيفر، نهاية التاريخ. . .، ص: ١١٢.

(٢) نيتهامر، المصدر السابق، ص: ٢٦١.

الحياة. فالاقتصاد المالي قد أرهق الناس حتى الاشمئزاز والنفور. وهم يفتشون عن الخلاص في كل جهة ومن أية جهة، ويبحثون عن شيء ما حقيقي. وهنا يبتدى فجر زمن يقظة قوى الدم المليئة شكلاً، والتي كتبتها عقلانية المدينة العالمية الكبرى، فتستيقظ هذه القوى في الأعماق من جديد"[١].

وعند الغربيين بالضبط هذا ما توصل إليه التاريخ بعد انهيار النظام السوفييتي. وبالرغم من ذلك يعتقد البعض أن التاريخ لم ينته لصالح الليبرالية، لأن الليبرالية بقيت مثل شعار وقوة معنوية فقط، والتي يستخدم في كثير من الأحيان من قبل القيادات السياسية الغربية، وفي الواقع إن التغيرات التي حدثت، جعلت من الديمقراطية نفسها أن تتغير، وتتوجه المجتمعات إلى إحياء الأديان، وتقيد الكثير من الحريات الجديدة التي ولدت مع هذه التغيرات، وذلك عن طريق وضع وصياغة العديد من القوانين تحت ذريعة "الحرب مع الإرهاب". وفي الخطاب الذي ألقاه الرئيس الأمريكي (بوش الابن) بعد أحداث ١١ سبتمبر، عبَّر فيه صراحة بأن "من ليس معنا، هو ضدنا". ونستطيع أن نعد هذه النقطة، بداية لانهيار الديمقراطية الأمريكية بصورة خاصة والغربية بصورة عامة. ولكن هناك من ينظر إلى هذه الحالة الجديدة من زاوية أشمل، فيعد بأن التاريخ ينتهي على الأقل مرة في تاريخ كل حضارة، وأحياناً أكثر من مرة، وعندما تنشأ دولة الحضارة العالمية يغشى بصر شعبها ما يطلق عليه تويبني (سراب الخلود) ويصبح مقتنعاً بأن ما لديه هو الشكل النهائي للمجتمع الإنساني، هكذا كان الأمر بالنسبة للإمبراطورية الرومانية والخلافة العباسية والإمبراطورية المغولية والإمبراطورية العثمانية. مواطنو مثل هذه الدول العالمية، في تحد للحقائق المجردة الواضحة، يميلون إلى اعتبارها أرض الميعاد وهدفاً للسعي الإنساني، وليست مجرد مأوى ليل في البرية، هكذا كان الأمر في أوج السلم البريطاني عام ١٨٩٧، حيث كانوا يرون أن التاريخ بالنسبة لهم قد انتهى، وكان لديهم من الأسباب ما يكفي ليجعلهم يهنئون بعضهم على الحالة الدائمة عن السعادة العظيمة التي خلفها عليهم نهاية التاريخ، إن المجتمعات التي تفترض أن

---

(١) اشبنجلر، تدهور. . .، ج٢، ص: ٧٠٦.

تاريخها قد انتهى، هي دائماً مجتمعات يكون تاريخها على حافة الانهيار[١].

ومن جانب آخرعندما نقول فرضياً على الأقل، بأن العقيدة المتعلقة بنهاية الماركسية والمجتمعات الماركسية، تمثل اليوم، خطاباً مهيمناً، فإننا لا نزال نتكلم في إطار النمط الماركسي ويجب أن لا ننكر أسس الإشكالية لهذه البادرة وأن نخفيها. ولم يكن بعضهم مخطئاً إذ يندد بدائرة أو بمصادرة على المطلوب. وإننا لنهرب بالفعل، ومؤقتاً على الأقل، من هذا الشكل النقدي من أشكال التحليل الذي ورثناه عن الماركسية. ففي وضع ما وبشرط أن يكون قابلاً للتحديد، وإن يكون محدداً بوصفه منافسة اجتماعية سياسية، يجب أن تكون هناك ثمة قوة مهيمنة تمثلها، وهذه حقيقة تاريخية بديهية، ويمكن أن يلاحظها بسهولة كل المنشغلين بهذا المجال. وكما تبدو وتظهر دائماً بوصفها بلاغة وأيديولوجية مسيطرة، مهما كانت قوى الصراع. سواء كان التناقض رئيساً أو ثانوياً، مهما كان التحدد التضافري أو البدائل التي تستطيع أن تعقد هذه الترسيمة فيما بعد والتي تدعونا للشك بالتعارض البسيط للمهيمنين والمهيمنين عليه. وبالتحدي النهائي لقوى الصراع، وحتى وإن كانت القوة أكثر قوة من الضعف الموجود في القوة المقابلة بشكل جذري، أو عن تمثيلات الأفكار المهيمنة، علينا أن نحيل هكذا قراءة إلى فعل التنازع التراتبي، من غير الموافقة بالضرورة على تصور الطبقة الاجتماعية، والذي حدد ماركس غالباً بواسطته، وخاصة في كتابه الأيديولوجية الألمانية، القوى التي تنازع الهيمنة، أو التي تتنازع الدولة بكل بساطة، وعندما يعلن البيان مستدعياً تاريخ الأفكار مثلاً، إن الأفكار المهيمنة لعصر من العصور، لم تكن سوى أفكار الطبقة المهيمنة[٢].

فضلاً عن ذلك، فقبل انهيار الاتحاد السوفييتي بفترة طويلة، تكهن البعض بانهيار الولايات المتحدة الأمريكية، كما رأى الرئيس الأمريكي السابق جون كندي نفسه بأن الولايات المتحدة الأمريكية تواجه معضلة، ومن ثم فإن انحطاطها قد بدأ والقرن

---

(١) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ٤٨٧.

(٢) جاك دريدا، أطياف ماركس، ترجمة: منذر عياشي، الطبعة الأولى، دار الحاسوب للطباعة، (حلب، ٢٠٠٠)، ص: ١١٠ ـ ١١٢.

الحادي والعشرون لن يشهد قوة عظمى أميركية. وهذا ما قاله باحث أميركي معتبراً أن رفض الأميركيين لأي ضريبة إضافية يعبر عن آلية تراجع بلد يعجز أن يجمع بين المجهود العسكري والولاء للدولة، والنتيجة إن قدرته على الاضطلاع بمهامه تضعف تدريجياً ويقع تحت عجز خزيني مفرط. وكذلك في بداية الثمانينات أكد أحد علماء الاجتماع الفرنسيين بأن الولايات المتحدة بدأت تفقد نسبياً ذلك التفوق الذي كانت تتمتع به على باقي دول العالم، وأنها تعيش تحت رحمة (لعنة داخلية) من أسبابها مبالغة الأميركيين في الإيمان بمؤسساتهم ونموذجهم الحضاري، ورد الحلم الأمريكي (American dream)، الذي بدأ الضباب ينقشع عنه، وهذا الحلم هو سبب هذا الداء الذي يعانيه المجتمع الأميركي الذي لم يعد قادراً على الإيمان بشيء. وأحد مستشاري الرئيس الأميركي رونالد ريغان قد عبر عن يقينه بأن الولايات المتحدة سوف تنضم في العقود المقبلة إلى صفوف العالم الثالث، دون أي أمل بالعودة يوماً ما إلى العصر الذهبي للازدهار المفقود. وكذلك قال السيناتور الأميركي دافيد غوردن في خطاب أمام نادي الصحافة الوطني في واشنطن في ٣ نيسان ١٩٩٠، إن انهيار الاتحاد السوفييتي ربما يؤدي إلى انهيار الولايات المتحدة عما قريب! وأكثرية الأطروحات التي قدمت عن الانحطاط الأميركي المرتقب، لا تتحدث عن هزيمة عسكرية كبرى أو اجتياح للأراضي الأميركية، ولكن عن انفجار داخلي (implosion) نتيجة أزمة اقتصادية واجتماعية، وانهيار النظام القيمي الذي شكل مصدر فخر للأمريكين طيلة القرن العشرين[(١)]. أي تنهار الولايات المتحدة بسبب العوامل الداخلية، ومع ذلك هذا لا يعني أن السيطرة والتغلب على الصراعات يكون بصورة نهائية داخل المجتمع، لأن المجتمع الذي ليس فيه صراعات، يعد مجتمعاً جامداً، والصراعات ضرورية لتطور المجتمع وهي الذي تخلق القوة الدافعة التي تدفع بالذات الإنساني أن يتحرك إلى الأمام، وهذا ما أكد عليه (هيجل) من "إن الروح المطلقة لكي تعي بوجودها الخاص يجب أن تخلق ضداً آخر تستطيع تجديد ذاتها في مواجهته، ولأن الروح بطبيعة الحال روحية، فلا تستطيع أن تكون مادية".

(١) العزّى، المصدر السابق، ص:١٥٨ ـ ١٥٩.

وفي الحقيقة إن عالم المادة الموضوعي هو هذا الاغتراب الذاتي للروح، وما دامت الروح لا تعي أن عالم المادة هو شكلها المتموضع، ويمثل تاريخ الفكر التحقق المتصاعد من جانب الروح لهذه الحقيقة، وبمجرد أن تصل الروح إلى الوعي الذاتي الكامل، وبمجرد أن تعلم الاعتراف بالعالم الخارجي بوصفه شكلها المغترب المتموضع، فإن التضاد بين الذات والموضوع يكون قد تم إلغاؤه وسيكون التاريخ الإنساني قد حقق غايته[١]. والسؤال الذي يبرز هنا من الناحية العلمية هل يمكن إلغاء هذا التضاد والتناقض بين الذات والموضوع؟ في الحقيقة ما دامت الحياة مستمرة، وما دام الإنسان يفكر ويتغير طبقاً للتغيرات التي تحدث داخل المجتمع، فإن زوال هذه التناقضات مستحيل، لأنه جزء لا يتجزأ من الطبيعة البشرية، وفي الوقت نفسه العامل الأهم في جميع التطورات البشرية.

وهناك من يرى أن التغيرات التي حدثت بعد انتهاء الحرب الباردة، ليس (نهاية التاريخ) بل هو (نهاية الديمقراطية) نفسها، ويبرزون نظرية نهاية الديمقراطية بدلاً من نهاية التاريخ، ويقولون أن الديمقراطية بوصفها نوعاً من العلاقة بين المجتمع والمواطنين، قد انتهى عهدها، والقرارات الحقيقية في عالم اليوم هي في أيدي الجماعات ذات النفوذ والمصالح، أي جماعات الضغط، والذين بعيدون عن أعين الناس، ويستندون في رأيهم هذا إلى ازدياد مساحة المناطق غير المستقرة في عالم متعدد الأقطاب بعد الحرب الباردة، والحوادث غير المنظمة التي تحدث الآن كشواهد تجريبية لا تعني إلا نهاية الديمقرطية، لذلك يعدون أن نهاية الديمقراطية هي أقرب من الواقع من نهاية التاريخ، ويستنتج من ذلك على أن السياسة أيضاً انتهت، وابتعاد الناس في عالم اليوم عن السياسة هو واقعة ملحوظة أيضاً، وخصوصاً في الدول الغربية. لأننا نرى أن الحجم الطبيعي للدولة يتحدد، وهذا يؤدي إلى ازدياد نسبة وسائل السيطرة على المواطنين، وفي مقابل هذا تزداد قابلية المواطنين على رؤية الغرف المظلمة للحكومة، أي يكشف للناس ما كان يعد شيئاً سرياً وراء الكواليس[٢]. بالإضافة إلى ذلك، فإن

(١) هوكس، المصدرالسابق، ص:٦٣.

(٢) د. سيد علي أصغر، ثايان سياست وواثسين أسطورة، نظم بحرانى در جهان قرن (٢١)، مجلة =

ازدياد الحروب القومية والدينية في السنوات الأخيرة، يؤكد عدم صحة فكرة انتهاء التاريخ. ويذهب البعض إلى أن هناك وجهتي نظر حول الحياة، أولهما يهتم بالحروب بين الأديان، أو بين المؤمنين والملحدين، والثانية تؤكد على الجانب الدنيوي، بالاستفادة من المنافسة الاقتصادية وتصدير أكبر كمية من منتجاتهم، والفكرة الثانية أساساً مؤسسة على فكر هؤلاء الذين يفهمون الحياة على أساس الدين والقومية، أي يهتمون بدنيا المصاريف، لذلك يقول هؤلاء إن فكرة نهاية التاريخ وانتصار الليبرالية، وهي كما يرونه ليس لها أساساً من الصحة[1].

لكن النهايات التي وجدت في نظر (ماركس) في نهاية الدين، ونهاية الفلسفة، ونهاية السياسة والدولة، وهذا لن يكون بسبب التاريخ بوصفه معرفة، بل أيضاً وبشكل خاص بسبب التاريخية وبفضل العقلنة الملازمة، وإلا على من اللاعقلنة الدينية بقدر ما هي عقلنة الفلاسفة غير المؤكدة، كانت الممارسة الثورية تمتص وتحل الدين والفلسفة والدولة في فاعلية موحدة تصدر عن المصنع كما يرى ماركس، على الرغم من أن الفاعل هو الطبقة العاملة. من هذا المنظور، يعد التاريخ هوالمطلق بارتباطه بمعيار (الثورة)الذي نصّب هو نفسه مطلقاً[2]. فالتاريخ بالمعنى الصحيح، تاريخ ما هو إنساني، وتاريخ النمو والتطور الاجتماعي، يختلف عن التاريخ الطبيعي للبشرية حيث ناضل فيه الإنسان للسيطرة على الطبيعة، وهذا يعني أن للتاريخ وجهاً مزدوجاً، وهذا الجانب المزدوج الذي يصرف التاريخية، إذن هل سينتهي التاريخ؟ أجل بقدر ما يجري بشكل أعمى (الإنسان) يتلمس فريسة حتميات لا يعرفها ولا يتحكم بها، ولكن عندئذ، ما بعد التاريخ يمكن أن يقدم نفسه بوصفة تاريخية منجزة، إن الضوء المعتم للكائن الإنساني، صفته الطبيعية، ويحل زمن الاستملاك محل زمن التلمس الأعمى حيث يفلت ترابط الأسباب والنتائج من المعرفة، من العقل إلى تنبؤ. الطبيعة تنتج الإنسان، والإنسان ومن خلال العمل والكفاح يتابع الإنتاج سيرورة الطبيعة، العمل الكبير لهذا الإنتاج هو

= اطلاعات سياسي ـ اقتصادي، سال ثازدهم، شمارة (ثنجم وششم)، بهمن واسفند، ١٣٧٩، ص: ٤٥.

(١) ترنس بال، المصدر السابق، ص: ٤١٣.

(٢) هنري لوفيفر، نهاية التاريخ. . .، ص: ٨٣.

التاريخ، صيرورة تنتج الكائن الإنساني نفسه؟ عندما يصل الإنسان إلى أن ينتج ويعيد إنتاج الطبيعة في ذاته وفيما حول الطبيعة من الدرجة الثانية يتوقف التاريخ وقد يتوقف الإنسان عموماً[١].

فضلاً عن ذلك وكما أشرنا إليه، فإن الحروب القومية والدينية التي حدثت بعد انتهاء الحرب الباردة تؤكد عكس ما قال به فوكوياما، حيث لم تنتصر فكرة واحدة، بل بقيت هناك فكرتان تحاربان بعضهما البعض، فكرة المؤمنين والكفار، أو بين الأصوليين والعلمانيين، وذلك بالاستفادة من الصراعات الاقتصادية لإيصال وبيع منتجاتهم إلى أنحاء العالم كافة. وعلى أية حال هناك من يفهم الدين على الأساس القومي، كتبديل عالم من عالم متدين إلى عالم مادي، ويعتقدون بوجوب مقاومة هذه الحالة لأن هذه التنمية تشكل خطراً وتهديداً للمعتقدات الدينية والهويات والقومية والقبلية المختلفة لها. هذه الاختلافات أدت ببعض العلماء إلى القول بأن وجهات النظر في عالم اليوم مختلفة جداً، وليس ذوى فكرة ليبرالية وحيدة كما تنبأ به فوكوياما[٢]. ولكن فوكوياما لم يقف ساكناً أمام هذه الانتقادات، ففي مقابلة تلفزيونية له مع قناة العربية، رد على منتقديه وحاول تفسير وجهة نظره، حيث قال: أولاً أعتقد أنه ينبغي فهم فكرة نهاية التاريخ فهماً صحيحاً، فهي ليست نهاية الأحداث بسبب أننا نشهد بطبيعة الحال الكثير من الأمور التي تجرى أمام أعيننا في الوقت الراهن. فهي في حقيقة الأمر قصة تيار التمسك بروح العصر أو ـ العصرنة ـ بسبب مفهوم التاريخ الذي استخدمته، أي أنها عملية ضخمة تمخضت عنها تلاحق قرون عدة لدى مجتمعات بدأت من ممارسة الصيد إلى الزراعة ثم المرحلة الصناعية وبعدها مرحلة ما بعد التصنيع، وذلك على أساس أنها نتيجة تطور العلم المعاصر، ولعل التساؤل هو اين تؤدي تلك العملية؟ واليوم، منذ مئة عام في الغرب، يعتقد المواطنون أنها تمهّد لنوع من الاشتراكية أو الشيوعية. وبعد عام ١٩٨٩، لاحظت ببساطة إننا لم نكن نتحرك في ذلك الاتجاه، بل تبيّن أن الديمقرطية الليبرالية هي النظام السياسي الذي أصبح سمة غالبية المجتمعات المعاصرة. وأعتقد أنه على

(١) المصدر نفسه، ص: ٥٣.

(٢) بال، المصدر السابق، ص: ٤١٣.

الرغم مما حدث منذ انهيار جدار برلين، لم يكن هناك نموذج حقيقي يتبنّاه أي مجتمع معاصر كبديل من أي مرحلة من مراحل الديمقراطية[١].

ويتذبذب فوكوياما بغموض بين خطابين لا يلتقيان، وذلك لنقص عنده في إعادة إنشاء فكر خاص بالحدث، فهو إذ يعتقد جيداً بتحققه الفعلي (و هذه هي الحقيقة المهمة) إلا أنه لن يتلكأ بإقامة تعارض مع ذلك بين مثالية هذا المثل الأعلى للديمقراطية الليبرالية وبين كل الشهادات التي تظهر بكثافة أنه لا الولايات المتحدة ولا المجموعة الأوروبية لم يصلا إلى كمال الدولة العالمية، أي الديمقراطية الليبرالية، وإنهم لم يقتربوا منها ولو من بعيد، وكيف نتجاهل الحرب الاقتصادية التي تحرق الأخضر واليابس بين هاتين الكتلتين في داخل المجموعة الأوروبية؟ وكيف نقلل من شأن صراعات الجات (GATT) وكل ما يتركز فيها، في الوقت الذي تذكر منها كل الإستراتيجيات المعقدة للحماية. نقول من غير أن نتكلم عن الحرب الاقتصادية مع اليابان، وأيضاً عن كل التناقضات التي تشغل تجارة هذه البلدان الغنية مع ما تبقى من العالم. وإننا لنضيف إلى هذا ظواهر الإفقار السكاني، وشراسة (الدَين الخارجي) [٢].

ومن جانب آخر إذا نظرنا إلى فكرة نهاية التاريخ فنرى أن فوكوياما يجمع بين نوع من الخطاب اليهودي عن الأرض الموعودة وبين عجز المادية الاقتصادية أو بين عجز عقلانية العالم المادي، واذا نظرنا بعناية أيضاً إلى أنه في موضع آخر أيضاً يسميه بهدوء (العالم الإسلامي)، بوصفه استثناء غير مهم وإنه لا يدخل في إجماع عالم يتصاعد، كما يقول حول الديمقراطية الليبرالية، فإننا نستطيع على الأقل أن نصوغ فرضية عن زاوية التفضيل التي اختارها فوكوياما في المثلث الأخروي. فالنموذج الدولة الليبرالية الذي يطالب به بوضوح، ليس هو أنموذج هيجل فقط الذي يفضل الرؤية المسيحية واذا كان وجود الدولة يتمثل في مجيء الإله إلى العالم، كما تقول ذلك فلسفة الحق، التي استدعاها فوكوياما، فإن لهذا المجئ معنى لحدث مسيحي، فالثورة الفرنسية كانت الحدث الذي تبنى الرؤية المسيحية لمجتمع حر ويقيم المساواة، ولقد انتصرت في

(١) منسي، المصدر السابق، ص: ٢١.

(٢) دريدا، أطياف ماركس. . . ، ص: ١٢٥.

الحياة الدنيا على الأرض، وبهذا تكون نهاية التاريخ جوهرياً عقيدة أخروية مسيحية، وإنها تتطابق مع الوضع الحالي للأمة الأوروبية، المقدر لها أن تصبح دولة، أو دولة مسيحية عظمى، وهذه الأمة لا تزال تصدر إذن عن نوع من التحالف المقدس.

وكذلك لم يميز فوكوياما بين الأنموذج الأنجلوسكسوني للدولة الليبرالية (هوبز ولوك) أو بين الليبرالية الهيجلية التي تتابع الهيمنة العقلانية، فقد ميز بين بادرتين لـ(كوجيف)[1]، فعندما يصف هذا كمال الدولة العالمية وتجانسها، فإنه يستوحي كثيراً من لوك ومن نموذج أنجلوساكسوني كان هيجل نفسه قد نقده. ونجد على العكس من هذا أنه محق عندما يؤكد أن أميركا بعد الحرب أو أن المجموعة الأوروبية تشكل التحقق الكامل والمتجانس للدولة العالمية، دولة النهضة العالمية، وإن هذا ليعني في النتيجة، منطقياً إقامة دولة مسيحية، كما يعني إقامة تحالف مقدس[2]. وبهذه المناسبة يمكن أن نتساءل في النهاية، لماذا توارت فكرة (نهاية التاريخ) بسرعة واختفت ولم تعد تثير العناية بعد إعلان هنتجتون عن أطروحته حول صدام الحضارات؟ إن فكرة نهاية التاريخ تتحدث عن الماضي، ومن ثم تبعث على الاطمئنان على مستقبل أميركا، إذ هي تؤكد على الانتصار النهائي لليبرالية، الشيء الذي يجعل ـ مثلاً ـ التساؤل عن سبب تخصيص مبالغ هائلة للدفاع عن ميزانية الولايات المتحدة تساؤلاً مشروعاً!. أما أطروحة صدام الحضارات، فهي تتحدث عن المستقبل وتنذر بخطرالمواجهة والحرب وتدعو صراحة إلى أخذ الحيطة والاستعداد للدفاع عن الأنموذج الحضاري الأميركي وعن المصالح التي تقوم عليها، ومن ثم تخصيص ما يلزم من الأموال لذلك[3]. وعلى ذلك، اختفت هذه الفكرة بسرعة، لأنها في النهاية لم تكن تخدم المصالح الغربية بصورة عامة ومصالح الولايات المتحدة الأميركية بصورة خاصة، واضطر إلى أن يفسح المجال لنظرية أكثر خدمة للمصالح الأميركية، وهي نظرية صدام الحضارات والتي

---

(١) ترجم كتابات هيجل إلى اللغة الروسية مع إضفاء آراءه وقراءته الخاصة له.

(٢) دريدا، أطياف ماركس. . .، ص: ١٢٠ ـ ١٢١.

(٣) الجابري، قضايا في الفكر المعاصر. . .، ص: ٨٤.

فسحت المجال للتوسع الأميركي، وأوجدت العدو الوهمي الذي كانت بأمَس الحاجة إليها بعد انهيار الاتحاد السوفييتي.

❑❑❑

المبحث الثالث

وهن الديمقراطية أو الديمقراطية الجديدة

إن النظرة التي ينظر بها إلى التاريخ بعد انهيار الإمبراطورية السوفيتية وكأنه انتهى، نظرة سطحية وغير عميقة، تميل إلى الجانب التحليلي السياسي الدعائي، أكثر منه إلى التحليل الفكري، لأن هذه التغييرات التي حصلت كانت مرتبطة بجزء صغير من المجتمعات البشرية، ونستطيع أن نسميها عبارة بين تزاوج وانصهار الحضارات، فضلاً عن ذلك ما تزال هناك حضارات قوية وأفكار قوية وغير ليبرالية وتؤدي دورها السياسي والاقتصادي والثقافي على أرض الواقع، كالحضارة الصينية والإسلامية والكونفشيوسية والهندوسية، كل هذه الحضارات ما زالت لها شخصيتها المستقلة، وتختلف عن الحضارة الغربية، صحيح أنها وقعت وإلى حد ليس بقليل تحت تأثير السوق الحرة الليبرالية الحديثة، ولكن في الوقت نفسه أيضاً لها تأثيرها في البلدان الغربية.

وهذه الحضارات ما زالت تحتفظ بثقافتها وطريقة الحياة الخاصة بها، ولها معتقداتها الدينية الخاصة بها. والى الآن تعد الأديان الركيزة الأساسية لكل الحضارات، واستخدامها لبعض مفاهيم ووسائل الحضارة الغربية، كان حسب وجهة نظرها الخاصة، استخدمت الأدوات والوسائل الغربية حسب قراءتها ومفهومها الخاص بها، وليس كما أنتجها الغربيون طبق الأصل. وهذا أبداً لا يعني فشل مفاهيمها وأفكارها الخاصة، بل يعني اتساع رقعة التبادلات الإنسانية من حيث الاقتصاد والثقافات... وإلخ، والتي صغر حجمها إلى أبعد مدى عن طريق الثورة الاتصالاتية والمعلوماتية. بعبارة أخرى، إن هذه النظرة للتاريخ إلى جانب سطحيتها فهي شمولية أيضاً، لان الشيوعية كفكرة ليست مرتبطة بالأنظمة السياسية فحسب، بل عقيدة مغروسة في الروح الإنسانية والطبيعة البشرية بشكل لا يتمكن الانفصام عنه. لأن الإنسان كما أشرنا إليه مراراً كائن اجتماعي، وكل شيء يحمل طابعاً اجتماعياً، يحمل معه نوعاً من

الشيوعية، حتى وإن كانت بسيطة، ولكنها كافية لأن تصبح حركة اجتماعية وسياسية قوية. عندما تزداد سيطرة الطابع الشخصي والفرداني على المجتمع، والشيوعية التي طبقت في الاتحاد السوفييتي لم تكن خالصة، كما أن الليبرالية التي تطبق في الغرب أيضاً ليست خالصة وإن هي أيضاً جزءاً من الطبيعة البشرية وانعكاساً لفردانيتها أيضاً. فالمؤرخون والفلاسفة المنظرين للأخلاق، جميعهم يسعون إلى هدف واحد، وهو استخلاص الحقيقة، أي الوصول إلى الحقيقة، إعلانها ومن ثم فرضها. ومن ثم فإن نهاية التاريخ يعني أيضاً نهاية الحقيقة (هذا السلاح المرهب بقدر إرهاب التعارض بين الخير والشرالذي لايسعها الانفصال عنه، سلاح يستعمله الفلاسفة لصالح إرادتهم للقوة والذي وضعوه في خدمة الدول والأمراء والكنائس). والحقيقة فيما تتجاوز الصيرورة، هي الحقيقة التي تكمن في داخل الحدث ولها المعنى ذاته، الذي يحمله الحدث[1].

ومن جانب آخر كان انتصار الديمقراطية القائمة على نظام السوق الحرة، نابع من فشل الشيوعية وليس من التوضيح الناجح لتطبيق الأساليب الديمقراطية في ظل جميع أو أية ظروف. وبالنسبة لمعظم العالم الأشد فقراً، ينبغي لهذه المسألة أن تقوم على أسلوب حياة عملية، فالحرية المنهجية من دون حرية مادية لن تكون كافية، في وقت ربما تلوح فيه المتعة الثقافية الغربية برهاناً أضعف للتفوق المتأصل للسوق الحرة ومحصلة أكبر على اللامساواة العالمية الشاسعة، وإذا يفسر السبب أن انتصار الديمقراطية في الصراع الفكري يعود الى انتصار الائتلاف الذي قادها أميركا ضد الكتلة السوفيتية وليس إلى النصر العالمي للأفكار ذاتها، ويقيناً على أن المحتوى الفكري لهذا الانتصار لا يمكن نفيه، بيد أن المكسب العالمي لهذا الانتصار ظاهري من الناحية الفلسفية[2]. والقوى التي حطمت الماركسية كعقيدة والاشتراكية كنظام نفسها، تعمل الآن على زوال الرأسمالية نفسها، المسيطرة حالياً على الواقع الاجتماعي. ولكن المجتمع الجديد الذي ظهر الآن، هو ليس المجتمع الرأسمالي بل مجتمع ما بعد الرأسمالي كما يطلق عليه البعض. ومرة أخرى هذا المجتمع سوف يستخدم السوق

(١) لوفيفر، نهاية التاريخ. . .، ص:٨٣.

(٢) بريجنسكي، الفوضى. . .، ص:١٦٠.

الحرة كآلية مجربة للتوحيد الاقتصادي ولن يكون هناك مجتمع ضد الرأسمالية على الرغم من أن بعض المؤسسات الرأسمالية مثل المصارف ستؤدي أدواراً مختلفة. لكن الأسس في مجتمع ما بعد الرأسمالية، بناؤها وديناميكيتها الاقتصادية وطبقاتها الاجتماعية ومشكلاتها ستكون مختلفة عن الأسس التي سيطرت خلال المائتين والخمسين عاماً الماضية وحددت القضايا التي شكلت حولها الأحزاب السياسية والجماعات الاجتماعية ونظم وقيم الاجتماعية والالتزامات الشخصية والسياسية[1].

لذلك، هناك من يرى أن الديمقراطية الحقيقية تبدأ هنا، ويطلق صفة الديمقراطي على مجتمع يشرك أكبر تنوع ثقافي ممكن مع أوسع استخدام ممكن للعقل، وعلينا بشكل خاص ألا نلمس انتقام الانفعال من العقل، والتقيد من الحداثة، أو التوازن من التغيير، فلنسع إلى التوفيق لا إلى التعارض أو الانتقاء. ذلك أن خطوة الفصل تؤدي إلى تدعيم علاقات السيطرة والاستبعاد. إن أفول نجم السياسة وتفجر الشخصية يرافقان الانفصال المتزايد بين الأسواق العالمية والكيانات الخصوصية، وكم يعني التفاؤل، بالنسبة لأولئك الذين يرون، ما يراه فرانسس فوكوياما، من أن العالم ماض على طريق توحيده متقدماً نحو نهاية التاريخ، عبر انتصار اقتصاد السوق والديمقراطية الليبرالية والعلمنة والتسامح، بل أولئك ضحية وسطيتهم الاجتماعية! أما وإن النظام السوفييتي قد انهار، فباتوا يعتقدون أن الثقافة الأميركية والمجتمع الأميركي سيصبحان الأنموذج العالمي الشامل، وليس ماهو باطل أكثر، فالإجمالية الكلية المنتصرة يرافقها تشرذم متصارع، فيستولي القلق على الكيانات فتنغلق على نفسها، وهذا يؤدي إلى أن تأخذ الأشكال الأكثر طائفية من القومية. ومن جهة أخرى، الحياة الدينية تحاول أن تقاوم بلا تمييز غزو التقنيات أشكال الاستهلاك المقبلة من مركز الهيمنة، أو لاستخدام تلك الأشكال لمصلحة قدرة السلطات السياسية التي تتشكل للدفاع عنها. والأصولية قائمة في كل مكان سواء في التعددية الثقافية الراديكالية كما في التحزب القائمة في الغرب، أو في الأصولية الدينية المسيحية أو الإسلامية أو اليهودية أو الهندوسية في شتى أصقاع

(١) دراكر، مجتمع ما بعد الرأسمالية. . .، ص: ١٩ ـ ٢٠.

العالم. وليس ما يخولنا على الإطلاق تسمية الديمقراطية على انتصار السوق الذي يستطيع بكل يسر أن يتوافق مع نظام متسلط كما في الصين اليوم وفي كوبا وفيتنام غداً، وفي تشيلي بينوشيت بالأمس. وبين هذين الشكلين السياسيين المتعارضين، الهيمنة الغازية من جهة والأصوليات المنغلقة على نفسها من جهة أخرى، تبدو اليوم أن الديمقراطية، القائمة على مشيئة الأمور من الوجود، وتعتمد على الدفاع عن الحرية الشخصية والجماعية، مصابة بالوهن[١]. لأن الاتجاهات إزاء الحكومات آخذة في التغيير، فالتوتر بين حكومة اليوم وجماعة المعارضة يمثل جزءاً حيوياً من أية ديمقراطية. ولكن يسود الآن شعور أكبر بالاستياء من العملية السياسية نفسها، وفقدت كل من الحكومات والأحزاب المعارضة والساسة من جميع الأشكال والألوان مصداقيتهم، وربما يكون هذا ناجحاً في جزء منه من مطالب الناخبين المتزايدة، وعجز الساسة المتنامي عن تحقيق نتائج، حيث أنه في عالم يتزايد فيه الاعتماد المتبادل، تجد الدول نفسها مقيدة فيما يتعلق بما يمكنها تحقيقه. وهناك أيضاً أسباب أكثر عمقاً مثل الفساد واتسام السياسة بالطابع الإجرامي[٢].

وبشكل عام لم يرغب الناس بالديمقراطية من أجل الديمقراطية نفسها أو بدافع الالتزام بالمثالية السياسية. فأولئك الذين أرادوا الديمقراطية، إنما أرادوا منها وسيلة لزيادة حصتهم في الحكم السياسي وإضعاف قوة وسلطة أولئك الذين يحكمون فعلاً. فالديمقراطية هي سلاح الفقير والكثرة ضد القلة. أما العنصر الليبرالي فكان حيثما وجد محاولة للحصول على الحرية ضد الأعمال الاستبدادية التي ينتهجها أما الفقراء أو الكثرة أو القلة المهيمنة. ولذلك فإنها ليست بعض النظرة المنظمة الرفيعة والمتكاملة للديمقراطية التي حطت من شأن الشيوعية فأوهنتها ريثما استنزفتها من قوتها، بل هو تركيبة من الطموحات الدينية المكبوتة وغرائز الإنسان الأساسية في الحرية وبعض المعايير الليبرالية وكذلك الكثير من المواجهات اليومية والعملية مع واقع رسمي تحدى

---

(١) تورين، ما الديمقراطية...، ص: ٢٣٥.

(٢) نص تقرير لجنة "إدارة شؤون المجتمع العالمي"، جيران من عالم واحد، ترجمة: مجموعة من المترجمين، مراجعة: عبدالسلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة (٢٠١)، ١٩٩٥، ص: ٥١.

المنطق والفطرة السليمة البسيطة، لقد واجهت جميعها ظروفاً أفضت إلى انفجار داخلي مفاجئ وسلمي ضد الشيوعية كنظام وعقيدة[١]. وهذه الفكرة بالطبع تؤيد الفكرة الشمولية العالمية، ولكن هذه المرة الليبرالية وليس الشيوعية، وهذا بدوره يؤدي إلى تأسيس إمبراطورية عالمية. وإن توحيد العالم على هذه الشاكلة أمر ذو اتجاهين، فمن جانب يؤدي إلى إضعاف إمكانية تقديم الخدمات وازدياد الدول القومية والتجارة الحرة ومن جهة أخرى جاء بالنقود، وهاتان الحالتان تجنب أنفسها بقدر المستطاع من رقابة الدولة. وكما قال (شنبجلر)، "ثبث النقود نفسه في كثير من المدن العالمية المستقرة، وأسس اقتصاداً عالمياً، والفرق بين عالم النقود وعالم الدولة وعالم التكنولوجيا مثار بحوث عديدة في الوقت الحالي[٢]. لذلك فإن مفكراً مثل (هابرماس)يعتقد أنه لحل المشكلات المعاصرة، قبل كل شيء يجب إتمام إعادة توزيع الثروات، وهذا يحصل فقط حين يولد الشعور لدى الناس اعتبار كل العالم وطنه. ولكن في داخل هذا الوطن العالمي، يجب أن تكون الحدة والتوتراضعف بمقارنته مع الوحدة داخل الدول القومية[٣].

صحيح أن انهيار الماركسية على طريقة السوفييت لها وقع كبير، ولكن طريق الليبرالية الديمقراطية ليس بالطريق الأكثر تفاؤلاً منها. وإن النجاح الذي أحرزته الليبرالية كان على حساب إفقار واضطهاد شعوب العالم الثالث، الذين بدورهم يعملون على ضمان هوية جديدة لهم، وينظمون اعتراضاتهم وعداءاتهم لكي يبدؤا التاريخ من جديد. يظن الكثير من مفكري الغرب بأنه بإمكان الغرب أن ينقذ الشرق، وهذه الفكرة مبنية على الأساس الاقتصادي. وإن استقرار الليبرالية يعتمد بالدرجة الأساسية على استقرار السوق، وفي رأي البعض، عكس ذلك، إن لدى الشرق أشياء يمكن مساعدة الغرب وإنقاذه بها من أزمته الحالية، فيرون أن على الشرق مساعدة الغرب من الناحية

(١) بريجنسكي، الفوضى. . . ، ص: ٦٠.

(٢) مارتين البرو، عصر جهانى، جامعة شناسى ثديدةء جهانى شدن، ترجمة: د. نادر سالار زادة أميرى، مؤسسة انتشارات ازاد انديشان، (تهران، ١٣٨٠)، ص: ٩٣ .

(٣) يورطن هابرماس، جهانى شدن وايندةى دموكراسى. . . ، ص: ٨٩.

الثقافية والمعنوية، والغرب يساعد الشرق من الناحية المادية والتكنولوجية[١].

فضلاً عن ذلك لا تعيش في الولايات المتحدة الثقافة الليبرالية فحسب، بل أعداد كبيرة من الثقافات، وتعايش هذه الأعداد الكبيرة من الثقافات. والتعددية جاءت لتبقى، وانتصارها كان تاماً، أما في عقد التسعينات فقد حدث تغيير هائل، وإنه يظهر المناقشات الدائرة منذ القدم حول هذا الموضوع، فإن أكثر الاختلافات أهمية هو الانتصار المطلق للإيمان بأن على الولايات المتحدة أن تغذي لا أن تضعف هذا التنوع الهائل من الثقافات المتميزة، والآن فإن مناوئي هذه الفكرة هم غالباً من مواقف الدفاع عن السياسات القومية ووسائل الاتصال الجماهيري والتعليم العام والبيئة الأكاديمية، حتى مناصرو التعددية الثقافية والراديكالية، الذين يعلنون المتغير الليبرالي يزعمون إنهم يمتطون ذروة التاريخ. هم يعترفون أن تنوع هائل في الولايات المتحدة، هو حقيقة ثابتة في مجال الثقافة[٢]. وباستثناء هذه الاعتبارات ـ التي لا تغدو مفيدة ومؤاسية بحكم شبهه بالتنبؤات ـ يبقى أن أزمة زمننا واختباره المركزي قد أدى إلى ظهور نموذج من الأنظمة الجديدة كلياً. وهذا ما يشكل خطراً ماثلاً على الدوام ويعد وعداً أكيداً بأن تكون قسمتنا من الآن فصاعداً، شأن كل نماذج الأنظمة الأخرى التي ظهرت في فترات متفاوتة من التاريخ على أساس من الاختبارات الأساسية المختلفة وكانت قسمة البشرية على الرغم من النكسات المؤقتة، الملكيات والجمهوريات، أو أنظمة الاستبداد، والدكتاتوريات ونظم الطغيان. ولكن تظل هذه الحقيقة ماثلة في أن كل نهاية في التاريخ تنطوي بالضرورة على بدء جديد، وهذا البدء هو الوعد الوحيد، و(الرسالة) الوحيدة التي يمكن لنهاية أن تؤديها على الإطلاق، على أن البدء قبل أن يعبر حدثاً تاريخياً، هو طاقة الإنسان القصوى، وهو من الوجهة السياسية، مماثل لحرية الإنسان[٣]. هذا يعني أن انهيار الإيديولوجيات لا يعني (نهاية التاريخ)، فحالة العالم كما تبدو لنا الآن تمنعنا

---

(١) حسين سليمي، فرهنط طرايى، جهانى شدن وحقوق بشر، دفتر مطالعات سياسي وبين المللى، وزارت أمور خارجة، مركز ضاث وانتشارات، (تهران، ١٣٧٩)، ص: ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) جاكوبي، المصدر السابق، ص: ٤٦.

(٣) أرندت، المصدر السابق، ص: ٢٢٧.

من الاعتقاد بوجود نوع من العالمية الطبيعية لدولة القانون. لا يمكن لدولة القانون أن تتموضع إلا وسط مجتمعات فردية وعلمانية. وهاتان خاصيتان تفتقدهما معظم بلدان العالم، يمثل القرن العشرون قمة وانتهاء الأمال السحيقة التي تولدت في الفكر الغربي، وهو لا يترك لنا مجالاً للقول وفي أية لحظة من اللحظات بانتشار عالمي (لمملكة العقل) التي دعا إليها مؤرخو القرن التاسع عشر[١].

❑❑❑

(١) لسدول، المصدر السابق، ص: ٢٤٣.

المبحث الرابع

الحركات الدينية الراديكالية

التطورات السريعة التي حدثت في حقبة الثورة الاتصالاتية والتي تحدث باستمرار، وسعت من نطاق ومدى الحريات بصورة لا مثيل لها في التاريخ، وخصوصاً في جانبها الفكري، وهذا أدى إلى ازدياد حاجات الإنسان، ومن ثم إلى صرف أكثرية أوقاته في العمل للحصول على هذه الحاجات المتزايدة يومياً، وأصبحت حياة الإنسان عبارة عن حياة مادية صرفة، يقضى حياته، أما بالعمل للحصول على الوسائل التي تستطيع أن يحصل بموجبها على هذه الحاجات، أو لصرف هذه الحاجات والتمتع بها، وهي أقل مقارنة بالأوقات التي يقضيها في العمل. وفي نفس الوقت أدت الظروف الجديدة إلى اتساع مدى العقل، بحيث أصبحت المسوغات العلمية والدينية التي تحاول بها الإجابة على الاسئلة الجدية التي ولدت لديه، تظهر كأنها ساذجة وغير معقولة، كما يقول نيتشه، وبمعناها الديني أصيب بعدم الإيمان وشكل من أشكال الإلحاد، بحيث واجهت الحاجات الروحية مخاطر حقيقية. ولا سيما إذا عرفنا أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يشبع بالحاجات المادية فحسب، بل يحتاج إلى حاجات معنوية وروحية، وكرد فعل لهذه الحالة الجديدة، يحاول الإنسان جاهداً أن يحصل على الإجابات لكثيرمن الأسئلة التي تدهشه، والتي لا يستطيع إيجاد معنى معقول لها بالأدوات العصرية الموجودة بين يديه، لذلك يحاول الحصول عليها بالرجوع إلى الماضي، ولاسيما باللجوء إلى أسس الأديان، لذلك وفي وقتنا الحاضر زادت العولمة من دور الدين، لأن الأنظمة السياسية في العالم كافة وفي الشرق والغرب، في تغيرات مستمرة وسريعة وجذرية، وإن السلطات تكاد تمر في حالة من التفكك، أو بعبارة أخرى لا تحظى بالقوة الأخلاقية التي تسيطر بها على المجتمع، لذلك نرى أن الناس يعملون على إحياء الجذور الدينية للحصول على دواء لمشاكلهم التي لا تستطيع الدولة القيام

بأى شيء تجاهها، وهذا ما أدى إلى ظهور الحركات الأصولية الدينية في الأديان السماوية وغير السماوية كافة، إذن التكنولوجيا الاتصالاتية أبرزت المسائل الدينية في كل أنحاء العالم وأدت إلى ازدياد مساحة النفوذ الديني مقابل السياسة، بحيث لا نرى مثيل لها في الخمسين سنة الأخيرة. ولها التأثير العالمي في الديانات التقليدية، وأدت إلى تأسيس الأقطاب الدينية، مثل جمعية الكنائس العالمية والجمعية العالمية للبوذيين ومنظمة المؤتمر الإسلامي وغيرها، وهذه الحركات تؤدي بالنتيجة إلى التقارب بين الديانات المختلفة، ويفسح المجال للسلطة التقليدية أن تؤثر في الأحداث السياسية[١].

وفي الوقت نفسه تؤدي إلى نشوء النزاعات بين الأديان، هذا ما حدى بـ(هنتجتن) إلى قناعة بأن الحرب الآن هي الحرب بين الحضارات، أي بين الأديان، ولاسيما بين الإسلام والغرب، والغرب في هذا الصراع هو البادئ بسبب هيمنته التكنولوجية، وحتى رجال الدين في الغرب وصلوا إلى قناعة، بأنه في هذه المرحلة بالذات وقع عبء المجتمعات البشرية كافة على عاتقهم، وجاء في الكتاب الجديد الذي وضعه مجموعة من الكتاب اللاهوتيون الكاثوليك والبروتستانت في بداية السبعينات، إن تاريخ الثقافات المختلفة يصبح اليوم تاريخاً عالمياً، بحيث تتحمل مسؤولية الإنسانية بأجمعها، وكونها ورثة للتقاليد الغربية، فإنه من الطبيعي أن نناقش اليوم أثر الإله في سياق التاريخ، الأمر الذي سيقودنا حتماً إلى حوار جديد ومثمر مع الديانات غير المسيحية[٢].

أما بالنسبة لكيفية معالجة هذه المسألة، فإنه في نطاق العلوم الإنسانية نلاحظ أسلوبين متطرفين لحلها: إما النفي التام لحقيقة التناقض بين الشرق والغرب، وإما التشديد على التعارض المطلق بينهما. والمنطلقان، كما يؤكد أحد الباحثين، بحق لا يفعلان سوى إبعادنا أكثر فأكثر عن الحل الواقعي لهذه القضية: ففي موقف الأول نحن نغلق أعيننا عن تجربة الشرق الغنية، المغايرة للتجربة الأوروبية، والغربية بصورة عامة، أما في الموقف الثاني فإننا نؤكد ببساطة قناعتنا بعدم إمكان اللقاء بين الشرق

(١) فولادوند، خرد درسياست...، ص: ٤٢٣.

(٢) جورافسكي، المصدر السابق، ص: ٢١.

والغرب[(١)]. ومن الجهة المقابلة فإن نقاط الضعف الفكرية والعيوب الأخلاقية التي يعاني منها الناس حول العالم تؤدي كما قيل، إلى توحيد هؤلاء الناس بطريقة عجيبة ولكنها عميقة وجذرية في الوقت نفسه، فالجميع في كل مكان يتوقعون ممن يتعاملون معهم أن يكونوا ذوي عيوب عادية وشائعة بصورة كلية. لا أحد منا ينتظر من الناس أن يكونوا عباقرة أو مغفلين، نتوقع منهم أن يكونوا بشراً متوسطين وعاديين مثلنا، تلك هي القاعدة العملية الوحيدة التي نستطيع الانطلاق منها لمقاربتهم والتعامل معهم. وذلك يعني أن لدينا توقعات مشتركة لا تتغير مع تغير المكان أو الزمان، تبقى هي في كل الأمكنة وفي كل الأوقات. مما يوفر إمكانية إرساء قاعدة صالحة لبناء صرح حياة أخلاقية عالمية واضحة المعالم. إن قاعدة عدم الكمال الإنساني الصلبة تلك، لا عكازة حقوق الإنسان، أو الأحلام والأمال السياسية، هي التي شيدت الأخلاق الدولية فوقها تاريخاً[(٢)].

كما أشرنا إليه، وفي كل العصور عندما لا يستطيع الفكر البشري أن يواكب مرحلته، يحاول إيجاد الحلول لمشاكله بالرجوع إلى الماضي، وحينما لا يكون بإمكانه تغيير الحاضر يلجأ إلى صنع "اليوتوبيات" وإن المستقبلية والسلفية على السواء محاولتان للانفلات من الجمود القائم بالفعل. ويأتي تحقيق ذلك الانفلات بطفرة خافقة، تدفع المرء إلى ناحية أخرى من تيار الزمن دون التخلي عن جانب الحياة الدنيوية على الأرض. ويتشابه كذلك مجالاً لاختيار هاتين القائمتين على السعي للفرار من الحاضر مع البقاء في البعد الزمني، في كون كل منهما عملاً فذاً، حيث تبرهن التجربة على قصوره. ولاتختلف المستقبلية عن السلفية إلا في ناحية الاتجاه، أي فوق تيار الزمن أو تحته. وفي هذا الاتجاه، تدبر النزعتان سبيل إفلاتهما من مأزق قائم. إلا أن المستقبلية تذهب أبعد من السلفية في حملتها ضد الطبائع البشرية. فإن من طبائع البشر الأصيلة، الفرار من الحاضر، باتخاذ وسيلة الانسحاب إلى ماضي مألوف. لكن الطبيعة البشرية أشد ميلاً إلى التثبت بحاضر مكروه، منها إلى المجازفة

(١) المصدر نفسه، ص: ٢٢.

(٢) جاكسون، المصدر السابق، ص: ٧٢٧.

في مجاهل المستقبل، ومن ثم نجد الجهد النفساني في حالة المستقبلية أقوى بشكل واضح منه في حالة السلفية، وهي النزعة البديلة للمستقبلية، وغالباً ما تصبح المستقبلية، نزعة رد الفعل التالي لتلك النفوس المتحفزة، التي سبقت لها التجربة السلفية، فخاب أملها، وإذا كانت المستقبلية كذلك، تكابد الإخفاق بقوة أشد مما تكابده السلفية، إلا أن إخفاق نزعة المستقبلية يسفر ذلك في بعض الأحيان عن نتيجة تختلف تمام الاختلاف، مناطها تساميها الذاتي وارتفاعها إلى مرتبة التجلي[1]. وأما فشل الحالة الثانية، فيؤدي إلى الضعف واستخدام القوة. إن هذا الانبعاث المفاجئ للدين عموماً وللأصولية خصوصاً، والذي يبدو عصياً على التفسير، يمكن فهمه حين يوضع في سياق أزمة الحضارات، فعندما شرعت الموجه الثانية في نشر الحضارة الصناعية عبر أوروبا الغربية. تحالفت الكنيسة (نموذج المالك العقاري)، مع النخب الزراعية الممثلة للموجة الأولى[2] ضد صعود الطبقات الصناعية والتجارية، وكذلك ضد حلفائها المثقفين والمتعلمين، وهؤلاء شجبوا بدورهم رجال الدين وعدوا تصرفهم لا أكثر من المعتقدات المعادية للعلم والديمقراطية، جاعلين العلمانية العلامة المفترضة للحضارة الصناعية. هذه الحرب الثقافية الكبرى التي جاشت خلال أكثر من قرنين، أدت في النهاية إلى انتصار الحداثة، فثقافة التصنيع مع كل ما كان تفرضه المدرسة العلمانية، والمؤسسات المدنية والتراجع الشامل لدور الدين في البلدان الصناعية ـ هل مات التوحيد الديني؟ ـ سألت على غلافها صحيفة تايمز في نيسان ١٩٦٦، بيد أن اليوم إذ تتقدم اقتصادات الموجة الثالثة وتدخل حضارة الموجة الثانية في مرحلتها النهائية، تحاصر العلمانية بين فكي كماشة، تتعرض من جهة للعنات المؤمنين الذين لم يتراجعوا يوماً عن بغضهم للحداثة، والذين يتوقون العودة إلى أصوليات ما قبل الصناعة، من جهة أخرى تتعرض لهجمات الحركات الروحية والدينية في (العصر الجديد)، التي هي الآن في ذروة انطلاقها، وإن هي، أي هذه الحركات

---

(١) توينبى، مختصر. . .، ج٢، ص: ٤٠١.

(٢) قسم تافلر التاريخ بموجب المراحل التي مر بها من الزراعية إلى الصناعية ومن ثم الإلكترونية، ويسمون كل مرحلة بالموجة، فالموجة الأولة يعني المرحلة الزراعية في التاريخ الإنساني.

تعد في نظر الكثيرين وثنية في جوهرها، ومع ذلك دينية[١].

وبشكل أعم فإن الصحوة الدينية في أرجاء العالم هي رد فعل ضد العلمانية، والنسبية الأخلاقية، والانغماس الذاتي، وإعادة تأكيد لقيم النظام والانضباط والعمل والعون المتبادل والتضامن الإنساني. الجماعات الإنسانية تلبى الاحتياجات الاجتماعية التي أهملتها بيروقراطيات الدولة (الأجهزة الإدارية)، وهي تتضمن توفير الخدمات الطبية والعلاجية ودور الحضانة والمدارس ورعاية المسنين، والإغاثة السريعة بعد الكوارث الطبيعية وغيرها والمساعدة الاجتماعية أثناء فترات الحرمان الاقتصادي، انهيار المجتمع المدنى يحدث فراغاً تملأه الجماعات الدينية، والأصولية غالباً. وإذا كانت الأديان التقليدية السائدة لا تشبع الاحتياجات العاطفية والاجتماعية للمجتثين من جذورهم، فإن جماعات دينية أخرى تتحرك، وأثناء ذلك توسع من عضويتها ومن إبراز دور الدين في الحياة الاجتماعية السياسية[٢]. وفي الربع الأخير من القرن العشرين، انعكست المسيرة باتجاه العلمانية، بالتزامن مع نهوض جديد للدين عالمياً، وقد ظهر ذلك في كل جزء من العالم تقريباً ما عدا أوروبا الغربية. لقد فازت الحركات السياسية الدينية بمؤيدين في كل أنحاء العالم، ولم يكن أغلبية هؤلاء الأفراد من كبار السن، بل شبان، وليسوا فلاحين بسطاء، بل من الطبقة المتنامية على السلم الاجتماعي، موظفون كبار ومثقفون ومهنيون. وتنافس الديانتان التبشيريتان الكبيرتان الإسلامية والمسيحية في كل أنحاء العالم على كسب المرتدين، ويبدو ذلك واضحاً في الحركات الأصولية الإسلامية والبروتستانية، التي حققت تأثيراً هائلاً في أميركا اللاتينية وتؤثر الآن في أفريقيا وآسيا ومناطق الاتحاد السوفييتي السابق. استخلص تقرير كمي شامل عن الدين في العالم عند منعطف القرن العشرين بصراحة إن "معظم بلدان العالم، مع أكثرية سكان الكرة الأرضية، هما في خضم انبعاث ديني. ويؤثر هذا الانبعاث بشدة في البلدان الشيوعية السابقة في أوروبا الشرقية، وآسيا الوسطى، والقوقاز، بالإضافة إلى أميركا اللاتينية،

(١) تافلر، أشكال الصراعات المقبلة. . .، ص: ٣٢١.

(٢) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ١٦٢.

والشرق الأوسط، وأفريقيا والصين وجنوب شرق آسيا[١]. فمنذ انهيار الاتحاد السوفييتي دأب كبار إيديولوجي التوجهات الجيوسياسية، ومنظرو نهاية التاريخ. وباطراد على إبراز الأصوليات بوصفها الخطر الأول التي تواجه النظام والاستقرار العالميين، غير أن الأصولية تبقى مقولة ضعيفة وملتبسة، تجمع جملة من الظواهر المتباينة تبايناً شديداً في سلة واحدة، يمكن للمرء عموماً، أن يقول الأصوليات على اختلافها وتنوعها، مترابطة جراء كونها مفهومة، على المستويين الداخلي والخارجي، على أنها حركات مناهضة للحداثة، حركات تمرد لهويات وقيم أولية، يتم تصورها على أنه نوع من التدفق التاريخي إلى الخلف، نوع من إلغاء التحديث غير أن من الأدق والأجدى فهم الأصوليات المختلفة، ليس بوصفها إعادة خلق عالم ما بعد الحداثة، بل هي تعبيراً عن رفض شديد للمعبّر التاريخي المعاصر. وبهذا المعنى فإن الأصوليات الدينية ليست هي الأخرى. مثلها مثل نظريات ما بعد الحداثة، إلا عرضاً من أعراض المرور إلى إمبراطورية العولمة الجديدة[٢].

ويرى الفيلسوف الألماني (عمانوئيل كانت)، إن المسائل التي من شأنها أن تبرهن بأدلة الفلسفة خير مما تبرهن بأدلة اللاهوت. ذلك وإنه وإن كان يكفينا نحن معشر المؤمنين أن نعتقد بطريق الإيمان بأن هنالك إلهاً وبأن النفس الإنسانية لا تعني بفناء الجسد. فيتعين أنه لا يبدو في الإمكان أن تقدر على امتناع الكافرين بحقيقة دين من الأديان، بل ربما بفضيلة من الفضائل الأخلاقية، إن لم نثبت أولاً هذين الأمرين بالعقل الطبيعي، وحيث إن الغالب في هذه الحياة أن تثاب الرذيلة أكثر مما تثاب الفضيلة ولأن أغلب الناس كانوا يؤثرون سبيل المنفعة على سبيل العدالة، لو لم يردهم خوف اللّٰه أو توقع حياة أخرى[٣]. وإن الصراع من أجل السلطان في قلب العالم الدنيوي، يفرض الإعلان عن خيارات وتحديد خطط بصورة مقنعة إلى حد ما، بالعقيدة، ذلك أن المجتمع المدني، مع فوارقه، قوي بقدر تستطيع أن يصر على أن تؤخذ تطلعاته

(١) هنتجتن، من نحن. . .، ص: ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٢) هاردت، المصدر السابق، ص: ٢٢٥.

(٣) ديكارت، المصدر السابق، ص: ٣٦.

بالحسبان، ويحصل على ذلك. إننا نواجه الآن أحزاباً إيديولوجية بالمعنى الكامل للكلمة وبالمعنى الحديث، مع برامجها الدنيوية سيعرف الموهوبون في التنظير إعدادها بمهارة باعتبارها لوازم حتمية للعقيدة الكونية، ومن جهة أخرى، لا يمكن بالفعل، نفي وجود علاقات تبادلية على هذا الصعيد. إن شدة الصراعات السياسية والاجتماعية تقود إلى تجنيد اتباعهم في جمعيات نضالية تأخذ على عاتقها تجارب التعبئة الدائمة التي اختبرتها الكنائس الدينية، عندئذ نستطيع التحدث عن أديان علمانية، عندما تستولي إحدى هذه الكنائس العلمانية على الدولة واضعة إيمان أعضائها وأتباعها بالعقيدة العالمية، عن حق بين الوسائل الأساسية لديمومة هذه السلطة، فإنها تكتشف منطقياً، الطرق التي تستخدمها الكنائس الدينية، وسيكون لدينا حينئذ كنائس الدولة، على طريقة الكنيسة المسيحية أو الكنيسة البوذية[1]. التأكيدات العديدة على القيم الدينية تحمل معها أعمال العنف، والمنطق التي بإمكاننا أن نستقيها من التاريخ هو أن الناس أكثر استعداداً للموت في سبيل عقائدهم، غير مستعد أن يناقش على هويته الدينية، ولكن بالنسبة لمصالحهم الأخرى هم مستعدون للمناقشة عليها، إن دبلوماسيي القرن السابع عشر عندما كانوا يناقشون معاهدة وستفاليا أدركوا هذه الحقيقة، لذلك فسحوا المجال لأن تبقى كل منطقة على دينها ومذهبها الخاص بها. وأدركوا أن الدين لايصلح أن يكون أساساً لتنظيم العلاقات الدولية، حيث يجب أن تدار هذه العلاقات بموجب منهج آخر، والملوك الذين تمكنوا من تنسيق مصالحهم مع الأفكار الدينية، حققوا نجاحاً أكبر[2].

وتذكر دراسة أعدت عن النزاعات العنيفة الحديثة الناشبة داخل الدول عدداً من الشروط التي يمكن أن تعود إلى حروب داخل الدول في حالات خاصة، وتشتمل هذه الشروط النظام الإيديولوجي والاقتصادي أو السياسي أو التميزي، أو الذي يعد أنه قائم على التمييز بين المجموعات العرقية أو الدينية الموجودة داخل الدولة. كما أن الإخفاق الاقتصادي الوشيك ينمي المعارضة بين الأفراد والمجموعات، وقد يستغل القادة العسكريون مثل هذه الظروف، لمنفعة شخصية. ويشكل انهيار النظام الاستبدادي،

---

(١) رودينسون، المصدر السابق، ص: ٥٧ ـ ٥٨.

(٢) هنتطون وبرذنسكي، جهاني شدن قدرت دموكراسى. . .، ص: ٦٥.

وضعف الحكومة، والفساد ضمن الحكومة أو البيروقراطية، عوامل تشعل النزاع. ومن المحتمل أن تظهر مثل هذه المشكلات بخاصة في الدول الاستبدادية والدول التي تشهد مرحلة انتقالية نحو الديمقراطية[١].

وانطلاق التطرف الديني في مقابل الأصولية البسيطة، يشحذ الحقد والكراهية في كل أنحاء العالم، ففي روسيا حيث الفاشيون ينضوون تحت راية المسيحية الارثوذكسية، وفي الهند حيث ينفّذ الهندوس مذابح حقيقية ضد المسلمين والشرق الأوسط، حيث يراقب العالم مندهشاً الحشود التي تتكاثر على الدوام وتظهر شوقاً كبيراً للعودة إلى الدين[٢]. فبقاء العديد من المجتمعات في حالة تخلف محدق، قد جعلت منهم عائقاً أمام الدول المتطورة، وهذا أحد العوامل المهمة لوقوع هذه المجتمعات تحت نير الحركات الدينية الراديكالية، ومن جانب آخر شجع الناس إلى النظر فقط إلى الجوانب السلبية للتطورات الحاصلة نتيجة الثورة الصناعية، أو نتيجة العولمة في وقتنا الراهن، لذلك أكثرية أعداء الليبرالية هم من هذه الدول، كما يقول (مانهايم) في كتابه الإيديولوجية والطوباوية يؤدي فقدان الحركة الرأسية النسبية في مجتمع منظم على خطوط الطوائف المغلقة أو المراتب الضيقة إما إلى عزل وجوه النظر المختلفة عن العالم الواحدة عن الأخرى، أو إنهم يمارسون ديناً مشتركاً، وفقاً لإطارات الحياة المحلية، يرجع السبب في ذلك إلى تباين أساليب الفكر وطرائقه، وفي استخدام العقل، فإنها لا تصبح مشكلة تحدث التغيير الحاسم، عندما يتم الوصول إلى تلك المرحلة من التطور التاريخي الذي تبدأ فيه الطبقات المنعزلة قديماً في عملية النقل الفكري والعاطفي إحداها مع الأخرى. فتتأسس دورة الاجتماعية تتحقق الوصول إلى أكثر المراحل أهمية في ذلك النقل الفكري والعاطفي، حين تدخل أشكال الفكر والخبرة التي أخذت تتطور تطوراً مستقلاً، إلى وعي واحد، ووجدان واحد، يحفز العقل ويدفعه، لكشف المفاهيم المتنازعة عن العالم والتي لا يمكن التوفيق بينها[٣].

---

(١) هندي ورتبلات، المصدر السابق، ص: ٨٨.

(٢) تافلر، أشكال الصراعات المقبلة وحضارة المعلوماتية. . . ، ص: ٣٢٠.

(٣) مانهايم، المصدر السابق، ص: ٦٣.

وفي الوقت نفسه إذا كانت التطورات سريعة جداً، كما تحدث اليوم، فلن يتمكن الفكر من مواكبتها. وبعد انتهاء الحرب الباردة، وظهور ما يسمى بعولمة النظام الرأسمالي، أحست الدول بأنه ليس بإمكانها إنقاذ نفسها، أو مضطر للخضوع أمام النمط الغربي أو الأمريكي بصورة خاصة. وفي مقابل هذه الإمبريالية الجديدة، ظهر شكل جديد من المقاومة في العالم الثالث، الشكل الذي لايستطيع أن يقاتل بصورة مباشرة مع النظام الاقتصادي والسياسي الجديد، وظهرت هذه المقاومة على شكل الحركات القومية أو الحركات الأصولية، على أية حال يجب أن نأخذ بالاعتبار مخاطر الحركات القومية والحركات الدينية، وإن ندرك أن هذه الحركات لهما مساندة جماهيرية كبيرة[١]. والأصوليون في محاولتهم للإصلاح، يعتمدون على الماضي الديني، وفرضية الأصوليين تعتمد على أن الشكل الأصلي والخالص للدين هو الشكل الذي لم يصب بصدمات الحداثة، لذلك هم يرجعون إلى المصادر الأساسية للدين[٢]. وهذه أصبحت النقطة المشتركة بين جميع الحركات الأصولية في العالم، مثلاً، بالرغم من وجود اختلافات بين الإسلاميين والمسيحيين، فهناك من نقاط مشتركة بينهم. فمثلاً يريد الأصوليون قراءة صريحة للكتاب المقدس والرجوع إلى الأخلاق التقليدية، فالمؤمنون الأحرار يحاولون قراءة الكتاب المقدس في ضوء النظريات العلمية المعاصرة، فمثلاً قراءة الكتب العلمية الأخرى، مثل النظريات العرقية والتطرف، والنظريات الإلحادية كفكرة الماركسية والاستفادة منها في صنع مجتمعاتهم الجديدة، وبالأخص لمصلحة الفقراء، وكذلك في العقد الثامن من القرن العشرين لم يحسب القساوسة الكاثوليك في الولايات المتحدة الحرب النووية بعمل غير أخلاقي فقط، بل اعتبروا الأسلحة الذرية كتهديد وترعيب للمحكومين. وفي الوقت نفسه بعض الحركات المسيحية كانت تنظم الهجرة، في حين كانت الحكومة الأميركية تنتهك سياسة الهجرة. في سنة ١٩٩١ كان

---

(١) كريستيان دلاكامثاني، فلسفة سياسي در جهاني معاصر، ترجمة: بزرط نادر زاد، ضاث أول، انتشارات هرمس، (تهران، ١٣٨٢)، ص:٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ص:٤٨.

البابا (جان بول الثاني) يرحب بسقوط الشيوعية، في نفس الوقت انتقد التطرف الرأسمالي[١].

وهذا يعد عملاً من أعمال السياسة أكثر من كونها عملاً دينياً محضاً، وإن معاداة الإسلام قد تكون ذات نتائج عملية تثير البلبلة أيضاً، فالمظالم التي يعبر عنها المسلمون في أي مجتمع، يمكن أن يكون لها ارتباط مباشر بقضايا دينية تتعلق بالمناهج المدرسية، الملبس، التغذية، الاحتفال بالأعياد. ولكن الكثير مما يقدم على أنه نقد إسلامي للغرب لا يمت بصلة إلى الدين، أنه احتجاج علماني، وكثيراً ما يكون احتجاجاً قومياً من دون أن ينتقص هذا من مشروعيته. فدعم الفلسطينيين، شجب هيمنة الغرب في السوق النفطية، التضامن مع العراق، استنكار الإمبريالية الثقافية: الاحتجاج على المعايير المزدوجة حول حقوق الإنسان، هذه كلها كجزء من إدانة المسلمين للغرب، ولكنها ليست بالضرورة دينية في مضمونها أو خاصة بالعالم الإسلامي. فشجب الصين للتدخل الغربي في مجال حقوق الإنسان على أساس أنه انتهاك للسيادة هو نفسه الشجب الإيراني لهذا التدخل، ولا يمت بصلة قوية إلى السلطة السياسية في العالم المعاصر. وفي الوقت نفسه، فإن قضايا الهجرة والإسكان والعمل والتحامل العنصري والعنف ضد المهاجرين في المجتمعات الغربية، ليست قضايا دينية تحديداً[٢]. بل ألبست في كثير من الأحايين غطاء دينياً.

❑❑❑

(١) بال، المصدر السابق، ص: ٤٠٣ ـ ٤٠٤.

(٢) فريد هاليداي، المصدر السابق، ص: ٧٣.

الفصل الثاني

الحضارة والتفاعل الثقافي

المبحث الأول: التنافس والاحتكاك بين الحضارات.

المبحث الثاني: الشرق والغرب، التباعد والتقارب.

المبحث الثالث: الإسلام والغرب.

المبحث الرابع: الدين والتفاعل الثقافي.

المبحث الأول

التنافس والاحتكاك بين الحضارات

كما أشرنا فيما سبق، إن المجتمعات تقع تحت تأثير عوامل متعددة ومختلفة، وتأثير هذه العوامل يختلف بحسب الزمان والمكان، وفي النهاية يؤدي إلى أن يحمل كل مجتمع من المجتمعات، أو حضارة من الحضارات سيماء وبصمات خاصة بها، يميزها عن الحضارات الأخرى. إذاً لكل هذه الحضارات تصوراتها وأدواتها الخاصة للتفاعل مع البيئة المحيطة بها. ومثلاً أحد الأشكال التي تختلف فيها الأمم عن بعضها البعض هو حجم إقليمها، والشكل الآخر هو تعداد السكان. فمثلاً الاتحاد السوفييتي السابق كان أكبر دولة في العالم من حيث المساحة، وكانت مساحته تزيد عن مليوني كليومتر مربع، والصين أكبر دولة في العالم من حيث حجم السكان وزادت سكانها عن مليار وثلاثمائة مليون نسمة، وهناك دول أخرى كثيرة تقبع في نهاية الطرف الآخر من حيث الحجم والمساحة والسكان[1]. وبما أن الحضارات كما أشرنا إليه تعيش في بيئة خاصة بها وليس في الفراغ، لذلك تضطر أن تتعامل مع الحضارات الأخرى، سواء كان تعاملاً إيجابياً أو سلبياً.

إن الحضارات بوصفها وحدة بشرية كبيرة في حركة دائمة، وهذا يعني أن جدول الحضارات في اتساع وانكماش بصورة مستمرة، وهذه التغيرات تحصل على أرضية واقعية وليس في الفراغ، ومن ثم تؤدي إلى ابتلاع مناطق للقوات والحضارات الأخرى، وفي بعض الحالات تبتلع من الحضارات الأخرى. بعبارة أخرى هذا التوسع والانكماش يؤدي إلى مواجهته مع الحضارات الأخرى التي تختلف معها. فتضطر إلى التعامل وإقامة العلاقات معها، بغض النظر عن نوعية هذه العلاقة، سواء كانت إيجابية

---

(١) الموند وبنجهام، المصدر السابق، ص: ٣٧.

أم سلبية. وكما يقول (أفلاطون) في جمهوريته، "أفلا نضطر إلى أن نسطو على أصقاع جيراننا الواسعة لمد نطاق مراعينا وحقولنا، اضطرار أولئك إلى حمل مثل، وإذا كنا في سعة وهم في ضنك، فيتجاوزون حدود الضروريات، ويوغلون في طلب الثروة بغير جد، فلنزح ذواتنا إضافة أراض واسعة لكي تسع جيشاً لجباً يجول ويصول لصد هجمات الغزاة، والذود عن الأرزاق والنفوس"[١]. وإن التهديد الأساسي لاستقرار مجتمع تقليدي لا يأتي من غزو تقوم به جيوش أجنبية، بل من غزو الأفكار الأجنبية. وتستطيع الكلمة المطبوعة أو الشفهية أن تتحرك بسرعة أكبر، وتتوغل في العمق أكثر من الفيالق والدبابات. إن استقرار الملكيات التقليدية في القرن العشرين معرض للخطر من الداخل أكثر من مما هو معرض من الخارج. يجد الملك نفسه في الوقت الحاضر مضطراً للتعامل مع العصرنة، وعلى محاولة تغيير مجتمعه، خوفاً من أن يتولى القيام بذلك شخص آخر، لقد أوصل تبني ملوك القرن العشرين للطرائق العصرية إلى ثورة معارضة[٢].

وكما تتصارع الأمم في ميدان الحرب والسياسة والتفوق في العلوم والفنون والرياضة البدنية، وكذلك تتصارع في ميدان الثقافة والحضارة، وهذا الصراع مستمر وعنيف، وهو يختلف عن صراعات الحرب والسياسة بأن الذي كان يخوض ميدان الحرب هنا هي الثقافات نفسها، فكان بعضها يصارع بعضاً، ربما دون أن يشعر بذلك أهلها. ولم يشعر الناس بأهمية ذلك الصراع الثقافي إلا في العصر الحديث، فأدخلوا الصراع الثقافي أو الحضاري في مناهجهم السياسية. وأول من فعل ذلك بناء على خطة واعية مرسومة هم الألمان في أيام الاشتراكية الوطنية المعروفة باسم النازية. وقد سموه باسم kaltur kampe، أي (صراع الثقافة)، وقد ألف في هذا الموضوع كثير من المتخصصين. ذلك لأن ثمرات الحضارات والثقافات تميل بطبعها إلى الانتشار لأن الناس إذا وجدوا مبتكراً جديداً سواء في ميدان الماديات أم المعنويات مالوا إلى الحصول عليه ثم تقليده، فإذا نحن توسعنا في تصور الانتشار الثقافي وجدنا أن

---

(١) أفلاطون، المصدر السابق، ص: ٦١.

(٢) هنتنجتن، النظام السياسي لمجتمعات المتغييرة...، ص: ١٤١.

صناعات كل بلد وأفكار أهله تنتقل خارج حدوده، ويدور الصراع بينها في الأسواق في ميدان الصناعات وفي مجالس الناس في مجال الأفكار والآراء، ويدور بين كل فن ونظرائه صراع يفوز فيه الأحسن أو الأقرب إلى القلوب والعقول. فأما الرديء أو الذي لا يرقى إلى مستوى المنافسة مع ما يقابله من صفة أو فكرة فقد اختفى أو تضاءل مداه وانتشر الثاني واتسع مداه وانتصر على غيره(١).

والصراعات الثقافية تتزايد الآن أخطر مما كانت عليه في أي وقت سابق في التاريخ. وهذا ما دفع ببعض الكتاب إلى الاعتقاد بأن الصراعات المستقبلية سوف تشغلها عوامل ثقافية أكثر من كونها اقتصادية أو أيديولوجية. كما أن أخطر الصراعات الثقافية هي تلك التي على طول خطوط التقسيم الحضاري، في عالم ما بعد الحرب الباردة، الثقافة قوة مفرقة ومجمعة في الوقت نفسه. الشعوب التي تفصل بينها الأيديولوجية تجمع بينهما الثقافة وتتقرب بينهما، كما فعلت الألمانيتان والكوريتان. وإن المجتمعات التي اتحدت عن طريق الأيديولوجيا، أو الظروف التاريخية ولكنها منقسمة بسبب الحضارات، أما أنها تتفتت كما حدث للاتحاد السوفييتي ويوغسلافيا والبوسنة، أو تتعرض لتوتر شديد كما هو الحال في أوكرانيا ونيجيريا والسودان والهند وسريلانكا وغيرها. الدول التي بينها صلات قربى ثقافية تتعاون اقتصادياً وسياسياً. والمنظمات الدولية التي تعتمد على دول بينها عناصر ثقافية مشتركة مثل الاتحاد الأوروبي أكثر نجاحاً من تلك التي تحاول أن تتجاوز الثقافات، والعلاقات الاجتماعية والعادات وكل النظرات الشاملة للحياة تختلف تماماً من حضارة إلى أخرى، وإعادة إحياء الدين في معظم أنحاء العالم تقوى من تلك الفروق الثقافية. الثقافات يمكن أن تتغير، وطبيعة تأثيرها على السياسة والاقتصاد يمكن أن تتغير من فترة لأخرى. إلا أن الاختلافات الرئيسة في التطور السياسي والاقتصادي بين الحضارات ذات جذور عميقة في ثقافاتهم المختلفة.

وإلى جانب هذه التغيرات السياسية على الساحة الدولية أدى التطور والتقدم في

(١) مؤنس، المصدر السابق، ص: ٥١.

المجالات الاتصالية، دوراً في تعميق الصراعات الأخرى بين الدول، وأصبح الصراع ليس بين القوات بل بين أنماط الحياة، لذلك يستحسن هنا أن نميز بين ناحيتين: الاختلافات الفكرية التي تؤدي أثناء تصادم الأنماط الحياتية الحضارية المختلفة إلى تصلب الهوية القومية، والسمات الهجينة التي تطرأ على أنماط الحياة المتجانسة، كنتيجة لأدغام حضارة عالمية مادية، صارت لا بديل لها في الحضارة المحلية[١]. ويقول هنتجتن حول ذلك لا توجد أي دولة، بما في ذلك الولايات المتحدة، ليس لها مصالح أمنية كونية مهمة، إن مكونات النظام في عالم اليوم أصبح أكثر تعقيداً وأقل تجانساً، لذلك سيتم تنظيم العالم على أساس الحضارات أو لن ينظم أبداً. في هذا العالم، دول المركز في الحضارات هي مصادر النظام، وذلك في داخل الحضارات ثم بين الحضارات وبعضها عن طريق التفاوض مع دول المركز[٢] في كل منها. العالم الذي تؤدي فيه دول المركز دوراً قيادياً، أو مسيطراً هو عالم مناطق نفوذ، ولكنه أيضاً عالم تضبط فيه دول المركز سياساتها وتعدل من ممارستها لنفوذها عن طريق الثقافة التي تشترك فيها مع الدول الأعضاء في نفس الحضارة العوامل الثقافية المشتركة تعطي الشرعية للقيادة، ولدور دولة المركز في فرض النظام، وبالنسبة لكل من الدول الأعضاء والقوى والمؤسسات الخارجية[٣].

يوصلنا ذلك إلى ما توصل إليه هنتجتون بأن صدام المستقبل سيكون بين الحضارات، وفي لب أطروحته الفكرة التي تقول إن حروب الثغور (التخوم ـ خطوط الصدع) بين الحضارات تشكل نمطا جديداً من الحرب يهدد النظام الدولي. وهذه الخطوط تمثل عنده الخطوط التي تفصل بين الحضارات، تنتهي فيها هيمنة لحضارة معينة وتبدأ هيمنة حضارة أخرى، مثل منطقة البلقان، حيث تعد الحدود النهائية للحضارة الإسلامية ومنطقة البدء بالنسبة للحضارة المسيحية الغربية. غير أن مثل هذه الحروب، أي حروب الثغور أو خطوط التصدع ليست جديدة على الإطلاق، فالتاريخ

(١) هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي. . .، ص: ١٣٦.
(٢) يعد الغربيون الدول الصناعية المتطورة كدول المركز والباقي كالأطراف بالنسبة لهذا المركز.
(٣) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

زاخر بذلك النمط من الصراع، وقد كانت حقبتا العصر الوسيط والمرحلة الأولى من العصر الحديث حقبتي خطوط صدع أو ثغور بين حضارات دينية متباينة، وبين طوائف ومذاهب مختلفة من الحضارة الدينية نفسها (بين الكاثوليك والبروتستانت). وكذلك فإن حقبة التوسعات الإمبريالية الأوروبية فيما وراء البحار كانت حقبة حروب خطوط صدع أو ثغور في كل من الأمريكيتين، الشرق الأوسط، آسيا وأفريقيا، بين دول غربية من جهة وأنظمة حكم سياسية غير غربية في الجهة المقابلة. وقد جرا وضع حد لحروب الثغور أو خطوط التصدع العائدة للحقبة الحديثة في أوروبا عبر اعتماد مؤسسة المجتمع (societies) الدول مع مبدئها الأساسي المتمثل بشعار: الناس على دين ملوكهم. أما حروب خطوط الصدع أو الثغور العائدة للنظام الإمبريالي التوسعي الأوروبي في القارات الأخرى قد تم إنهاؤها أخيراً عبر آلية تصفية الاستعمار وتمكين الشعوب غير الأوروبية من الالتحاق بركب المجتمع الدولي على أساس السيادة المتكافئة للدول. وما وجود أنظمة المجتمع الدولي ومؤسساته إلا لإحباط حروب خطوط التصدع ـ الثغور عن طريق فرض الحظر على مسوغاتها. باتت حروب خطوط الصدع داخل الدول شائعة مسوغة بصورة متزايدة منذ سنة ١٩٤٥م. غير أن محتواها بقي داخل حدود الدول. بقيت حروباً داخلية، ولم تشكل تهديداً ذا شأن للمجتمع الدولي(١).

وهناك من يرى بأنه من المهم أيضاً أن نفهم أن الانقسامات الإثنية هي ليست الحروب الدينية للقرن الحادي والعشرين كما يفترض ذلك صموئيل هنتجتن. أن دولة الأمة هي ظاهرة القرن التاسع عشر والعشرين، وفي أغلب الحالات من الصعب إبداع مبادئ مشتركة توضح لماذا توجد الأمم اليوم وليس نوعاً آخر من تجمع الأمم. وأي مبدأ يفترض الانفصال فمن السهل العثور على أمثلة مضادة له. العالم العربي على سبيل المثال ينقسم إلى عديد من البلدان برغم اللغة الواحدة والتراث الاثني المشترك والدين المشترك. ما يجري ليس حروباً دينية وإنما ظاهرة تشظي إثني أو تشظي ديني حيثما وجدت خطوط للتصدع وإن بدت ضئيلة حتى لا يكاد يراها الناظر الخارجي وإن قيل له

(١) جاكسون، المصدر السابق، ص:٧٠٩.

أنها موجودة. إن الدم والنسب هما في الدفاع وليس على الأرض، المسألة ليست (من نحن) وإنما هي كلمة (نحن) التي هي غالباً موجودة حين لا يستطيع أحد آخر أن يرى سبباً لوجودها[١]. والواقع أن هناك خطوط تقسيم بين كل الحضارات، وهذه الخطوط التي رسمت هي من نتاج الحداثة، وهي أيضاً عمل من أعمال الأوروبيين، وكذلك لا نستطيع أن نبين بصورة قطعية أين تبدأ وتنتهي هذه الحضارات، وكذلك فإن حركة ترتيبات القوى في بعض المناطق لكي يجعلوا من الثقافة الغربية ثقافة محلية، وهذه أيضاً عبارة عن جزء من جدلية الحداثة الغربية[٢]. وبحسب هذه النظرية، أي نظرية هنتجتن، الأديان الكبيرة تحتاج إلى وسائل كبيرة للإبادة والقتل، هذه النظرية مبنية على بعض الوقائع العينية ولم تأخذ المستقبل بالحسبان. وهذا يعني أن تغيير المجتمعات الحضارية الواسعة دائماً يكون إلى جانب اللاعبين الكبار والأقوياء، وإن الدول القومية تحاول حل مشاكلها في إطار مناطقها الثقافية وتعمل على ملائمة وانسجام سياساتهم فيما بينهم[٣].

وفيما يتعلق بالحدود الشمالية للعالم الإسلامي يقول (هنتجتن) هناك حروب بين المسلمين والمسيحيين الأرثوذوكس وهناك خشونة بين الصربيين والمسلمين الألبانيين، ولكن لو ننظر إلى هذه العلاقة نرى مع ذلك أنه توجد علاقات إيجابية عديدة بين هذه الدول، فالألبان يبيعون النفط إلى الصرب، وبالرغم من أن مسألة عدم ارتياح الألبان من الصرب لها جذور تاريخية وحقيقة واقعة، يعتمد هنتجن في منطقة القفقاس على نموذجين للحرب بين الإسلام والمسيحية الأرثوذكسية، فمثلاً العنف بين النمسا وأنغوشيا وكذلك بين الأذريين والأرمن. وفي أنغوشيا كما هو معلوم أن المسيحين هم أكثرية والمسلمين هم أقلية، لذلك لا يعد هذا المثال مثالاً مهماً ويعتد به. والى جانب ذلك هناك علاقات إيجابية بين المسلمين والمسيحين في هذه المنطقة، فمثلاً روسيا

(١) ثارو، مستقبل الرأسمالية. . .، ص: ٢٧٠.

(٢) باري أكسفورد، نظام اقتصاد جهان، اقتصاد، سياست، فرهنط، ترجمة: حميرا مشير زادة، ضاث أول، مركزضاث وانتشارات وزارت امور خارجة، (تهران، ١٣٧٨)، ص: ٢٦١.

(٣) هانتنطتون برذنسكي وديطران، جهان شدن قدرت ودموكراسى. . .، ص: ٦٦.

المسيحية الأرثوذكسية تتعاون مع الجورجيين ذوي الأكثرية المسلمة للحصول على استقلالهم، والى جانب ذلك كانت جورجيا تميل إلى جانب الأذريين والمسلمين الذين كانوا يقاومون الروس. والى جانب ذلك نرى أن إيران كانت تساعد حكومة (رَباني) إلى جانب روسيا ضد نظام (طالبان)، وتستطيع إيران بسبب اللغة المشتركة أن تزيد من نفوذها في طاجيكستان، والطاجيكيون كانوا مساندين لروسيا، لذلك ليس صحيحاً اعتبار علاقات روسيا مع جيرانها في القفقاس وفي آسيا الوسطى هي علاقات بين المسيحين الأرثوذكس والمسلمين، بل هناك عوامل أخرى غير دينية تؤثر في هذه العلاقات[١]. وكذلك تناول هنتجتن فهرساً طويلاً للأصول والمفاهيم الغربية مثل الفردية والليبرالية والديمقراطية والاقتصاد، ويشير إلى أن العالم غير الغربي تنقصه هذه المفاهيم إلى حد ما، وهناك أفكار عند هنتجتن تجلب أنظارنا، فمثلاً يعد فكرة وجود حضارة عالمية واحدة فكرة غربية، والمجتمعات الآسيوية بطبعها، لها خصوصية التأكيد على الفوارق بين الناس. ويقول هنتجتن إن الحضارات تختلف فيما بينها من حيث التاريخ واللغة والثقافة والتقاليد والأهم من هذه كلها الدين. وهذا يعني أن الدين عبارة عن مجموعة من الاعتقادات يحدد السلوك الاقتصادية والسياسية والثقافية للناس[٢].

ولكن يجب أن نعرف أن سوكارنو بوتري ميكاواتي، الرئيس الأندونيسي كان أول قائد لدولة إسلامية كبيرة قد زار واشنطن بعد هجمات ١١ سبتمبر وتكلم مع الرئيس الأمريكي جورج بوش الابن وأعرب عن استعداد بلاده للتعاون مع الولايات المتحدة والدول المتمدنة الأخرى في حربها ضد الإرهاب. وهذا ما جعل من الحرب في أفغانستان تصبح قضية سياسية في أندونيسيا واسثمرتها الحركات "الأصولية" الإسلامية في أندونيسيا، أن كان معظم الأندونيسيين لهم نظرة حداثوية، مع ذلك العديد منهم عارض الحملة الأميركية على أفغانسان، وحاولت الحركات الأصولية الإسلامية في أندونيسيا مناقشة الأجندة الأمريكية في أفغانستان وفي الخارج وأيضاً ناقشوا قضية

(١) روى متحَدة، نظرية هانتطتون از ديدطاة يك إسلام ثذوة، ترجمة: مجتبى اميرى، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي) سال (يازدهم) شمارة (أول ودوم) مهرو إبان، ١٣٧٥، ص:١٧.

(٢) المصدر نفسه، ص:١٨.

العلاقة بين الإسلام والغرب[1] وأيضاً هناك نقاط مشتركة بين الحضارات، فمثلاً الحركات الدينية في شرق آسيا من حيث العمل الأيديولوجي قريبة من البروتستانتية الغربية، عندما واجهت الحضارة الغربية حضارة شرق آسيا، أدركوا أن هناك علاقة قرابة قريبة منهم، ونسطيع أن نعد هذا إطاراً ملائماً للاختلاط بين الحضارات[2].

وإن ظهرت وجهة نظر هنتجتن بعد أحداث ١١ سبتمبر صحيحة ظاهرياً إلى حد ما، إلا أنها في النهاية ليست صحيحة. في الواقع إن صدام الحضارات ليس صداماً بين المسيحية والإسلام أو بين المسيحية والديانات الأخرى مثل الكونفوشية، بل هو الصراع بين المشروع وغير المشروع، بين الجهل والتعصب وبين البلوغ الفكري الناضج في كل الثقافات. أي بين الذين ينادون بالجديد والذين يدافعون عن القديم. ونستطيع أن نعتبر هذا الصراع بوصفه مخاضاً لولادة الحضارة العالمية، والحضارة العالمية في إطار الإنسانية يمكن البلوغ إليها، والتي في كل مكان يواجه فيها الإنسان علاقة حية مع إنسان آخر، وهذا انعكاس على كلية وجود الإنسان، والإنسان يدرك أي عمل إذا لم يكن مرتبطاً بفكرة العلاقات الإنسانية، لا يستطيع خلق وجهة نظر ثقافية أو سياسية، ويدرك أنه حينما يترك الفكر الإنساني يكون أسيراً للتعصب لأيديولوجية معينة أو لثقافة واحدة، وفي هذه الحالة يفقد جوهره الأصلي[3]. كذلك نستطيع أن نعد صدام الحضارات محاولة أمريكية لازدياد نفوذها في جنوب شرق آسيا، حيث كان من مصلحة الأمريكين تأجيج نار العداوة بين الإسلام والديانات الموجودة في هذه المنطقة ولاسيما البوذية والكونفوشية، وإن تفجير تمثال بوذا قد خدم كثيراً هذه المصلحة الأمريكية. ما هو أخطر بين علم النفس، وعلم النفس الاجتماعي حسب رأي المؤرخ (جون كول)، هو الثقافة الشخصية العامة (personal cultural capital)، وهي ميراث مجموعة من

---

(١) Angel M. Rabasa, South East Asia After 11/9: Regional Trends and U.S. Interests published 2001 by RAND, www. RAND.org.p: 6.

(٢) مازاكازو يامازاكى، آسيا: تمدنى در حال ساختة شدن، ترجمة: د. جهانطير جهانطيرى، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي) سال هفدهم، شمارة (نهم ودهم) فرداد وتير، ١٣٨٢، ص: ١٠٣.

(٣) رامين جهانبطلو، موجه ضهارم، ترجمة: منصور طودرزي، ضاث دوم، ضاث غزال، (تهران،) ١٣٨٢، ص: ٤٣.

الذكريات، والآمال، كذلك الاستياء الذي يعبر عن مفاهيم مهمة جداً لفهم الظروف التي استخدمت الحرب الكونية جذوره. وهو يناقش بأن أي شخص لا يستطيع فهم التيار الديناميكي بين الشرق الأوسط والغرب بدون الأخذ بالاعتبار ما يزيد على مائة السنة الأخيرة من التاريخ وتأثير الاستعمار الغربي على المنطقة. تصور كول أن هذه النقطة توصف السيطرة الفرنسية على الجزائر، حيث أعاد الفرنسيون ترتيب المجتمع، برفع الأجانب والبربر المتواضعين إلى قمة السلم الاجتماعي، ونفوا علماء الدين وكبار السن والعوائل الراقية إلى القاع. هذا الانشقاق استمر جزئياً على الرغم من الاستقلال، حيث أن أبناء مديري شركات النفط كانوا يتكلمون الفرنسية ويرسلون أبناءهم إلى المدارس في باريس، في حين أن معظم الناس يستلمون الفتات. هذه القصة ليست نادر بالنسبة للشرق الأوسط لأن معظم البلدان كانت تحكم من قبل الغرب لمدة ٢٠٠ سنة، وكانت هذه الحقيقة بالنسبة لآسيا وأفريقيا. ونستطيع أن نشير إلى الجينوسايد (القتل الجماعي) في (رواندا) كمثال وكانعكاس على محاولات البلجيكيين لإعادة ترتيب المجتمع(١).

ويقدم هنتجتون ثلاث وصفات لتجنب الحروب الكبرى فيما بين الحضارات في المستقبل على الدول المحورية في كل حضارة، مثل الولايات المتحدة، أولاً إن تحجم عن التدخل في الصراعات الداخلية للحضارات الأخرى. يجب على هذه الدول المحورية، ثانياً أن تتشارك في القيام بمهمات الوساطة من أجل احتواء، أو وقف حروب خطوط التصدع بين الدول من حضارات متباينة. لا بد للناس في كل ثقافة وحضارة، في عالم متعدد الثقافات والحضارات أن يحافظوا على خصوصياتهم، ثالثاً وأخيراً، من أن تسعى، وتحاول أن تنشر قيمها ومؤسساتهم وممارساتهم المشتركة بين صفوف منتسبي الحضارات الأخرى، أي كل حضارة تكون لها الحق في أن تحاول نشر مفاهيمها وقيمها داخل الحضارات الأخرى. يورد (هنتجتون) كلاماً لـ (ليستر بيرسون)، أحد رؤساء الوزارة السابقين في كندا وحائز على جائزة نوبل، جاء فيه: سيتعين على

---

(١) Gregory F. Treverton, and others, Exploring Religious Conflict, copyright by RAND 2005 Corporation, www.RAND.org, p: 29.

الحضارات المختلفة أن تتعلم كيف تتعايش جنباً إلى جنب في ظل مبادلات سلمية. يتعلم بعضهم من الآخر، ويعكف كل منهم على دراسة تاريخ الآخر وأفكاره وفنه وثقافته، مساهمة في إغناء حياة بعضها البعض، وإلا فإن البديل في هذا العالم الصغير المزدحم جداً، هو انعدام التفاهم، التوتر، الصدام، الكارثة[١]. وبسبب ذلك يعتقد بعض الباحثين إن صراع الثقافات مجرد مسألة خطابية، ويمكن العثور على استدعاء الصدام الثقافي استدعاء خطابياً ملتبساً لدى الجانبين، إذ يتعين أن يكون هناك طرفان لكي يحدث صدام الحضارات، بمفردات هنتجتون تقوم على فكرتين ليستا هيِّنتين، لكنهما لا تتعلقان بالصدام الثقافي، وهما حتمية النزاعات بين الدول. وترى هذه الفكرة على الولايات المتحدة أن تقوم بترويج لقيمتها الثقافية الخاصة. ولكنه يغفل السبب الأهم لأحداث الأيام الأخيرة، الذي سيحدد في العالم الإسلامي نتائج ما سيأتي لاحقاً، وهو الصدام العنيف الواسع والمديد داخل العالم الإسلامي نفسه، بين من يريدون الإصلاح والعلمنة، وأولئك المهددة سلطتهم أو يريدون السيطرة عليها باسم "الأصولية"، إذ ليس للإسلام، كما يزعم هنتجتون (حدود دموية)، كما أن الحال في حدود الهندوسية والصهيونية والقومية العلمانية ليست أفضل، والأحرى أن هناك حرباً تستقر داخل المجتمعات الإسلامية منذ عقود، واكتسبت في ١١ سبتمبر تعبيراً فوق قومياً دراماتيكياً.

وهذه الحرب الداخلية تكمن في أساس النزاعات المحتدمة خلال هذه العقود الماضية في باكستان وإيران ومصر وتركيا، وبأكثر الأشكال عنفاً في أفغانستان، وكما رأينا، فإن لـ"الأصولية الدينية" في المجتمعات كافة الحراديم في إسرائيل والزاعقين من دعاة العودة إلى كتاب المقدس في أميركا، والأصوليين الإسلاميين في الشرق الأوسط، والشوفينين الهندوس في الهند، هدفاً واحداً ليس هداية الآخرين إلى معتقداتهم، بل الاستيلاء على السلطة السياسية والاجتماعية داخل مجتمعاتهم نفسها، وعدوهم الألد هو العلمانية لأنها تتقاطع مع معتقدهم الديني، وهذا هو الصراع الداخلي الذي قاد إلى

(١) جاكسون، المصدر السابق، ص:٧٠٦.

مركز التجارة العالمي[(١)].

لذلك لا نستطيع أن نعد هذه الصدامات بين الحضارات المختلفة، بل بين أساليب الحياة المختلفة، أسلوباً قديماً وجديداً، أي هو الصراع بين القديم المتمثل بالشعوب الجامدة في الشرق، والتي كانت للدول الاستعمارية يد في صناعتها، وحتى يد في تخلفها، والجديد المتمثلة بالدول الأوروبية، كما يعتقد الغربيون، وهذا نتيجة طبيعية للسياسة الغربية في الشرق خلال القرنين الأخيرين. وهذا التخلف الذي سبب نهضة الغرب ورفاهه الاقتصادي، أصبح اليوم عائقاً أمام تقدمها، بسبب الإفرازات غير الطبيعية لهذه المجتمعات في الحركات السياسية العنيفة. النظم التي صنعها الغرب من أجل الحفاظ على مصالحه، أصبحت اليوم عائقاً أمام التطورات السريعة التي تشهدها المجتمعات البشرية ولاسيما المجتمعات الغربية. ويذكر (تافلر) هذه التغيرات على أن الشكل السياسي الأساسي، وكما سنرى ليس من يتحكم بأيام المجتمع الصناعي الأخيرة، بل من يشكل ويصوغ الحضارة الجديدة. وبينما ترهق المناوشات السياسية القصيرة القوى والانتباه، تجري تحت السطح الآن تفاعلات معركة أكثر عمقاً. في الجانب الأول يقف مشايعي الماضي الصناعي، وفي الجانب الآخر تقف ملايين متزايدة من الناس تدرك بأن أكثر مشاكل العالم إلحاحاً، الغذاء والطاقة وسباق التسلح والسكان والفقر والمصادر الإروائية والمناخ ومشاكل الشيخوخة وانهيار مجتمع المدينة والحاجة إلى العمل، لا يمكن معالجتها ضمن إطار النسق الصناعي.

إذاً فالصراع هو صراع (جبار) من أجل الغد، وتجري هذه المواجهة بين مصالح الموجة الثانية الثابتة والراسخة وبين مناصري الموجة الثالثة. لقد أخذت المعركة القديمة بين المصالح الزراعية والإقطاعية، وبين الصفوة الصناعية، الاشتراكية أو الرأسمالية، بعداً جديداً في ضوء زوال الحركة الصناعية. إن حضارة الموجة الثالثة تتضمن التحرر من الاستعمار الجديد والفقر، وتحطم التبعية الدائمة، لهذه الخلفية الواسعة النطاق نستطيع أن نضم الأحداث الجارية، ونجد الأولويات من أجل تشكيل إستراتيجيات

---

(١) هاليداي، المصدر السابق، ص: ٣٤.

معقولة للسيطرة على التحولات الجارية في حياتنا[١]. صحيح أنه يوجد صراع بين الثقافات، ولكن هناك صراعاً أعنف بين أنظمة الشرق وشعوبها، وردود فعل هذه الصراع يوجه نحو الغرب بسبب وقوفهم في صف الأنظمة السياسية التي لا تتلاءم مع التطورات الجديدة. وهذا يعني وجود تقارب بين ثقافات الشرق مع الغرب من حيث الشعوب، لأن الشعوب الشرقية وصلت إلى درجة من التقدم والوعي، بحيث لا تستطيع تحمل هذه الأنظمة التي وصفها الفارابي بـ (الأنظمة الفاسقة)، حيث كتب "المدينة الفاسقة هي التي آراؤها آراء المدينة الفاضلة، وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والعقل الفعال وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها، ولكن تكون أفعال أهلها، أفعال أهل المدن الجاهلية"[٢]. وهذا يدل على وجود نقطة التقارب بين الثقافات الشرقية والغربية، من حيث الشعوب والأمم، والصراع والصدام من حيث الأنظمة السياسية. وبالطبع هذا نتيجة طبيعية لهذه التطورات، حيث أن المجتمعات البشرية كافة وصلت إلى مرحلة تستخدم فيها نفس الوسائل المتاحة للحياة تقريباً في معظم أنحاء العالم، وهذا ما جعل بالحدود الدولية تفقد أهميتها الفعلية. ونستطيع أن نعد هذا بداية فعلية لنشوء الحضارة العالمية بالمعنى القريب من الكلمة.

وهذا جعل من تفكير الأفراد على المستوى العالمي، قبل هذه التغييرات كان الإنسان يفكر في نطاق قريته أو بلدته أو مدينته أو بلده، ولكن الآن أصبح يفكر على نطاق عالمي، لا يقارن نفسه بجاره، بل بمواطني العالم، وهذا يعني أن الكونية احتلت تفكيره. صحيح يمكن أن يعيش الإنسان في بلد متخلف، ولكن تفكيره يصل إلى مستوى عالمي، وهذا يصيبه بالاغتراب! وبهذا فإن الاتجاهات المناوئة للكونية، والنزاعات الاجتماعية الثقافية تنضم من الناحية المفاهيمية إلى عائلة الحركات ذات التوجه العالمي، بل إنه رغم أن الآراء المناوئة للكونية ليست بالضرورة مهتمة بموضوع النظام العالمي في ذاته، فهي خاضعة بكل تأكيد وبدرجة كبيرة (عبودية غير محسوسة) من جانب موقفها نحوه غالباً ما يوصي بمفهوم خاص بكيفية إمكانية وجود ظروف الإنساني

(١) تافلر، حضارة الموجة الثالثة. . .، ص: ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) فارابي، المصدر السابق، ص: ١٠٧.

الكوني المعاصر(١).

باختصار بما أن كل الحضارات الموجودة، بشكل من الأشكال عبارة عن الدين، لذلك من أجل تجنب الصدام بين هذه الحضارات، يجب أن توجد علاقة وتفاهم بين أصحاب الأديان جميعاً، لأن يكون هناك سلام بين الأمم، ما لم يكن هناك سلام بين الأديان، ولن يكون هناك سلام بين الأديان ما لم يكن هناك حوار بين الأديان(٢). وفي حوار بين الأديان نستطيع عن طريق علم التأويل، تفسير المتون المقدسة باللغة العصرية ويفسح الطريق إلى التفاهم بواسطته. ولذلك بقراءات مختلفة للدين والسياسة نحترم وجهات النظر كافة، بعبارة أخرى التعامل مع المعاني دون المساس بنصوصها لأنها مقدسة، وذلك بسبب تغير الأحكام بتغير الأزمان ولا نعد آراءنا حول الكتب المقدسة بأنها الحقيقة المطلقة ونحسب للتوجهات الفردية على أساس كونها حجة لدحض الآخرين. في هذه الحالة نتمكن أن ننظر إلى الأشياء نظرة إيجابية. والتعددية ونسبية الثقافات والمعتقدات، وفهم وإدراك الاختلاف بين اللغات، كل ذلك يؤدي إلى تسهيل عملية بدء الحوار بين الأديان(٣).

❑❑❑

---

(١) روبرتسون، المصدرالسابق، ص: ١٧٥.

(٢) جورافسكي، المصدر السابق، ص:٨.

(٣) محمد قراطوزلو، طفت وطوى تمدنها: وايدةى فراموش شدة، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي) سال هجدهم، شمارة (أول ودوم)، مهرو إبان، ١٣٨٢، ص: ٧٣ .

المبحث الثاني

الشرق والغرب، التباعد والتقارب

إذا رجعنا قليلاً إلى الوراء، سنرى أن فتوحات الإسكندر الكبير وفتوحات الرومان قد أدت إلى انتشار الحضارة اليونانية والرومانية في معظم بلاد العالم القديم، في الهند وفي الجزر البريطانية، بل لقد وصلت إلى الصين وإسكندنافيا. ولم تبق بمعزل عن التأثر بها في ذلك العصر إلا حضارة أمريكا الوسطى وحضارة بيرو، ولكن لماذا يهمنا الآن هذا الصدام الذي حدث بين الحضارة اليونانية الرومانية والحضارات الأخرى؟ السبب في ذلك كان هو الهجوم المضاد الذي قامت به تلك الحضارات ضد العالم اليوناني الروماني. لقد شن هذا الهجوم المضاد إلى حد ما بنفس الأسلوب الذي تم به الهجوم اليونانى الروماني الأصلي، أعني بقوة السلاح. ولكننا لا نهتم اليوم اهتماماً كثيراً بالمقاومة المسلحة اليائسة التي قام بها اليهود ضد الاستعمار اليوناني الروماني في فلسطين ولا بالهجوم المضاد الموفق الذي قام به البارثيون وخلفاؤهم من الفرس على عهد الساسانين في شرق الفرات، ولا الانتصارات المثيرة التي أحرزها العرب المسلمون الأوائل الذين حرروا في القرن السابع الميلادي الشرق الأوسط من الحكم اليوناني الروماني، في نفس المدة القصيرة فتح فيها الإسكندر قبل ذلك بألف عام. ولكن كان هناك هجوماً مضاداً آخر، هجوماً غير عنيف، هجوماً روحياً، غزا وفتح القلوب والعقول لا القلاع والأقاليم، هجوم شنه المبشرون بأديان جديدة نشأت في العوالم التي أغارت عليها الحضارة اليونانية الرومانية بالقوة وطغت عليها. وكان رائد هؤلاء المبشرين هو القديس (بولس) الذي بدأ من أنطاكية زحفه الجريء على مقدونيا وبلاد اليونان وروما التي فشل ملوك سابقون في الاستيلاء عليها من قبل. وكانت هذه الديانات تختلف نوعاً ما عن الآلهة الوطنية السائدة في العالم اليوناني الروماني، لقد كانت الآلهة الوثنية اليونانية الرومانية تستقر في أرض بعض الجماعات الخاصة، فكانت

ذات صبغة محلية وسياسية[1].

وهنا يجب أن لا ننكر بأنه كان للعامل الديني تأثيرات كبيرة في خطوات الإسكندر، وكان الإسكندر مقتنعاً بأن (زيوس) كبير آلهة اليونانين يعاونه ويلهمه، وعرف نفسه بوصفه ابنا لها، بيد أنه لم يكن أول ولا آخر من دغدغه مثل هذا الحلم، لذلك فليس من فاتح غيره ترك عمله أثراً بمثل هذا الاستمرار، وفي نطاق جغرافي بمثل هذا الاتساع، وعلى نواح عديدة من النشاط البشري بمثل هذا التنوع، وعلى الرغم من أنها في طبيعتها، قليلة التأثر جداً بجولة خاطفة يقوم بها قائد عسكري، فهو بنتائج فتوحاته غير المباشرة، باعث حضارة جديدة تقوم أهميتها على الحضارات التي سبقتها[2].

إن الأهمية الحقيقية لحملة الإسكندر تقوم في أنها تدفع، بقوة وحزم حركة بدأت قبلها ولكنها انحصرت حتى ذاك العهد في دائرة ضيقة، أعني بها انتشار الإغريق وحضارتهم وخارج العالم اليوناني القديم. ونحن ننعت (بالهيليني) العهد الذي يبتدئ بانتصار مقدونيا على الجمهوريات البلدية في اليونان القديمة ولا يلبث أن يتوسع على حساب الإمبراطورية الفارسية، وتشتق هذه التسمية من اسم (هيلين) الذي أطلق على الشرقيين ولاسيما اليهود منهم، الذين اقتبسوا الثقافة اليونانية، فهي تشدد إذاً على الفوز في استمالة الشعوب التي كانت موضوع الفتح العسكري، وللمرة الأولى في التاريخ بدأ البشر وكأنهم يسلكون طريق وحدة عظيمة في الحياة والأخلاق والأذواق الاعتقادات. على الرغم من تعدد التخوم التي ما لبثت أن عادت إلى الظهور مرة أخرى، ليس من ريب في أن الإسكندر أراد هذه الوحدة، فجاء خلفاؤه، عن قصد أو غير قصد، تلقائياً أو بقوة الاستمرار، يسلكون الاتجاه نفسه أو يوجهون سواهم فيه[3]. لهذا السبب لا نستطيع أن نفهم تاريخ العالم المسيحي الغربي في نطاق حدوده الجغرافية، ذلك أن العالم المسيحي الغربي هو ثمرة المسيحيين، ولكن المسيحية لم تنشأ في العالم الغربي، بل نشأت خارج حدود العالم المسيحي في بعد يقع اليوم في دار حضارة أخرى، وهي

---

(1) أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان. . .، ص: 192 ـ 193.

(2) كروزية، تاريخ الحضارالعام. . . .، مج1، ص: 403.

(3) كروزية، المصدر السابق، ص: 404.

الإسلام، أو نشأ في الشرق، وقد حاول المسيحيون أن ينتزعوا بعد ذلك مهد ديانتهم من المسلمين، ولو كانت الحروب الصليبية قد نجحت، لاستطاع العالم المسيحي الغربي أن يبسط ظله قليلاً في أراضي آسيا ذات الأهمية الكبرى، ولكن الحروب الصليبية أخفقت في أغراضها(١).

وهذا يعني أن المسيحية، وإن كان بناؤها الروحي يمتد إلى الشرق، ولكن بتغير الزمكاني تغيرت هي أيضاً، وفي الوقت الراهن وصلت الحضارة الغربية تقريباً إلى نفس الدرجة من المادية، والشرق يحاول مرة أخرى نقل الإسلام إليها، وإذا أعاد التاريخ نفسه سيكون النصر في النهاية من نصيب الإسلام. حتى وإن قبلوا العقيدة الإسلامية وغطوها بغطاء أوروبي كما كان الحال مع المسيحية. لأن الحضارة الغربية بسبب تطوراته الماديه المثيرة بحاجة إلى الجوانب الروحية أكثر من أي وقت مضى. أو كنتيجة لتصاهر الحضارتين وتولد حضارة عالمية جديدة تحمل الخصائص الشرقية والغربية. والحضارة يمكن أن تضم أناساً يشتركون في نفس الثقافة ويتوحدون بها ولكنهم في دول يسيطر عليها أناس من أفراد حضارة أخرى، الحضارة لها مكان يعده أعضاؤه المدير الرئيس لثقافتهم، هذه الثقافة توجد غالباً في دولة أو عدد من الدول يعد بمثابة مركز لتلك الحضارة. ويختلف دور وعدد دول المركز من حضارة إلى أخرى، وقد يتغيير بتغيير الزمن، الحضارة اليابانية فعلاً متطابقة مع الدولة اليابانية المركزية الوحيدة. الحضارات الصينية والأرثوذكسية في روسيا ومعظم أوروبا الشرقية والهندوسية، لكل منها دولة مركز ذات سيادة تامة ودول أعضاء أخرى. وتاريخياً كان للغرب دول مركز عديدة، الولايات المتحدة، المركز الفرانكو ـ الألماني في أوروبا مع بريطانيا بوصفه مركز إضافي للقوة. أما حضارات الإسلام وأمريكا اللاتينية وأفريقيا، كما يرى هنتجتون فليس لهما دول مركز، ومن أحد أسباب عدم وجود دول المركز يرجع إلى عمليات الاستعمار التي قام به الغرب. وهذا يشكل مشكلة، فعدم وجود دولة مركزية للحضارة الإسلامية، يشكل مشكلة ليست للمجتمعات الإسلامية

---

(١) توينبي، الحضارة في الميزان. . .، ص:١٥٩.

فحسب، بل للمجتمعات غير الإسلامية أيضاً[١].

وبعد أن ألبس الغرب المسيحية طابعاً غربياً، ظهرت ديانة جديدة في الشرق وهي الإسلام لمواجهة الغرب، استطاعت خلال فترة قرن تقريباً أن تتطور تطوراً غير متوقع، وتتحول من مدينة صغيرة، (المدينة المنورة) إلى إمبراطورية مترامية الأطراف، حيث خاطب فيها الخليفة العباسي هارون الرشيد السحاب بأنه أينما ذهب، سوف يأتيه خراجه. واستطاع السيطرة على الحضارة الإيرانية الشرقية، وفي فترة العثمانيين جرى فتح عاصمة البيزنطيين، ودك أسوار ڤيينا في الغرب. إذا فسرنا هذه الأحداث في ظل مفهوم الصدام بين الحضارات، نرى أن الشرق في مواجهة المسيحية المغربنة، انتج الإسلام، ولكن الفرق بينهما أن الإسلام استخدم القوة الروحية والعسكرية في الفتح ونشر عقيدته، بعبارة أخرى لعبت القوة المعنوية والمادية دوراً بارزاً في نشر العقيدة الإسلامية، بعكس المسيحية، خصوصاً في مراحله البدائية، حيث استخدم السلم والسلام كسلاح معنوي، إلى أن اعترف بها من قبل الإمبراطورية الرومانية، واستخدمه الإمبراطور الروماني لتبرير حروبها. وإلى جانب ذلك فإن الإسلام استطاع أن يكسب أهالي المناطق المفتوحة إلى جانبه وأدى هؤلاء دوراً بارزاً ومهماً في انتشار الإسلام، وحاول الغرب أن ينتقم من الإسلام في الحروب الصليبية. ففي خطبته الشهيرة في مجمع (كليرمون في فرنسا) طالب البابا أوروبانس الثاني في ٢٦ تشرين الثاني ١٠٩٥م الملوك والحكام الأوروبيين "باستعادة (أراضينا) المقدسة" على حد زعمه من قبيلة الفرس (يقصد بالفرس هنا الكورد، لأن الفرس لم يشاركوا في صد الحروب الصليبية). والأتراك، وقد وعدهم البابا بأن يحصلوا من هذه الحملات على الخيرات المادية، من الأرض الذي تفيض لبناً وعسلاً، "كما جاء في التوراة"، ويصبحوا على طريق "الجسر المقدس"، أي على طريق الحجاج السائرين إلى القدس. وبذلك يخدمون الرب في صراع مع "الكفار" الذين يمنعون المسيحيين من القيام بالحج إلى الأراضي

(١) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

المقدسة[١]. وإن المذهب البيوريتاني الإنجليزي أيضاً أدرك أن "النضال ضد الشيطان" وحلفاؤه، أي ضد من لم يكن معهم ويخالفهم الرأي، بوصفه توسعاً وانعكاساً للصراع الروحي الذي كان المؤمنون يعيشونه داخلياً، وذلك بوصفها حرباً صعبة ومستمرة، تتطلب نشاطاً منهجياً منظماً، وتمارين عسكرية وانضباط، وقد ادخل هذا الاتجاه للمرة الأولى، فكرة وجود معركة سياسية ثورية إلى المجتمع الغربي، حيث يقدمون علاجاً للصراعات الروحية الداخلية ليس في المصالحة، بل في الطاعة![٢].

ومن تناقضات الحملة الصليبية الأولى ١٠٩٥ بدأت سلسلة من محاولات البابا ومجالسه لغرض (هدنة الرب) كما قال، على أمراء الأقطاع المتنابذين وجيوشهم. وقد أدرج البابا (أوروبانس الثاني) في قائمة أسباب الحملة الصليبية الأمل في أن يحارب الفرسان المسيحيون (حروباً صالحة بدلاً من المنازعات الخاطئة) بين الرفاق المسيحيين، وأدرج أوريان أسباباً أخرى بشيء من التفصيل لشن حرب مقدسة في خطابه الذي وجهه لمجلس كليرمونت يوم ٢٧ نوفمبر عام ١٠٩٥: إذ أن إمبراطورية بيزنطة طلبت مساعدته ضد المسلمين الذين لم يهددوا القسطنطينية فحسب، بل احتلوا القدس والأرض المقدسة، كما كانوا يزعمون، وفى شأن انتصار المسيحية على المسلمين، أن يرد البيت المقدس إلى الحكم المسيحي، لعله يعيد توحيد الكنيسة الشرقية والغربية[٣]. ولم تكن لدى فرسان الحملة الصليبية الأولى الشعبية التي دعا إليها البابا أوروبان الثاني، معرفة عن خصومهم المسلمين سوى إنهم "كفار". وكانت الحرب الصليبية حرباً مقدسة افتى بها البابا باسم المسيح، وبذلك فقد كانت عنفاً "مشروعاً" أو "مبرراً"، حقاً لقد كانت الأتراك يهددون بيزنطة بتقدمهم المتزايد من آسيا الصغرى، وقال أوروبان في موعظة له: لقد اجتاحت "البرابرة" في نوبات هوسهم كنائس الرب في الأقاليم الشرقية وخربوها، بل لقد استولوا على "مدينة المسيح المقدسة" التي تزهو بما شهدته من آلام المسيح وقيامه، وإنه من التجديف أن نقول إنهم قد باعوها وباعوا

(١) جورافسكي، المصدر السابق، ص: ٣٤.

(٢) برو، المصدر السابق، ص: ١٥٨.

(٣) رايلي، الغرب والعالم...، ق١، ص: ١٩٦.

كنائسها في سوق الرقيق المقيت[1].

من الجدير بالملاحظة أن الإسلام دائماً كان يقوي دائماً عندما تدخل إليه مجاميع غير متحضرة، فمثلاً في البداية كان يساند من قبل البدو، ولكن في فترة الأمويين رأي استقراراً وفتحوا مناطق عديدة واختلطوا مع الحضارات الأخرى (الإيرانية والبيزنطية)، أي تقلبوا من أهل البدو إلى أهل الحضر، وتعلموا حياة المدن والبذخ في فترة العباسيين، لذلك وقف تقدمهم وفتوحاتهم، وسيطرت عليهم القبائل البدوية بعد ذلك وانهارت الإمبراطورية العباسية بأيدى المغول، وبعد ذلك عندما دخلت قبائل الأتراك البدو الإسلام، استطاعوا أن يبنوا إمبراطورية إسلامية كبيرة، وهي الإمبراطورية العثمانية، وأيضاً عندما تعلم هؤلاء حياة المدن والبذخ، وانطفأ الوازع الديني عندهم، واضطروا في النهاية إلى أن يستسلموا للغرب، فمثلاً نرى خليفة الإمبراطورية العثمانية (تركيا الحالية) تبذل كل جهدها في الوقت الحاضر، لكي تكون جزءاً من الاتحاد الأوروبي.

لقد اكتسب الغرب القدرة قبل الحروب الصليبية بمدة طويلة على تسويغ أشد أفعالهم البربرية باسم الرب أو باسم الحضارة المسيحية، أو باسم "العالم الحر"، وهوالصورة العلمانية لهذه الحضارة. والنصوص التوراتية حافلة بالفظائع التي أصر (شعب اللّٰه المختار) على أنها ترتكب باسم الرب، وقلما وفق اعتقادهم نجا المصريون والقبائل الكافرة من انتقام (الرب الغيور). وقد ظل المسيحيون على إيمانهم بهذا الإلٰه المنتقم. وفي نهاية القرن الرابع ردد كثير من المسيحيين في روما دعوة الدفاع عن بلدهم ضد "البرابرة " و"منعدمي الإنسانية" الذين لم يكونوا سوى (كلاب ملعونة) على حد قول أسقف آخر. غير أن الحرب الأوروبية والثقافة الأوروبية لم تستكمل مسيحيتها إلا بعد الغزوات البربرية، فلم يكن تحالف (شارلمان) مع البابوية إلا بداية، ولم تقوَ الكنيسة على تزكيه أعمال الأمراء أو تشكيل أخلاق الناس إلا في القرن الحادي عشر والثاني عشر، حين استوفى الأقطاع نموه. فالحملات الصليبية ـ في هذا الإطار ـ هي

(١) تايلور، المصدر السابق، ص:١٠٣.

محاولة ناجحة من الكنيسة للاستحواذ على البنية والجيوش الإقطاعية، واستعمالها في أغراضها. وتكشف وثائق القرن الحادي عشر في الغرب عن زيادة كبيرة في أدعية النصر، وتوقع في القرن نفسه على أولى السجلات لمباركة السيف، وشيئاً فشيئاً أصبح منتظراً من الفارس أن يعيش بمقتضى معايير الكنيسة الدينية، وصارت عبارة بولس (القتال في سبيل المسيح) والتي كان يقصد منها وحتى في ظل الكنيسة البيزنطية، قتالاً روحياً (بأسلحة المسيح)، المرادفة في الغرب للخدمة العسكرية التي يؤديها الغرب[١].

وهذا يعني أن الغرب استطاع أن يستفيد من الجانب الروحي والديني للشرق، وبالمقابل، استطاع الشرق أيضاً الاستفادة من الجانب المادي للغرب، وإن لم يكن بنفس الدرجة، فمثلاً: اعتنق الروس فلسفة اجتماعية دنيوية غربية هي الماركسية، ونستطيع أن نعتبر الماركسية بدعة دينية، وورقة انتزعت من الإنجيل وعدت كأنها هي الإنجيل كله من لدن أتباعها. وقد أخذ الروس هذه البدعة الدينية الغربية وحولوها إلى ما يشبه "دين خاص" بهم ثم عادوا يقذفونها إلى الغرب، ولكن هذا الهجوم الروسي المضاد في صورة الشيوعية قد يبدو أمراً هيناً بجانب الرد الذي ستوجهه الحضارتان الهندية والصينية إلى تحدي الغرب، وأكبر الظن أن هاتين الحضارتين أقوى بكثير من الحضارة الإسلامية، ويبدو من المحتمل أن الهند والصين تؤثران في حياة الغرب، وفي نهاية الأمر تأثيراً أعمق مما تأمل روسيا أن تحدثه يوماً بمذهبهما الشيوعي[٢].

ويجب أن نعلم أن هذا التبادل الفكري، والتعامل الحضاري السلبي، والذي يتجلى بصورة رئيسة في صراع الثقافات، ليس عملاً سهلاً، خصوصاً في يوم مثل يومنا هذا. وعلى هذا فإن الصراع على عقول الناس، مهمة في منتهى التعقيد، تحتاج إلى الاستعدادات الداخلية والخارجية، وقد تكون الفلسفة البسيطة وأساليب الحملات الصليبية المتعصبة الخلقية، ولا غنى عنها في المهمات الداخلية التي يتخلص في حشد الرأي العام وراء سياسة معينة ومقررة، ولكنها أسلحة فعالة في صراع الدول من أجل

---

(١) رايلي، الغرب والعالم. . .، ق ١، ص: ١٩٥.

(٢) توينبي، الحضارة في الميزان. . .، ص: ١٩٦.

السيطرة على عقول الناس. وليست الدعاية مجرد صراع بين الخير والشر أو بين الحقيقة والخطأ، وإنما هي أيضاً صراع بين السلطان. وفي هذا الصراع لا ينتصر الخير والحقيقة ولا تتغلبان بمجرد نقلها إلى الناس، وإنما يجب أن تنقلا في سيل متدفق من السياسات السياسية التي تجعلهما مقبولين ومعقولين، وقابلين للتصديق. ولا شك في أن عد المهمة النفسية للديمقراطية في صراعها ضد الأفكار الشمولية، أنها قبل كل شيء مشكلة تقنية، تتعلق باختراق الستار الحديدي، لتنقل إلى العالم الذي يقف وراءه بأسره، الحقائق الخالدة للديمقراطية، هو خطأ كبير، فليس الحرب السياسية إلا الانعكاس في ملكوت الأفكار للسياسات العسكرية والسياسية التي تنشد دعمها وقد تكون في الواقع أسوأ من هذه السياسات، ولاريب أن هذا الصراع على السيطرة على عقول الناس، وهو يعكس ادعاءات متقابلة للسيطرة العالمية من جانب الدول المختلفة، قد وجه الضربة القاضية المميتة لذلك النظام الاجتماعي وتشابك العلاقات الدولية الذي ظل حياً لمدة ثلاثة قرون(١).

إن الفرق النفسي بين شعوب الشرق، ولاسيما المسلمين والهنود والصينيين، وبين شعوب الغرب بلغ من الاتساع مبلغاً لا تؤثر به الأنظمة هذه أو في تلك. بل تختلف شعوب الشرق عن شعوب الغرب من جميع الوجوه، أي من حيث الأفكار والمبادئ والمشاعر والمعتقدات. فعلى حين نرى شعوب الغرب تسعى كل يوم من التحرر من ربقة المؤثرات الموروثة نرى شعوب الشرق تستمد حياتها من الماضي دون غيره، فالشرق يحافظ باعتناء على المعتقدات التي خسرها الغرب، ونظام العائلة الذي تضعضع عند أمم الغرب لا يزال سليماً عند الشرقيين. وكذلك المبادئ التي أضاعت تأثيرها في الغرب ظلت محافظة في تأثيرها في أبناء الشرق. ومع أن الشرقيين ذوو مُثُل أسمى وأقوى، واحتياجات ضعيفة جداً، والخلاصة إن الديانة والعائلة والتقاليد والعادات وكل ما يتألف منه قوام المجتمعات القديمة حافظ على نفوذه في الشرق، مع أن أركانها تقوضت في نفوس الغربيين الذين لم يفكروا في إيجاد ما يجد مسدها بعد، وتتجلى الهوة العميقة بين الشرق والغرب في الأنظمة على الخصوص، فالأنظمة السياسية

(١) مورجنتاو، السياسة بين الأمم. . .، ج٢، ص:١٧٨ ـ ١٧٩.

والاجتماعية عند الشرقيين، تشتق من معتقداتهم الدينية، وأما في الغرب فأشد الأمم تديناً قد فصلت بين معتقداتها وأنظمتها السياسية منذ زمن بعيد[١]. وأعطى أحد الباحثين وصفاً للعلاقات التاريخية بين المسلمين ومسيحي الغرب، والتي تتصف لمدة قرون بالصراعات والخلافات والنزاعات، بأنه ليس من العجب، أن تستمر في وجود الهوة العميقة وعدم الثقة المشتركة بينهم، ليس بين اتباع المؤمنين من الجانبين، ولكن بين الأمة الإسلامية والعلمانيين في الغرب أيضاً. وفي سنة ١٩٦٩، أصدر أساقفة الكنيسة الكاثوليكية بياناً جريئاً التمسوا فيه الجانبين: المسيحيين والمسلمين لينسوا الماضي، وحثهم بإخلاص ليعملوا من أجل إنجاز تفاهم مشترك، وبعد ٣٦ عاماً عندما زار البابا بول الحادي عشر سوريا سنة ٢٠٠١، ذهب إلى أبعد من ذلك للتقارب، كعضو في العائلة الإنسانية واحدة وكذلك كمؤمنين، حين قال "علينا التزامات الخير العام والعدالة والتضامن"[٢].

إن الإسلام منذ البداية انتشر بالفتح، وكانت المسيحية تفعل الشيء نفسه عند وجود الفرصة، فمثلاً عند احتلال الإيطاليين لليبيا عام ١٩١١ بارك البابا هذه الغزوة وأقام صلاة الشكر لأجلها، فمفهوما (الجهاد) و(الصليب) المتوازيان لا يشبهان بعضهما الآخر فحسب، وإنما يميزان العقيدتين عن الأديان العالمية الأخرى. وإن كانا يختلفان عن بعضهما البعض من الناحية العقائدية. الإسلام والمسيحية مع اليهودية لهم كذلك نظرات غائية للتاريخ، على عكس النظرات الحلقية أو الساكنة السائدة في الحضارات الأخرى، مستوى الصراع العنيف بين الإسلام والمسيحية عبر الزمن كان يتأثر دائماً بالنمو الديمغرافي وهبوطه، وكذلك بالتطورات الاقتصادية والتحول التكنولوجي وشدة الالتزام الديني. انتشار الإسلام في القرن السابع كان مصحوباً بهجرات كثيفة من الشعوب العربية لم يسبق لها مثيل من ناحية الحجم والسرعة إلى الإمبراطوريتين الساسانية والبيزنطية، بعد ذلك بقرون قليلة كان الصليبيون إلى حد كبير نتاجاً للنمو الاقتصادي والتوسع السكاني في أوروبا القرن الحادي عشر، والتي جعلت من الممكن

---

(١) لوبون، روح السياسة. . .، ص: ١٧٠.

(٢) Gregory F. Treverton and Others. op. cit, p: 27.

تعبئة أعداد كبيرة من الفرسان والفلاحين من أجل المسيرة نحو ما أطلقوا عليه "الأرض المقدسة" أي السيطرة على القدس. عندما وصلت الحملة الصليبية الأولى إلى إسطنبول كتب أحد المراقبين البيزنطيين: يبدو الأمر وكأن الغرب بأكمله بما فيه من قبائل البربر الذين يعيشون في ما وراء الأدرياتيكي حتى أعمدة هرقل، قد بدأوا هجرة جماعية وحثوا الخط متدفقين باتجاه آسيا في كتلة متراصة، وبكل أمتعتهم. وفي القرن التاسع عشر أدى النمو السكاني الهائل إلى انفجار أوروبي مرة أخرى، وأخذت أكبر عملية في التاريخ تدفقت في أراض المسلمين وفي أراض أخرى[١].

وهذا يظهر أن الحضارة الغربية ليست مؤسسة على المسيحية فحسب، بل من صنع الثقافة اليونانية ـ اللاتينية التي انضمت إلى المسيحية واندمجت فيها. فاليونان هي التي أشاعت سيطرة ملكات الإنسان العقلية، وأحلت علاقة عقلية، علاقة غير عاطفية بين الطبيعة والإنسان، أحلتها شيئاً فشيئاً محل الشعوذة البدائية والوسائل الطقسية وقرابين الأديان القديمة. لم يتم ذلك بدون مشقة، ذلك أن الفلسفة كانت تقضي على الدين القديم، فقد شاد تدريجياً إمبراطورية لا سبيل إلى مقارنتها بهذه الجمهوريات اليونانية التي كانت تتعايش كيفما كان، بين الخصومات والمعارك، ولم تلبث مدينة واحدة أن سيطرت على العالم حتى يبدأ عندها المشرق والمغرب، وهاجمت الدولة الرومانية البارثيين والسكيثيين أيضاً، ودخلت تجارتها إلى البلدان التي لم تذهب إليها جيوشها، وآثارها باقية حتى الهند. ولم يلبث عقل روما أن قطف ثمار الثقافة اليونانية ولكنه حرص غريزياً على أن يستخلص من هذه الثقافة العقلية الرفيعة أداة عملية، ولا شك في أنه ينبغي للإنسان أن يؤرخ بالعهد الروماني هذه المجازفة الغربية في استخدام العقل ووسائله لإخضاع العالم لمشيئته[٢]. لذلك أصبح التاريخ الأوروبي كما يقول (إريك فروم)، تاريخاً للغزو والاستغلال والقوة والإخضاع والقهر لا توجد فترة أو مرحلة في التاريخ الأوروبي إلا إذا كانت هذه سماتها، لا توجد جريمة إلا ارتكبت،

---

(١) صموئيل ب. هنتغتون، من نحن؟ التحديات التي تواجه الهوية الأميركية، ترجمة: حسام الدين فضور، الطبعة الأولى، دار الحصاد، (دمشق، ٢٠٠٥)، ص:٣٤١ ـ ٣٤٢.

(٢) هوينغ وايكيدا، المصدر السابق، ص:٤٥٨ ـ ٤٥٩.

بما في ذلك عمليات الإبادة الجماعية لشعوب بأسرها، مثل ما حدث للهنود الحمر. حتى الحروب الصليبية التي جعلت من الدين ستاراً لم تكن استثناء، فهل كان الدافع لهذا السلوك اقتصادياً أو سياسياً فحسب؟ هل كانت تجار العبيد وقتلة الهنود الحمر، والبريطانيون الذين أجبروا الصينيين على فتح أبواب بلادهم لتجارة الأفيون، ومثيرو حربين عالميتين، مسيحيين مؤمنين حقاً؟ أو ربما كان القادة وحدهم هم الوثنيين المتوحشين في حين أن الأغلبية الساحقة من الناس العاديين ظلوا مسيحيين، لو كان الأمر كذلك لهان، ولكن لسوء الحظ ليس كذلك. ومن المؤكد طبعاً أن القادة كانت مغانمهم وأسلابهم أكبر، لكنهم ما كانوا ليستطيعوا تحقيق أهدافهم لو لم تكن شهرة الغزو والانتصار جزءاً من مكونات الشخصية الاجتماعية[1].

وفي النهاية عندما نتكلم في الوقت الحاضر، عن الصراع أو الصدام بين الحضارات، سواء بفهم أم بغير الفهم نتكلم عن صدام الأديان، لأن لكل دين جديد حضارة جديدة، ولاسيما الأديان العالمية الكبرى، لا سيما الأديان السماوية الثلاثة. وهذا ليس شيئاً جديداً، ولم يأت (هنتجتن) بشيء جديد في المجال الفلسفي، لأن هذه الصدامات بين الأديان موجودة منذ أن استقر الناس في داخل المجتمعات وظهور الأديان، وإلى وقتنا الحاضر، ونحن نلاحظ هذه الصدام موجوداً حتى في المجتمعات القديمة التي كانت تعيش في ميسوبوتاميا والمصر والهند... إلخ، وفي حالة الحروب أول ما كانوا يقومون به هو قتل آلهة الشعوب الأخرى، وذلك بتحطيم تماثيلهم، ويمكن أن نرى هذا واضحاً من موقف اليهود من عيسى (عليه السلام) بعد ظهوره، وموقف الجاهليين من الرسول (محمد) ﷺ، بعد ظهوره أيضاً وكيف أنه بعد العودة إلى مكة قام الرسول بنفسه بتحطيم أصنام الكعبة، وحتى قبل هنتجتن، خصص أرنولد توينبي فصلاً خاصاً من كتابه (الحضارة في الميزان)، لهذه المسألة، ولكن الجديد في محاولة هنتجتن هذه، هو تسهيل الطريق لإيجاد إستراتيجية جديدة للسياسة الخارجية الأميركية الجديدة، لأن بعد انهيار الاتحاد السوفييتي كانت أميركا بحاجة إلى "عدو جديد"، أو

(١) فروم، الإنسان بين المظهر والجوهر...، ص: ١٣٤ ـ ١٣٥.

إلى تحد جديد، لتملأ به الفراغ التي ظهر بعد الانهيار السوفييتي، وفي نفس الوقت الاستمرار في السياسة التي كانت تتطلبها الأوضاع الجديدة، وأصبح السلاح الجديد بأيدى الأوروبيين للدخول إلى الشرق بصورة مباشرة من جديد، والبقاء فيه. بعد أن كان دورهم فيه إلى حد ما شبه مباشر لمدة ما يقارب من نصف القرن، بسبب التحدي السوفييتي هناك.

❑❑❑

المبحث الثالث

الإسلام والغرب المسيحي

أدى الدين كما سبقت الإشارة لذلك، دوراً مهماً في مراحل التاريخ البشري كافة، ولكن نتيجة الثورة الصناعية، انحسر نفوذ الدين وأخذت العلمانية المرتبة الأولى، ولكن مع ذلك، أدت الأفكار الدينية دورها حتى داخل أشد الأفكار العلمانية تطرفاً. وكثيراً ما استخدمت العبارات والتوجهات الدينية ولقحت بمبادئ العلمانية. ولكن في التاريخ المعاصر، ازداد دور الدين مرة أخرى، فمثلاً ففي ذروة الحرب الباردة اكتشف الأمريكيون أهمية صيحة التهليل والنداء! وكان الرب في كل مكان، كان هناك في مائة ألف بالون محملة بالأناجيل التي تم طبع شعاره على مرسوم (الكونجرس) الصادر في ١٤ يونيو ١٩٥٤ الذي وسّع قسم الولاء لكي يتضمن عبارة أمة واحدة تحت راية واحدة الرب، وهي عبارة كان أيزنهاور Eisenhower يرى أنها أعادت تأكيد تغلغل الإيمان الديني في تراث ومستقبل أمريكا، وبدأت صورته تظهر على الدولار بعد أن قرر الكونجرس في عام ١٩٥٦ أن تصبح عبارة: "نحن نثق بالرب" هي الشعار الرسمي للدولة. وتساءل مؤرخ أمريكي: لماذا ينبغي علينا أن نضع لأنفسنا خطة خمسية إذا كان الرب قد أعد لنا خطة ألفية؟ تحت شروط المنطق، كان لا بد من إخضاع القوة السياسية لتراث مسيحي قديم هو إطاعة قانون الرب، وعمل من أعمال السلطة الأخلاقية الجوهرية، حصلت أمريكا حسب اعتقادهم على تصديق قاطع على قدرها الجلّي. أولئك الذين اختارهم القدر، كانت هذه التعابير يتم تعليمها للتلاميذ في مدرسة (جروتون) إن الأديان كلها وعلى مدار التاريخ كانت تمجد من يقومون بتدمير العدو، أي تدمير أعدائهم، ففي الأساطير الإغريقية والرومانية، ومن ثم في كل الكتب السماوية، العهد القديم، القضاء على العدو شيء صائب وعلى المؤمن القيام به[1].

---

(١) سوندرز، المصدر السابق، ص: ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

وصول أكبر قوة في التاريخ إلى هذه المرحلة من التفكير، وبقاء الدول الإسلامية أقل تطوراً بالنسبة للغرب عموماً والولايات المتحدة خصوصاً، جعلت من بعض الدول الإسلامية، والتي تأسست بعضها بمساعدة الغربيين وحسب المعيار والمصالح الغربية، صارت عائقاً في طريق التقدم الغربي، لأنه كما هو معلوم، فقد تم تصور القوة المعنوية للإسلام بوصفه تهديداً معادياً للمصالح الغربية. وفي أواخر القرن التاسع عشر تكونت لدى المسلمين الرغبة والنزوع إلى الرابطة أو الوحدة الإسلامية المعادية لرسالة أوروبا وأن تقف بوجه التهديدات الغربية. التي كان الغربيون يعدونها، أي يعدون رسالتهم، مرحلة تحضيرية لمرحلة (الإنسانية الكونية)، ومن جهة أخرى رأت الدوائر الإستراتيجية الغربية في الإسلام (دين استقرار وعامل تثبيت، يمكن استخدامه في إطار (إطاعة الحكام) و(المحافظة على السلطات الصديقة)[1]. لذلك استغلوا هذا الجانب من الإسلام في المساعدة على تأسيس هذه الدول، وعلى مدى قرن كامل تقريباً، تمكنوا من الاستفادة من الجانب المحافظ في الإسلام من الناحية الإستراتيجية والحفاظ على مصالحهم.

ففي أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين، ونتيجة التطورات التي جاءت بها العولمة والتغيرات التي حصلت على المجتمع الإنساني، نمى الجانب الثاني من الإسلام، أي الجانب الراديكالي من الإسلام ويسميه بعض قادة الغرب بـ "عصر البرابرة"، وإلى جانب ذلك إن تدهور الاقتصاد والظروف الاجتماعية بعد الأزمة الاقتصادية في جنوب شرق آسيا والثورة السياسية في أندونيسيا، قد أنتجت البيئة الملائمة للمجموعات الراديكالية (الأصولية) الإسلامية، واندمجت هذه الحركات بالحركات القومية الانفصالية وتوحدت في بوتقتها، وهناك نشاط للحركات الإسلامية في جنوب تايلند وكذلك في جنوب فليبين، وكذلك في مقاطعة (تاكي) الأندونيسية، في معظم هذه الأجزاء، الأصوليون لا يهتمون بالسيادة وميراث الدولة القومية، بل يبحثون عن تأسيس وجود كيان إسلامي، وبعض هذه المنظمات يرون نضالهم بوصفه جزءاً من الصراع بين الإسلام والغرب. وفي أندونيسيا وماليزيا، الحركات الإسلامية لا تبحث

(١) جورافسكي، المصدر السابق، ص: ٩١.

عن الانفصال عن الدولة القومية، بل يعمل على تحويل الحكم إلى حكومة تحكم بموجب المبادئ الإسلامية، وهذ الحركات ترتبط بعلاقات قوية فيما بينهم، وكذلك مع المجموعات المتشابه الأخرى في باكستان وأفغانستان والشرق الأوسط بصورة عامة[١].

بعد انهيار الاتحاد السوفييتي وصل الأميركيون إلى قناعة، بأنه "وقعت على عاتقهم مسؤوليات تاريخية جديدة، مسؤولية المجتمع البشري بكاملها" لأنه بعد هذا الحدث رأوا أنفسهم كالقوة الوحيدة في العالم والتاريخ انتهي لصالحهم كما أشرنا إليه سابقاً. وفي مقابل ذلك عد المثقفون المحدثون المسلمين أن من واجبهم الضروري الإتيان بتعريف جديد المستند على الإيمان وعبادة الله بحيث يستطيع أن يجمع النخب مع الناس العاديين في إطار واحد، ويستطيع أن يجمع بين المتنافسين والأضداد فيما بينهم، أي الإتيان بخطاب إسلامي جديد بحيث يكون بإمكانه التغلب على الانشقاقات والاختلافات الموجودة داخل الإسلام، والمناقشات تدور فيما بين المثقفين بأصوات خافتة، والمجادلات النفسية بينهم وبين خصومهم. توجد الآن في الشرق الأوسط عملية انتقالية منفعلة، نتيجة للتطورات التقنية التي جاءت بها العولمة، والتي تؤدي بالانتقال الذهني بين مثقفي هذه المنطقة، وكما يقول أحد الباحثين "إن الأفراد في الشرق الأوسط عليهم أن يعيشوا حياة مزدوجة، حياة حداثوية وحياة تقليدية، وليس بإمكانهم أن يصبحوا جزءاً من أية هاتين الحياتين"[٢].

وكما نعلم أن العالم الإسلامي في بدايات القرن الماضي دخل إلى عالم الحداثة السياسية، ولكن إلى الآن لم تختلف أوضاع المسلمين بمذهبيهم الشيعي والسني كثيراً. وبصورة عامة تظهر هذه الدول إلى الآن الحفاظ على وحدة الدين والدولة، يعني أن الدولة بصورة عامة لا تنفصل عن المجتمع، وبالطبع هناك استثناءات قليلة مثل تركيا والتي اتخذت التوجه العلماني بعد الحرب العالمية الأولى وخطت نحو الحداثة السياسية، ومع ذلك لم تستطع أن تفصل بين الدين والدولة بصورة تامة، وهناك دلائل

---

(١) Angel M. Rabasa, op. cit, p4.

(٢) دانييل لرنر، طذر جامعة سنتى، نوسازى خاورميانة، ترجمة: د. غلامرضا خواجة سروى، ثذوهشكدةء مطالعات راهبردى، (تهران، ١٣٨٣)، ص: ٦٣٥.

كثيرة تبرهن أن تركيا إلى الآن لم تستطع أن تصل إلى الحداثة السياسية، وإن كانت هناك محاولات قلقة في هذا الطريق[١]. وفي الفعل السياسي، حدث التغيير الجذري مع تعرض الخطاب الإسلامي للتسييس، وأصبح (الإسلام السياسي) أحد العناصر الحاسمة والأطراف الفاعلة في السياسة التركية. كانت هذه بداية فترة تميزت بالاستقطاب بين النزعة العلمانية والنزعة التقليدية الإسلامية. ففي الميدان الاقتصادي تنامى دور الخطاب والقيم الإسلامية في المنظمات الاقتصادية وعلى انبثاق (إسلام اقتصادي) بعناصره الفعالة، بمطالبه، وبإستراتيجياته. بالمثل تعرضت الحياة الفكرية والثقافية، وفعاليات منظمات المجتمع المدني، وأنماط الثقافة والاستهلاك الشعبيين هي الأخرى لتأثيرات الرموز الإسلامية ومزاعمهم بالتأكيد على الهوية الدينية القائمة على ضرورة التمسك بالتراث والأصالة. وهكذا فإن (الإسلام الثقافي) ما لبث أن اخترق تركيبة الحياة الاجتماعية والثقافية في تركيا وراح يطبعها بطابعه[٢]. ولكن إذ يكمن تحت سطح المطلب الصارم تبرير تسويغي لتقديم تسهيلات كبيرة. فإذا كان هذا هو الدين، وإذا كان الالتزام جوهره المهم، وجميع أنواع الالتزامات متشابهة، فليس هناك من ضرورة إضافية لأن يُقلق المرء حقاً أيُّ صعوبات منطقية متصلة بمحتوى الموقف الذي يلتزم به. فالقلق يعني أن يظهر المرء خلطاً بين الالتزام بهوية وبين الموافقة على دليل (وهو غير ممكن)، إذ أن كل شيء يسير على نحو مرضٍ، وتتلاشى جميع التوترات من الوضع، وذلك هو الموقف الحداثي المتميز، لكن هناك العديد من الصيغ المتنوعة، إذ يمكن رؤية الإيمان، ليس بوصفه التزاماً، بل في احتفالات المجتمع المحلي. فالتوكيد على المفاهيم الميتافيزيقية، يجري حل شفرتها الرمزية ليعبر عن الولاء للنظام الاجتماعي وقيمه. والعقيدة التي يتم حل شفرتها الرمزية عبر هذه الخطوط لا تظل مسكونة بالشك الريبي، فليست هناك في الحقيقة أية عقيدة، بل مجرد عضوية، توظف لسبب من الأسباب الصيغة العقيدية كأمارة رمزية لها[٣]. وغالباً ما تستغل العقائد من

(١) بارية، المصدر السابق، ص: ٣٣٣.

(٢) بيرغر وهنتجتن، عولمات كثيرة. . .، ص: ٤٢٦.

(٣) غيلنر، المصدر السابق، ص: ١٨ ـ ١٩.

قبل الساسة للوصول إلى أهداف غير عقائدية. ولكن مع ذلك كما لاحظ أحد الباحثين، إن التطرف الديني في الولايات المتحدة والإسلام الراديكالي لهما رؤية مشتركة، كلاهما يرفض العلمانية والحداثة، وكلاهما يرى في اليهودية مشكلة كبيرة، وكلاهما له نظرة إيحائية ويشارك في استخدام الجماعة، وكلاهما يتابع تصاعد خطاباتهم الدينية، وهذه الخطابات غالباً ما تترجم بصورة تامة إلى العمل وإلى أعمال العنف(١).

وهذا التشابه في الرؤية، ربما يؤدي إلى صعوبة في التوقعات، والصعوبة في توقع تغيير النظام قد ينجم عنه الفشل لفهم نمو الإيديولوجيات المعارضة لمصالح وقيم وسياسة الولايات المتحدة. إن التفسيرات الدوجماتية والراديكالية (radical and dogmatic) للإسلام قد اكتسبت أرضية ملائمة للنمو في العديد من المجتمعات الإسلامية. الإسلاميون الراديكاليون يسمون الإسلامين الليبراليين "بالارتداد"، ويشنون معاركهم هذه في ميادين الإعلام الجماهيري وفي الميدان السياسي، وأحيانا يلجأون إلى المحاكم لمقاضاة معارضيهم لاتهامهم بانتهاك القانون الإسلامي. وفي حالات أخرى، كما حدث في مصر وإيران والسعودية، إن المسلمين الليبراليين يسجنون أو يقتلون أو يجبرون على الهروب إلى الخارج. إن نتائج حرب الأفكار، جارية في أنحاء العالم الإسلامي كافة، ومن المحتمل أن يترتب عليه عدة نتائج مهمة على المصالح الغربية بصورة عامة وعلى المصالح الأمريكية بصورة خاصة في المنطقة، لكن تأثير الولايات المتحدة على هذه الأفكار أيضاً أكثر صعوبة(٢).

وفي كل الأحوال وصلت الولايات المتحدة إلى قناعة أنها مضطرة إلى التعامل مع الإسلام، وخصوصاً الحركات المعتدلة في الإسلام، لكي تستطيع بواسطتهم أن تقضي على الحركات الراديكالية(٣) أو بعبارة أدق لها أهمية مصيرية للسياسة الكونية الأمريكية الجديدة. كان الأميركيون يساعدون التيارات الإسلامية في أفغانستان ضد الاتحاد السوفييتي، وبعملهم هذا كانوا يعملون على اندلاع الحرب بين فكرتين

---

(١) Gregory F. Treverton, and others, ibid: 31.

(٢) Angel M. Rabasa, Cheryl Benard, and the Others, ibid, p: 4.

(٣) للمزيد من المعلومات انظر: إسلام ديمقراطي حضاري www.RAND.org

شموليتين، الإسلام والشيوعية، وكلاهما كان عدواً لدوداً لها، وكانت النتيجة لمصلحتها، ولكن بعد انهيار الاتحاد السوفييتي غير المتوقع وانسحاب السوفييت من أفغانستان، أصبحت المواجهة بين الأمريكيين، ذوي الفكر الديمقراطي، والإسلاميين الأفغان الأقوياء بواسطة المساعدات الأميركية السابقة. ولجأ كلا الطرفين في هذا الصراع إلى جذوره التاريخية. ولكن مع هذا إن القسم الأعظم من النشاط العسكري الأمريكي يتركز بعد ذلك على العالم الإسلامي تحت راية (الحرب ضد الإرهاب) الشكل الرسمي الأخير لـ (المسرحية العسكرية الصغيرة). وهناك عوامل ثلاثة تفسر تركيز الولايات المتحدة على محاربة هذه الديانة، وتصويرها بمثابة خط إستراتيجي للفترة المقبلة، يهدد مصالحها وسياستها، ويعود كل عامل من هذه العوامل على حدة، إلى تراجع في أحد الموارد الإمبريالية لأميركا في المجال الإيديولوجي والاقتصادي والعسكري:

- يقود التراجع في العمومية الإيديولوجية إلى ظهور عدم تسامح جديد في ما يتعلق بقضية وضع المرأة في العالم الإسلامي.
- يؤدي هبوط الفاعلية الاقتصادية إلى تركيز التفكير الإستراتيجي الأميركي على نفط الشرق الأوسط.
- يجعل نقص القدرة العسكرية للولايات المتحدة من العالم الإسلامي هدفاً سهلاً ومفصلاً[(١)].

عقب أحداث ١١ سبتمبر، بدأ القادة السياسيون وواضعو السياسات في الغرب، بإصدار بيانات تؤكد قناعتهم بأن الإسلام لا يلام على ما حصل، وبأنه قوة إيجابية في العالم وهو ديانة تدعو للسلام والتسامح. ولذلك صدرت عنهم خطابات ألقوها في المساجد وعقدوا اجتماعات مع قادة دينيين مسلمين حصلت على ترويج إعلامي واسع، ودعت دعاة المسلمين لفعاليات عامة مفتوحة وأدرجوا آيات قرآنية في خطاباتهم. ونذكر مثالاً على ذلك ما أكده الرئيس (بوش) بأن الإسلام ديانة تجلب الراحة لمليار من

(١) تود، المصدر السابق، ص: ١٥٧.

المواطنين في كل أنحاء العالم وبأنها ألفت بين مختلف الأعراق فجعلتهم أخوة وإخواناً، وأنها ديانة قائمة على الحب لا الكراهية. لم تقتصر هذه المقاربة على الولايات المتحدة فحسب بل سادت أيضاً في أوروبا التي قام فيها البعض بالانتقاد انتقاداً ساخراً من القيادة السياسية التي تبدو أنها نالت بشكل إجمالي شهادة فورية في الدراسات الإسلامية خولتهم إلقاء المحاضرات عن المعنى الحقيقي للإسلام. ويستند تقبل القادة والسياسيين علناً للإسلام بشكل جزئي إلى سبب منطقي داخلي ألا وهو أن القادة الغربيين كانوا يحاولون تفادي حركة ارتدادية قد تنبع أصولها من أعمال العنف والعدائية الموجهة ضد حركة الأقليات المسلحة في الدول المختلفة وقد يوجد، فضلاً عن ذلك، سببان خارجيان سياسيان على الأقل، أحدهما قصير الأمد والثاني طويل الأمد. تمحور الهدف القصير المدى حول دفع الحكومات المسلمة على تقديم الدعم السياسي للجهود التي تبذل في دحر ما يعرف بـ "الإرهاب" من خلال فصل مسألة الإرهاب عن موضوع الإسلام. أما على المدى الطويل، فقد كان القادة الغربيون يحاولون ابتداع صورة أو رؤية من شأنها أن تسهل التكامل وتفضل بين الشخصيات السياسية الإسلامية والدول داخل النظام الدولي الحديث[١].

ولو نظرنا إلى الأساطير الإغريقية، وكذلك الأساطير الشرقية الأخرى، مثل السومرية والبابلية... وإلخ، نرى أن الحرب مثلما تندلع بين المدن وأبطالها، أيضاً يندلع بين آلهتها، فكتابي الإلياذة والأوذيسة لهوميروس مليئة بهذه الصور. والنصر أو هزيمة الأبطال مرتبطة بدرجة وثيقة بمشيئة الآلهة، ويؤكد على إهمال العقل، لأن الإنسان بالعقل وحده لا يستطيع أن يغير أسوار العالم الآخر. إذن ما دامت هناك قوة وراء الطبيعة تؤدي دوراً في الأحداث، فللإنسان أن يخاف منها ويبجلها، وهذا يساعد السلطات والحكام على التعامل مع هذه العواطف ويوجهونها أينما أرادوا، لذلك تتوجه إرادة المجتمع دائماً نحو الآلهة التي حددها لهم الحكام، أي آلهة الحكام، لذلك يقولون "الناس على دين ملوكهم"، والمنازعات والصراعات دائماً يكون لها نفس

(١) شيريل بينارد، إسلام حضاري وديمقراطي، شركاء وموارد وإستراتيجيات، منشورات مؤسسة راند، ٢٠٠٣، ص: ١٣.

التأثير في المجتمعات الإنسانية، كما يقول نيتشه: "إن تاريخ كل الصراعات والانتصارات والمصالحات والاندماجات العرقية، كل ما سبق التصنيف النهائي لعناصر شعب من الشعوب في كل تركيبة للسلالات، يجد انعكاسه في خضم حساب آلهتها وأنسابها، في أساطير المعارك والانتصارات والمصالحات التي قامت بين هؤلاء الآلهة، والسير نحو الإمبراطورية الكونية الواحدة هو على الدوام سير نحو كونية الإلٰهي. وكذلك الاستبداد، مع إخضاعه للفئة النبيلة المستقلة، يشق الطريق دائماً نحو مذهب توحيدي ما. إن ظهور الإلٰه المسيحي، بما هو أرقى ما توصل إليه البشر كما يعتقد نيتشه، من تعبير عما هو إلٰهي، قد عمل على ظهور أقصى حد من الشعور بالواجب على الأرض، أما في حال الافتراض أننا بدأنا ندخل الحركة العكسية، فيكون من الجائز لنا أن نخلص، مع بعض الاحتمال، من الانحطاط الحتمي للإيمان بالإلٰه المسيحي إلى انحطاط الوعي بالدّين (الخطيئة) عند الإنسان، هو انحطاط يسير بخطى سريعة منذ الآن، كما يسعنا أن نتكهن كذلك بأن انتصار الإلحاد انتصاراً كاملاً وحاسماً من شأنه أن يحرر البشرية من كل شعور بالواجب أو الالتزام تجاه أصلها ومنشئها وعلتها الأولى"[1]. ومع ذلك إن الإنسان يحتاج إلى الدين ولا يستطيع الاستمرار في الحياة بدون الدين، لأن الدين وحده يملأ جوانبه الروحية، وفي الوقت نفسه يجيب على الكثير من الأسئلة التي لا تدهشه.

والإسلام اليوم، يحاول أن يشخص الفراغ الروحي الذي أوجدته المادية في العالم الغربي ويملؤها. لأنه صحيح أن المجتمع الغربي قد شهد تطوراً هائلاً ومدهشاً في الجوانب المادية، ولكن في الوقت نفسه قد تراجع تراجعاً خطيراً في الجانب الروحي، وأصبح يقاس كل شيء بالمادة، لذلك بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كانت الثقافة الإسلامية خاصة والثقافات الشرقية الأخرى عموماً من القوة بحيث أن تملأ هذا الفراغ. وفي الوقت نفسه أن يقلل من هزيمته من الجانب المادي التكنولوجي، بعبارة أدق، كان بإمكان الإسلام أن يرد بالجانب الروحي على التطورات المادية والتقنية الغربية. والجدير بالذكر إن المادية التي بني عليها الدين اليهودي، قد أنتجت المسيحية،

(١) نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها. . .، ص: ٨٥.

التي عنيت بالروح وحياة الزهد، وحاولت المجتمعات الغربية التصاهر بين الديانتين بصورة غير مباشرة، وأن تقوم بتوازن بين الحاجات الروحية والحاجات المادية للإنسان، بعبارة أخرى بين الذاتين الإنسانيتين، الذات الفردية والذات الجماعية. لكي يواجه به الإسلام، لذلك نرى في الوقت الحاضر تحالفاً قوياً بين المسيحية واليهودية. وفي مقابل ذلك نرى في الإسلام نوعاً من التوازن بين هذين الجانبين، وإن فرض الجانب الجماعي على الجانب الفردي هي صلب العقيدة الإسلامية.

وحتى بالنسبة للأصوليات الأخرى ـ صحيح أن الحركات التي دعيت أصولية ـ والتي تتخذ موقفاً معارضاً من العلمنة، تسعى لأن توطد السلطة الروحية والسلطة الزمنية مجدداً، ومن ثم إلى مزج الدين بالسياسة، كانت الأكثر ظهوراً، وإنها هي التي خلفت الآثار السياسية الأكثر أهمية في العالم الإسلامي كما في إسرائيل. غير أن تفسير دورهما لا يتعلق بطبيعة الدين بقدر ما يتعلق بأشكال التوجهات الوطنية والقومية التي انخرطت فيها البلدان التي تنطبق عليها هذه الحالة. وليس لنا أن نخلط بين التطورات السياسية لاعتقاد ديني وبين استعمال التراث الديني من سلطة قومية متسلطة. أما بشأن التأكيد الذي يتردد باستمرار، والقائل أن الأديان أو البعض منها، أو الإسلام بشكل خاص، ترفض فصل مبدأ السلطة الزمنية عن السلطة الروحية، كما يعتقد الغربيون، يرتكز على مفهوم لا يقبل به التاريخ، وكأن التاريخ ليس سوى حقل تطبيق للمشروعات الثقافية أو السياسية أو الاجتماعية، والتي جوهرها فيما وراء التاريخ. فمن الحكمة أكثر أن نبحث عن الشروط التاريخية التي حظي فيها تقديس النظام الاجتماعي، أو بخلاف ذلك، حظي فيها الاستقلال الذاتي نسبياً للزمن عن الروحي، أهمية لا بأس به[1].

وبالمثل لا يجوز فهم الأشكال الراهنة للأصولية الإسلامية على أنها نوع من العودة إلى صيغ وقيم اجتماعية غابرة، ولا حتى من منظور الممارسين. وكما يقول أحد الكتاب فإنه من الخطأ فعلاً وصف مثل هذه الظواهر في الإسلام بـ(الأصولية) إلا بمقدار ما تؤكد حقيقة أن أساس الإسلام متمثل بمصدريه الأصليين: القرآن وسنة النبي

(١) تورين، ما الديمقراطية. . .، ص: ٢٩٣.

محمد ﷺ، أما فيما عدا ذلك فيجري تأكيده على الاجتهاد والفكر الأصيل. وبالفعل فإن الحركات الإسلامية المعاصرة تستند في المقام الأول إلى الدعوة إلى العودة (للأصول) وعلى استنباط قيم وممارسة أصيلة، قد تكون أصداء لفترات صحوة، أو أصولية أخرى ولكنها موجهة في الحقيقة نحو الرد على النظام الاجتماعي الحالي، ومن ثم فإن (العودة) الأصولية إلى (التراث) ليست في الحالتين كلتيهما إلا إنتاجاً جديداً. من الممكن أن يتم فهم الهجمة المعادية للحداثة التي تميز الأصوليات بشكل أفضل. لا بوصفه مشروعاً ينتمي إلى ما قبل الحداثة، بل باعتباره مشروعاً عائداً لما بعد الحداثة، لا بد من الرؤية ما بعد الحداثية الأصولية، وبالدرجة الأولى في رفضها للحداثة سلاحاً للهيمنة اليورو ـ أميركية ـ وتشكل الأصولية الإسلامية حالة نموذجية على هذا الصعيد. ففي سياق التقاليد الإسلامية تكون الأصولية ما بعد حداثية بمقدار ما ترفض تراث الحداثة الإسلامية الذي كانت الحداثة بالنسبة إليه ذوباناً مبالغاً به في البوتقة اليورو ـ الأميركية، أو خضوعاً كاملاً للهيمنة الأميركية، على الدوام، يقول أحد الكتاب: إذا كانت الحداثة تعني السعي لاكتساب العلم في الغرب وتكنولوجيته وتصنيعه خلال الاندفاع الأولي من مرحلة ما بعد الكولونيالية، أو من شأن ما بعد الكولونيالية، أي ما بعد الحداثة، أن يعني العودة إلى القيم الإسلامية التقليدية ورفضاً للحداثة[1].

❑❑❑

(١) هاردت، المصدر السابق، ص: ٢٢٧.

المبحث الرابع

الدين والتفاعل الثقافي

نستطيع أن نعد العامل الثقافي عاملاً مستقلاً مثل العوامل الأخرى (الاقتصادية والسياسية)، وهذا يعني بإمكاننا أن نفسر السلوك على أساس الثقافة. فمثلاً مقاومة بعض الأقليات العرقية أو اللغوية أو الدينية على الساحة الدولية بالاعتماد على ثقافاتهم، لها تأثير قوي ومباشر في سلوك جميع اللاعبين على الساحة الدولية[١]. إذن الإيديولوجية تؤثر في كل شيء في المجتمع، وهي التي تحاول أن تؤثر في الثقافة وتديرها حسبما تريد، وهذا ما دفع بالبعض لأن يرى أن هناك صراعات أساسية بين الثقافات، ويفكرون في التوفيق بين المطالب المتعارضة، لذلك يرون أن اعتراف البعض بالآخر ليس مجاملات يتبادلها الأحد بالآخر، بل هي حاجات إنسانية حيوية، تقوم على أساس أن الحياة نفسها ذات طابع حواري[٢]. لأن في حالة رفض الآخر وطمس هويته في مواجهة هذا الفقدان للهوية والذاتية، فإن رد الفعل سيكون الانطواء على النفس في مناخ قد يدفع أحياناً إلى التطرف وإلى الكراهية ورفض الآخر في أحايين أخرى. فإذا أردنا بأن لا تتحول الحرب الباردة بالأمس إلى مواجهة ثقافية تزداد حدة نتيجة لزيادة حركات الهجرة الدولية، فلا بد من دعم الديمقراطية في مجال حركة العولمة، وذلك قبل أن تتمكن العولمة من إفساد طبيعة الديمقراطية. هذا يعني الإسراع بإقامة حوار وتعاون بين المناطق الكبرى الثقافية واللغوية التي تعد أيضاً مناطق ميزة لدعم التضامن. وعندما يتم هذا اللقاء والتلاقي بين هذه المناطق فإنها بذلك ستكون خير ضمان للديمقراطية والسلام والتنمية. ولكن هذا يفترض أن نعترف بأن التنوع الثقافي على

---

(١) مرن، المصدر السابق، ص: ٣٧.

(٢) جاكوبي، المصدر السابق، ص: ٧٣.

الصعيد العالمي هو شرط مسبق لقيام أي حوار بين الشعوب، ولنعترف أيضاً بأن لكل فرد الحق في المشاركة في الحياة الثقافية للجماعة التي ينتمي إليها كما أن لكل جماعة الحق في الحفاظ على شخصيتها المميزة، تلك هي الحقوق الأساسية التي نص عليها "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" الذي أصدرته الأمم المتحدة عام ١٩٤٨. وجعلته خير ضمان للديمقراطية. ولنعترف بأن الثقافة والتنمية لا يمكن بأي حال فصلهما عن بعضهما البعض، كما لا يمكننا الاكتفاء بتناول هذا الموضوع من وجهة النظر الاقتصادية البحتة. وهذا يعني إذاً بأن الوقت قد حان لكي يأخذ النظام الاقتصادي في عملية إدارة العلاقة ذات الطبيعة الغامضة التي تقيمها الثقافة مع التجارة والاستثمار والمنافسة بكافة أنماطها والقواعد التي تحكم أنشطتها[١].

ولا تتحقق الهوية الثقافية من خلال نظرية توفق بين الماضي والحاضر، ويقوم بصياغتها مفكرون يتوقون إلى صيانة التراث، بل تتحقق بنمو ثقافة مبدعة ومنتجة قادرة على تقديم الحلول العملية للمشاكل المطروحة، أي بأن تكون أساساً لوحدة اجتماعية حية وقابلة للحياة، ولكيان سياسي ممكن ومقبول. وهذا التفاعل هو وحده الذي يبني الهوية بقدر ما يوفره من إمكانيات جديدة للتقدم الروحي والمادي لأعضاء الجماعة دون استثناء. فالهوية الثقافية لا يمكن أن تكون معطاة منذ البدء، ولا مكرسة في نظرية مجردة، إنما هي عملية الاندماج الثقافي المستمر للجماعة التي يخلق منها مجتمعاً جديداً، وينتج بالضرورة هوية مشتركة جديدة، وتقاليد ثقافية وقيماً اجتماعية[٢].

وتبقى مسألة آلية المتابعة وتشجيع الحوار بين الحضارات وهي ما زالت محل الخلاف فيما بين الدول المختلفة، خاصة أن هناك دعوة من عدد من الدول والمنظمات لضمان وجود لجنة دائمة سواء داخل الأمم المتحدة أو اليونسكو لتعميق حوار الحضارات مفهوماً وممارسة عبر الترويج له فنياً وفكرياً وفنياً وأدبياً، وخاصة أن إنشاء مثل هذه الآلية سيضمن عدم تحول عام ٢٠٠١ إلى مجرد "ذكرى" لحوار الحضارات

---

(١) د. بطرس بطرس غالي، الفرنكفونية والحوار بين الثقافات، مجلة (السياسة الدولية)، السنة (السابعة والثلاثون)، العدد (١٤٦)، ٢٠٠١، ص: ٨ ـ ٩.

(٢) غليون، مجتمع النخبة...، ص: ٣١٢.

اقتصرت على مجرد إلقاء الكلمات وتسجيل المواقف وعرض لأنشطة تمت وانتهت دون استمرارية في النتائج ومتابعتها. وكما ذكر السكرتير العام للأمم المتحدة في ٥ سبتمبر ٢٠٠١ من أن هدف حوار الحضارات يجب أن يكون البحث عن المعايير والقيم المشتركة وتعزيزها، وليس السعي لمضاعفة أوجه الخلاف والصراع على التوصل للسلام، بدون أن يذكر التفاصيل ما يعنيه وكيفية تنفيذه[١]. والحوار بين الحضارات بمعنى من المعاني تعني الحوار بين الأديان، وكانت هنالك محاولات من هذا الجانب في أواخر القرن التاسع عشر، بالضبط في سنة ١٨٩٣ عندما انعقد المؤتمر الأول للأديان كما تطرقنا إليه من قبل، وبعد مائة سنة من ذلك التاريخ عقد في شيكاغو مؤتمر آخر وقدمت فيها مشروع برلمان لأديان العالمية، ويخلق أخلاقاً عالمياً على شكل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وبوصفه قوة للسلام والوحدة بين الناس وتقليل الصراع، لذلك يرى الكثير من المثقفين الغربيين أن معرفة إعلان ١٩٩٣ مناسبة لمختلف الثقافات والأديان من خلال عالم يصر على أن هذه الاختلافات لا يحتاج إلى إعاقة الاتفاقات المشتركة أو خلق أخلاق للسلوك المدني والتطبيق العالمي له[٢].

وإذا أمكننا أن ننجح في فهم ضرورة الحوار بين الثقافات المختلفة، تصبح هذه الحالة عاملاً متفائلاً لضمان الاستقرار والأمن الدولي، لا يوجد أمامنا إذا أردنا أن نحتفظ بقيمنا المشتركة سوى التعرف أكثر وأكثر مع بعضنا البعض، وإذا نجحنا فنستطيع أن نهيئ مساحة للسياسة العالمية، بين الجوانب الإيجابية في الثقافات المختلفة، وهذه الحالة لا تحتوي على الصورة الشرقية ولا الصورة الغربية. وحوار الحضارات يعني إننا يجب أن نعرف اختلافاتنا، لذلك علينا أن نتكلم عن الاختلافات بين الحضارة الشرقية والغربية، يرى البعض أن هذا الحوار يجب أن يتم بسرعة لأن العالم بسبب أعمال السلب والنهب، بدلاً من محاولة الجمع بين الاختلافات والعيش مع بعضهم البعض مع

(١) د. وليد محمود عبد الناصر، حوار الحضارات على أجندة العلاقات الدولية، مجلة (السياسة الدولية) السنة (الثامنة والثلاثون) العدد (١٤٧)، ٢٠٠٢، ص:١٨.

(٢) Robert B. Tapp, Multiculturalism, Humanist Perspectives, Volume 14 of Humanism Today, Published By Prometheus Books, New York, 2000, p: 140.

هذه الاختلافات، يحاولون أن يهربوا من الاختلافات، وهذا بطبعه يجعل الحوار أكثر صعوبة، وهذا بالتالي يؤدي إلى إبراز روح جديدة للحرب[١]. ونستنتج من ذلك أن للحظة الثقافية خطورة في النشاط العملي الجمعي، إذ لا بد لكل فعل تاريخي الذي يتممه الإنسان الجمعي، أن يصل إلى بلوغ وحدة ثقافية اجتماعية تجعل عدداً كبيراً من الإرادات المبعثرة اللامتجانسة الأهداف، تلتحم من أجل الحصول على غاية واحدة، على أساس تصور عام للعالم ذي فاعلية عابرة أو دائمة وبواسطة الانفعال، تجعل القاعدة الثقافية متأصلة، متمثلة حية إلى حد تصبح معه هدى للحوار، كذلك كان للمسألة اللغوية بصورة عامة خطورة بالغة، وهي أن استخدمت بشكل غير ملائم، فيصعب إمكان التوصل بصورة جمعية إلى مناخ ثقافي مشترك[٢].

إن فقدان الثقة بالثقافة القومية، وابتعاد الناس عنها واستلهام الثقافة السائدة في طلب العلوم وفي المبادئ الموجهة، بحيث يرتبط تمدن الفرد وتحضره بدرجة تمثله للقيم وأنماط السلوك الغربية، لا صلة له بنقص مفترض في هذه الثقافة. سواء وجد هذا النقص أم لم يوجد. فقبل حصول الغلبة لم يكن لهذا الشعور بالنقص وجود، ثم إن سعة انتشار هذه الظاهرة وشمولها كل الثقافات غير الأوروبية يدلان على أن وراء ذلك غلبة حضارية. والعجز المفترض الذي تعاني منه هذه الثقافات يرجع في جوهره إلى أن المجتمعات التي كانت تستلهمها، قد فقدت مكانتها العالمية وقل تأثيرها في تقرير مصير البشرية، وإنها بدأت تدخل في الحضارة الجديدة ولا تمتلك أية وسيلة للسيطرة عليها، وهي تستقي قيمتها من ثقافة أخرى لا صلة لها بها، فالعقل لا يستطيع أن يرد إلا على متطلبات واقع يسيطر عليه ويتحكم به ويكون هو نفسه جزءاً منه، وإلا فهو بالضرورة وعي بالعجز وإدراك القصور. وهذا يعني أن من الذاتية تخلق الوقائع والتاريخ هو الذي يفرض القيم المرتبطة بسلطته والغرب الذي أتاحت له حضارة أن يعيد تركيب الواقع الجغرافي والاجتماعي والتاريخي على هواه، بدأ يفرض ثقافته كنموذج لكل ثقافة ممكنة[٣].

---

(١) جهانبطلو، المصدر السابق، ص: ٣٩٠ ـ ٣٩١.

(٢) تكسية، المصدر السابق، ص: ١٧٣.

(٣) غليون، اغتيال العقل. . .، ص: ١٣٠ ـ ١٣١.

لذلك من الطبيعي أن تواكب نشوء ثقافة حضارية حركة تحليل واسعة النطاق للثقافات الأخرى التي تجد نفسها في مواجهة ثقافة مبدعة في أوج ازدهارها وتفتحها. وبقدر ما تنجح هذه الثقافة الصاعدة في دحر وتفكيك الثقافات الأخرى وإفقادها استقلالها الذاتي، وتفرض عليها هيمنتها، بقدر ما تستسلم هذه الثقافات للثقافة السائدة وتسعى إلى تقليدها واستمداد النور والقيمة منها، تتحول أيضاً إلى مناجم ومواد أولية، وتمنح منها ما فوق الثقافة المهيمنة وتحولها إلى مصادر قوة ونمو جديدة، وتصبح هذه الثقافة الوحيدة القادرة على التمثل والتجدد، وعلى التحول إلى منهل ثابت للقيم الإنسانية للثقافات الأخرى. وبقدر ما تصبح الثقافة الحضارية ثقافة عضوية، عالمية متكاملة ومتفاعلة بحيوية مع الواقع ومؤثرة فيه، تجعل الثقافات الأخرى قومية محلية مفككة وبطيئة الحركة وعقيمة الخيال والإبداع. إن طموح كل ثقافة صاعدة، أو نازعة إلى الهيمنة العالمية هو أن لا تظهر إلا كثقافة إنسانية، وكدين للإنسانية تتجاوز المجتمعات التي أنجبتها والحقب التي ظهر بها. وهذا من خصائص السيطرة ذاتها، إذ هي تطمح بالتعريف إلى أن تكون عامة وشاملة. ومتى ما نجحت الثقافة في إظهار نفسها كثقافة كونية إنسانية، ألقت كل ما عداها من ثقافات أوجبتها وقضت عليها بالهامشية واللافاعلية. والصراع على الظهور بهذا المظهر الكوني هو الرهان الأساسي للثقافة لأنه يؤكد صلاحيتها في نظر الجماعة التي لا تحملها والجماعات الأخرى. ونستطيع أن نقول أن كل تبدل في العلاقات بين الثقافات القائمة في حقبة معينة يحمل في طياته تهديداً للبعض ومكاسب للبعض الآخر. وبقدر ما تنجح ثقافة في احتلال حقل العالمية تزيح الثقافات الأخرى عن مواقع تأثيرها حتى داخل حدودها القومية وتعرضها لأزمة عميقة تمس كل الوظائف الحيوية فيها، مطابقة الذاتية أو الهوية، وما يتعلق بها من تحديد مستقر للعلاقة مع التراث والماضي والآخر، والإنتاج العقلي معاً، أو ربما قد تودي بها تماماً(١).

والاختلاف بين الثقافات يؤدي إلى الاختلاف بين وجهات نظرهم حول حقوق

(١) المصدر نفسه، ص: ١٢٧ ـ ١٢٨.

الإنسان، فمثلاً هناك ثقافات ترى في حقوق الإنسان بأنه على نقيض معه، وهذا يؤدي إلى التناقض والمواجهة بين الثقافات. لذلك يرى أصحاب مدرسة الشمولية، بأن على الثقافة المسيطرة والمتطورة محاولة خضوع وانصهار الثقافات الأخرى في داخلها، بعكس المدرسة النسبية التي ترى بأن مفاهيم حقوق الإنسان بالشكل التي قوبلت لا يخلق أي تناقض بين الثقافات، إن المعاهدات والقوانين والأعراف الدولية، هي التي تحدد حقوق الإنسان. ولكن أصحاب المدرسة النسبية يرون بأنه يجب أن ينظر إلى الأعراف والعادات المحلية كمعيار لحقوق الإنسان وليس القوانين الدولية. ولا يفرضون الثقافة والقيم الغربية على الثقافات الأخرى. ويرون أن أساس حقوق الإنسان هو واحد سواء كان بحسب القوانين الدولية أم المحلية ولا يجوز الفصل بينهما(١). وهنا يجب أن ندرك بأنه هناك علاقة جدلية بين السيطرة العسكرية والسياسية الثقافية، أو تحول الثقافة إلى ثقافة حضارة ومن ثمة إلى ثقافة عالمية، فبقدر ما تنجح ثقافة في توسيع رقعتها الجغرافية وتعطي لنفسها إمكانيات استيعاب وهضم الخبرات، تصبح أقدر على احتضان الحضارة والتعايش معها، وتحوز على قدرات أكبر للظهور بمظهر العالمية واحتلال موقع الثقافة المرجع، وكل ثقافة مرجع تعيد تفسير التاريخ والعالم من زاويتها المستندة إلى قيمها ومبادئها، وتعمل على فرض هذا التفسير على بقية الثقافات بوصفه الوحيد الممكن والمعقول. فإذا حصل ذلك تنتمي إليه، وزادت ثقة هؤلاء بقدراتهم وبنظمهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، كما زادت فرص المجتمع في الوحدة والاستقرار، وكلها شروط أساسية لنشوء الحضارة وتطويرها. وكلما عظمت علاقة ثقافة قومية بالحضارة وصارت مرجعاً ومصدراً رئيساً للمعاني والقيم والأفكار والمعارف السائدة، اتخذت طابع الثقافة العالمية، أما الثقافات الأخرى فلا بد أن تفقد بالدرجة ذاتها إشعاعها وفاعليتها ومصداقيتها، ومن ثم قدرتها على دعم الكليات المدنية للجماعات التابعة لها(٢).

---

(١) د. عليرضا ثارس، ضالش ثايدار حقوق بشر، رويارويى جهان طرايى ونسبيت طرايى فرهنطى، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي)، سال (ثازدهم)، شمارة (نهم وهم)، خرداد وتير، ١٣٨٠، ص:٥٨.

(٢) غليون، اغتيال العقل. . .، ص:١١٨.

وحتى إذا طبقنا هذه الفكرة على المستوى العالمي، فيجب أن ندرك ضرورة وجود نوع من القوانين بين جميع الثقافات، لكي نتمكن من إقامة حكومة عالمية. وكان (أرسطو) على حق حينما وضح بأن التوصل إلى التوازن بين الثقافات السياسية هو مفتاح تحقيق الحكومة الجيدة. فالأمة التي تتوازن فيها أنماط الحياة على نحو دقيق، أو على الأقل لا تستبعد فيها أنماطاً تماماً، هي أقل تعرضاً للمفاجأة. وسوف يكون في متناولها ذخيرة أكبر في استجابتها للمواقف المستجدة، إنها سوف ترتبك، ولكن ارتباكها سيكون أقل من ارتباك المنافسين، كلما تعددت طرف الرؤية، إن تلك النظم التي استبعدت كثيراً انحيازاً ثقافياً معيناً، تخسر الحكمة المرتبطة بذلك الانحياز، ومن ثم تزيد من المتاعب لنفسها، وإذا صحت هذه العلاقة السببية فإنها تشير إلى أن تلك النظم السياسية التي تشجع تنوع أنماط الحياة، أقرب لأن تنجح أكثر من تلك النظم التي تقمع التنوع الثقافي[1]. لأنه حينما تحس ثقافة من الثقافات بالغبن والإهانة أو بالهجوم عليه، فإنها تقوم بتجديد روحها من جديد لمواجهة هذا الخطر، فمثلاً إن مضمون الأزمة الثقافية لدى الصينيين في مائة السنة الأخيرة، كان بسبب الهجوم الغربي، حين كشفوا النقاب عن كثير من نقائص تقاليدهم ووجهوا ضربة إلى كرامة ثقافتهم، وآنذاك تكونت في سايكولوجيتهم، (عقدة) تحتاج إلى المصداقية الثقافية من جديد. وفي حركة التحديث الصيني، اجتاز الصينيون الخسارة الناجمة عن فقدان عالم المعاني و(الاهتمام المطلق) وما تمخض عنهما من فقدان المصداقية والوقوع في الأزمة النفسية لمصداقية الثقافة من ناحية، ومن ناحية أخرى يبحثون ويقومون بإعادة بناء عالم معانيهم بجد ونشاط، ويمارسون (إعادة المصداقية الثقافية) وفي الوقت ذاته، إن عملية التحديث هي عملية قيام الصينيين بـ (إعادة المصداقية الثقافية) وكما ذكرنا آنفاً، أن الصينيين اجتازوا في تحولات التحديث أكثر من مائة سنة إعادة رسم صورتهم النموذجية الكبرى، وأدركوا أهداف قيم التحديث وقبولها تدريجياً في عملية الاستجابة للتحديث وقبوله الذي يعد موضوع العصر الرئيس، حصل الصينيون على المصداقية الثقافية الجديدة من داخل حركة التحديث، وقاموا بتعديل وتغيير وتجديد الاتجاه النفسي الذاتي

---

(١) تومبسون وآخرون، المصدر السابق، ص: ١٧٥.

ومفاهيم القيم وأسلوب التفكير وطريقة الحياة بصورة واعية حسب تلك المصداقية الثقافية الجديدة[١].

وهذا ما أدى بهم إلى أن يخطوا خطوات سريعة وغير متوقعة في طريق التقدم، وهذا هو جوهر فكرة الإمبريالية الثقافية. وإن القضية الأساسية لفكرة الإمبريالية الثقافية، يعني وجود بعض الثقافات المسيطرة تهدد بمحو الثقافات الأخرى الضعيفة، في الحقيقة هذه الأطروحة بسيطة وتحتوي على الكثير من التناقضات والأفكار المبهمة. تتشكل الإمبريالية الثقافية في بعض المناقشات المتعلقة بالسلطة سلطة أميركا على أوروبا وكذلك سلطة أميركا على المناطق الأخرى من العالم. هي سلطة المركز على الأطراف وسلطة العالم الحداثوي على العالم التقليدي، والذي يمحو بسرعة، ولكن تبقى سلطة الرأسمال في كل مكان وعلى كل شخص، والفكرة هي فكرة السلطة الرسمية وصناعة السلع الرأسمالية، الصناعة الثقيلة التي تكلم عنها ماركس ووصفها بدقة، والفكرة الثانية هو خطر سيطرة الثقافة الغربية على العالم[٢].

على أية حال، فإن الملاحظات التأويلية، في المناقشات والمحاورات بين المشاركين حول حقوق الإنسان، تقترب الأفكار من فهم مضامين القيم الموجودة، ويكون الحوار من أجل الوصول إلى نقاط تفاهم مشترك. وما دامت هذه المناظرات المباشرة تعطي دوراً للآخر لصياغة وجهة نظر مشتركة، وفي حالة عكس ذلك لا نستطيع أن نصل إلى الإجماع على أسس الاعتقادات فقط[٣]. وهذا ما جعل المجتمع الدولي يخطو خطوات جدية للتقارب والحوار بين الثقافات والحضارات، فمثلاً تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارها رقم ٢٢ في دورتها رقم ٥٣ في ٤ نوفمبر ١٩٩٨ بإعلان عام ٢٠٠١ عاماً للحوار بين الحضارات، عدت القوى المحبة للسلام والتعايش عبر

---

(١) ووين، الصينيون المعاصرون. . . ، ج٢، ص: ١١٠.

(٢) جان تاميلسون، جهانى شدن وفرهنط، ترجمة: محسن حكيمى، ضاث أول، دفتر ثذوهشهاى فرهنطى، تهران، ١٣٨١، ص: ١١٥.

(٣) يورطان هابرماس، جهانى شدن وايندةى دموكراسى، منظومه ى ثساملى، ترجمة: كما ثولادى، ضاث أول، نشر مركز، (تهران، ١٣٨٠)، ص: ١٨٦.

العالم أن هذا الإعلان بمثابة الرد العملي من جانب المجتمع الدولي على كل دعاة الصراع والصدام بين الحضارات والادعاء بتفوق حضارة على أخرى أو القول بنهاية التاريخ وبانتصار حضارة على الآخرين وما إلى ذلك[١]. ولكن قبول الثقافات العالمية كثقافة ما بعد الحداثة، يتغير بصورة مستمرة، وهذا التصور المابعد حداثي يؤكد على أن القيم الأوروبية هي وجهة نظر من بين العديد من وجهات النظر في العالم، يعني أن الثقافة ليست رواية واحدة محددة مسبقاً كما كان في فترة الحداثة، بل رواية واحدة بين الروايات الأخرى، وهذا يؤدي إلى زيادة الفرصة لترويج فكرة المسؤولية أمام الغير، يعني بدلاً من محاولة قمع الثقافات الأخرى، يجب محاولة إيجاد مساحة لها والأخذ باعتباراتها[٢]. ونستنتج من هذا أن العولمة الثقافية ليس معنى خلق ثقافة عالمية واحدة، أو غربنة الثقافة العالمية، بل يعني أن اليوم بواسطة القنوات الفضائية والعلاقات الاجتماعية وعملية الهجرة، هناك اختلاط ثقافي شمل جميع أنحاء العالم[٣]. وهذا يسهل الطريق أمام التعددية الثقافية، ونعني بالتعددية الثقافية أن كل المجموعات الجنسية والعرقية والقومية، تتمتع بمساواة تامة كونها جزءاً من المجتمع، بدون أن تكون لديهم الخصائص والهوية الخاصة، فكرياً كلهم يشاركون في صناعة القرار بصورة متساوية بدون أن يعطي الأفضلية لمجموعة معينة، ولكن التعدد الثقافي لا يصبح حقيقة حتى نسيطر على العنصرية والحقد والاضطهاد، وهذه هي المساحة التي يحتاج إليها التعدد الثقافي لحشد كل طاقاتها فيها[٤].

وهذه التعددية تحتاج إلى استخلاص قيم أنموذجية من كل الثقافات الموجودة، لأن أحد الدوافع التي تجبر الناس إلى البحث عن المطلق والقيم الأنموذجية الثابتة، هي الفرضية بأن المساهمة والسلام يمكن فقط بين الناس الذين يوجههم (يرشدهم) نفس أحكام القيم. لأنه من الواضح أن المساهمة الاجتماعية لا تتطور ولا يُحافظ عليها،

---

(١) عبدالناصر، المصدر السابق، ص: ١٦.

(٢) نش، المصدر السابق، ص: ٩٦.

(٣) نش، المصدر السابق، ص: ٣١٣.

(٤) Robert B. Tapp, ibid, p: 73.

فيما إذا كان الجمهور الواسع لا يعد معنى المحافظة على الكل هو الهدف النهائي، ولكن الفرد مع ذلك، ينظر إلى المجتمع كمعانٍ وليس كونه نهايات، وليس هناك إجماع كامل حتى فيما يتعلق بهذه النقطة[١] وحتى في هذه الحالة، يستطيع الشخص أن يفترض بأن الرغبة في السلام اليوم عامة، ولكن الناس لا يوضحون ذلك، أو ليس لديهم الإمكانيات الكاملة للتعبير عن ذلك، فمثلاً إن أية شروط يستند إلى تنفيذها الحفاظ على السلام، إذا لم يعكر أجواء السلام، سوف يستطيع التخلص من كل الحوافز العدائية[٢] هذا رأي الإنسانيين، ولكن كلاً من الليبراليين والمحافظين ينتقدون تربية التعددية الثقافية وتهجين الوعي الذاتي (التسيس)، ويناقشون هذه الفكرة بانزعاج، لأنهم يعتقدون أن لهم ميراثاً ثقافياً رائعاً، وهي الحضارة الغربية، ويرون أن المنقبين عن التعددية الثقافية، هم أيضاً ينقبون عن الصحة الأخلاقية داخل الحضارة الغربية[٣] بالرغم من هذه الآراء المختلفة، فالتغيرات التي تحدث في المجتمع العالمي تبين بأن مساحة التقارب ستكون أكبر في المستقبل القريب من مساحة التباعد، وسوف تضطر الشعوب أن تعيش جنباً إلى جنب مع بعضهم البعض، وأن يتقبلوا الاختلافات الموجودة ويحترمونها.

❑❑❑

(١) Ludwig Von Misses, Theory and History, p: 34.

(٢) Ludwig Von Misses, Classical Tradition, p: 81.

(٣) Mordechai Gordon, ibid, p: 130.

الفصل الثالث

الحضارة العالمية الجديدة

المبحث الأول: أثر التفاوت بين المراكز والأطراف.

المبحث الثاني: الهجرة أو إعادة التوزيع العالمي للسكان.

المبحث الثالث: انهيار الحضارة القديمة وسقوطها.

المبحث الرابع: أسس تكوين الحضارة العالمية.

المبحث الخامس: الحضارة العالمية الجديدة.

المبحث الأول

أثر التفاوت بين المراكز والأطراف

لا تتطور المناطق بصورة متساوية في المراحل الحضارية المختلفة، بل هناك مناطق أكثر تطوراً من المناطق الأخرى، مناطق تدير ومناطق تدار، وتسمى هذه المناطق المتطورة بالمراكز والأخرى بالأطراف، حسب اصطلاح الاقتصاديين. وهناك تأثير وتأثر بين المراكز والأطراف، والتطور في الوحدات الصغيرة، يختلف من مرحلة إلى أخرى، وحينما تحدث تطورات كبيرة للأطراف، تؤثر في ثقل المركز، والعكس صحيح أيضاً. وهذا التقسيم من المميزات الجوهرية الناتجة عن طابع النظام وليس عن ظروف عرضية، لذلك اعتقد أحد الكتاب أن مرحلة ما بعد الرأسمالية تحدث من خلال ثورات في الأطراف، وليس من خلال التطور في المراكز. ولا شك أن الاختلاف بين المراكز والأطراف يجر وراءه مشاكل كثيرة. ويترتب على ذلك أن الشروط الملموسة اللازمة لجعل الخروج من النظام الرأسمالي احتمالاً حقيقياً لم يتجمع في مختلف أجزاء الأطراف على قدم المساواة. إن فك الروابط، شأنه شأن أي تغيير كيفي ـ إنما هو عمل صعب، ولذلك فهو الاستثناء الذي يحدث في ظروف أزمة استثنائية، فالقاعدة هي عكس ذلك، وهي (التكيّف)، أو بعبارة أخرى محاولة التكيف مع مقتضيات النظام[1]. لذا فإن العالمية تعمل في المراكز والأطراف في ظروف مختلفة تماماً. ويؤدي التوسع الرأسمالي إلى نتائج عكسية في المجموعتين اللتين يتكون النظام الكلي منهما، فيكرس هذا التوسع سمات التكامل الداخلي في المجتمعات المركزية، بينما في الأطراف يؤدي هذا التوسع إلى تفتت المجتمع وأحياناً يهدم الواقع الوطني، أو على الأقل يلغي إمكان تبلوره. ونعد هذا الاختلاف في نتاج الاندماج العالمي اختلافاً جوهرياً وانعكاساً لعدم

---

(١) أمين، ما بعد الرأسمالية. . .، ص: ٣٥.

التكافؤ في مواقف البرجوازيات المحلية في النظام العالمي، وهو تفاوت كيفي وليس كمي فقط، وهذا الأمر إنما هو مجرد تعبير عن تطور غير متكافئ، والسبب الذي يجعل الخروج من الرأسمالية يبدأ من أطراف النظام لا من المركز[١].

وهذه العلاقة العكسية بالنتيجة تؤدي إلى إحداث الاضطرابات وعدم الاستقرار في الأطراف، التي تؤدي دوراً كبيراً ونشيطاً في بناء الحضارة الجديدة. وفي الوقت نفسه، كنتيجة للفرق الشاسع بين المراكز والأطراف تحصل عملية الهجرة بين المراكز والأطراف، والتي بدورها تؤدي إلى التداخل واختلاط الثقافات، وتحدث تغيرات على المركز نفسه. وكما هو واضح، ظهرت بدايات هذه العملية بصورة فعلية. فمثلاً كان هذا من التأثيرات المهمة للقرن العشرين في الثقافة الصينية وعمل على إدخال الصين في نظام الثقافة العالمية وجعلها جزءاً من التشكيلة الثقافية العالمية، وعلى الرغم من أن الثقافة الصينية شهدت حدوث تبادل واحتكاك بينها وبين ثقافات المناطق المحيطة، فضلاً عن ذلك امتزاجها واستيعابها للثقافة البوذية ذات النطاق الواسع نسبياً والمتقدمة نحو الشرق، فإن ذلك كله حدث داخل هيكل الثقافة التقليدية بصورة أساسية، ولم يحدث الاحتكاك الجوهري مع نظام الثقافة الغربية المختلف تماماً في طبيعته. وبحلول العصر الحديث، تحطم الوضع المغلق الذاتي للثقافة الصينية. وتغلغلت الثقافة العالمية داخل (الصينيين) الذين تغلغلوا بدورهم داخل نظام الثقافة العالمية أيضاً. وعلى هذا النحو، اتسع مجال الحياة لدى الصينيين المعاصرين بصورة كبيرة، بحيث أصبحت الثقافة العالمية جزءاً من حياة الصينيين المعاصرين[٢].

وعلى مدى التاريخ، ارتبطت الإمبراطوريات بخاصيتين مرتبطتين ببعضها البعض بعلاقات وظيفية، الخاصية الأولى هو أن الإمبراطورية تتولد تحت الضغط العسكري، وهذا الضغط يسهم باستخراج الجزية (tribute) أي الحصول على الأموال، وتغذى به المركز، والخاصية الأخرى هي أن المركز ينتهي بأن يعامل الشعوب المغلوبة على قدم المساواة مع مواطنيه العاديين، والعكس صحيح أيضاً، إن ديناميكية السلطة تقود إلى

(١) أمين، ما بعد الرأسمالية... ص: ١٨٥.

(٢) ووين، الصينيون المعاصرون...، ج١، ص: ٦٧.

ظهور سياسة مساواة للجميع يكون مبعثها ليس الحرية للجميع بل الاضطهاد للجميع، وهذا التعميم المتولد من الاستبداد ينمو على شكل إحساس بالنسبة إلى جميع أفراد الرعية في فضاء سياسي لم تعد توجد فيه فروقات جوهرية بين الشعب المنتصر والشعوب المغلوبة[١]. ولكن يمكن القول أن كل حضارة استعملت وسيلتها الخاصة للتعامل، فروما مثلاً اعتمدت في بسط نفوذها على تنظيم عسكري متفوق وجاذبية حضارية، واعتمدت الصين بشدة على بيروقراطية كفوءة، كانت تحكم إمبراطورية تستند إلى هوية عرقية مشتركة وتعزز سيطرتها عبر إحساس عالمي بالتفوق الحضاري، وجمعت الإمبراطورية المغولية بين الأساليب العسكرية المتقدمة في مجال التوسع والغزو والميل نحو الاندماج كقاعدة للحكم. أما الغرب فقد عزز نفوذه بالتنظيم العسكري المتفوق والحضور الثقافي[٢]. وهذه الوسائل ليست ثابتة وأبدية، بل تتغير طبقاً لتغير المرحلة التاريخية التي تمر بها الحضارة، فبالنسبة إلى أولئك العالقين بالمراحل الأولى من عملية التحديث لديهم الإحساس بوجود آفاق مفتوحة ونوع من التطلع إلى قدر أكبر من الحرية ـ لذلك يتمتعون بروح الدينامية والحركة ـ أما بالنسبة للفترة المتأخرة فيحمل معها الإحساس بالعبء والتعب. ومن ثم فإن الثقافة الكوكبية (العالمية) الناشئة الجذابة بنظر جميع الذين يتمنون الحالة الفردية التي سبق لهم أن عاشوها ويتطلعون إلى قدر أكبر من تحقيق هذه الحالة على أرض الواقع. ومن الجدير بالذكر أن الثقافة الكوكبية بهذا المعنى، تشبه الحضارة الهلنستية التي قامت هي الأخرى على تجميد الفرد وسعيه إلى التميز والتفوق، وصولاً إلى تحريره من قيود التراث والتقاليد. والمرحلة الحالية بمثابة صورة زلزال ثقافي تطال عملياً كل زاوية من زوايا العالم. وحين يضرب الزلزال ضربته، تأتي ردود الناس المختلفين متباينة، ثم حالات من القبول الخاص. وبعد ذلك هناك محاولات رفض كفاحية إما من منطلقات دينية (الطالبان) أو بدافع القومية (كوريا الشمالية). . . غير أن هناك أشكالاً أقل شمولية من الرفض: تمارسها نموذجياً حكومات معينة عبر السعي إلى تحقيق التوازن بين المشاركة الاقتصادية من ناحية ومقاومة الثقافة

---

(١) تود، المصدر السابق، ص:١٠٣.

(٢) بريجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى. . . ، ص:٣٦.

الكوكبية من الناحية المقابلة، إنها موازنة صعبة، تبقى الحالات المعلقة بين القبول والرفض أكثر مراوغة وتضليلاً[١].

هذه الثقافة الكوكبية، التي تمثل قمة الحضارة العالمية اليوم، تكاد تضفي سمتها على المجتمعات اليوم كافة، سواء أكانت قاطنة في الأطراف أم في المراكز، وذلك بسبب تطور وسائل الاتصالات، وإن المركز هو مبدع هذه الوسائل، ولكن استطاعت الأطراف أن تستفيد منها كثيراً، وهذا خلق صراعاً على نمط جديد بين المراكز والأطراف، بحيث يحس بها أغلبية أفراد المجتمع، لذلك فإن المسألة الأكثر أهمية التي واجهت الليبراليين اليوم، هو التفاوت في تطور المجتمعات في العالم، حيث أصبح عائقاً كبيراً أمام التطور البشري بصورة عامة، فمثلاً هناك مجتمعات صناعية متطورة، وهناك مجتمعات أخرى، مثل برازيل وكوريا والأرجنتين وتايوان، هؤلاء أصبحوا في مصاف الدول التي تمتلك اقتصاداً صناعياً جديداً، بعبارة أخرى هذه الدول بسرعة أقل أو أكبر أصبحت عضواً في أندية الدول المتقدمة، ولكن هناك العديد من الدول في الشرق الأوسط لم تبلغ مرحلة التطور وتظهر وكأنها لم تخط خطوة واحدة نحو التقدم، لذلك أصيب بكوارث محيطها البيئي. صحيح أن الأنظمة الليبرالية يرسلون المساعدات والأغذية لهذه الدول الفقيرة، ولكن يرسلونها بالدرجة الأساسية لمصلحتهم، لأن البنية الأساسية للاقتصاد العالمي مبنية على المصلحة والرأسمال والتجارة، لذلك لا يحتاجون إلى الدول الفقيرة[٢].

ففي مثل هذه الحالة من البديهي أن تخضع المجتمعات الضعيفة للمجتمعات القوية، وتغلغل رأس المال داخل المجتمع المسيطر عليه، وهذا الأمر يتم من خلال انعقاد تحالفات طبقية تتعدى الحدود الوطنية وتشمل النظام العالمي. وإذا كان صراع الطبقات هو القانون الأساسي الذي يحكم المجتمع الرأسمالي بصفة عامة، إلا أن تحديد الطبقات وتناقضاتها وتحالفاتها لا يتم في إطار كل تشكيلة بحد ذاتها، بل هناك التحالفات والتناقضات الطبقية على صعيد النظام العالمي في تكيّف أنماط استغلال

---

(١) بيرغر وهنتجتن، عولمات كثيرة. . .، ص:٢٦.

(٢) فولادوند، خرد در سياست. . .، ص:٣٨٥.

العمل في الأطراف، إن مصدر هذا الفرق الكيفي يوجد بالتحديد في التباين بين ديناميكية الأجور في المراكز. فهي ترتفع بموازاة ارتفاع الإنتاجية، وبين ديناميكية عوائد العمل في الأطراف، فهي لا تستفيد من موازاة مماثلة في تطورها. ويمكن التعبير عن اختلاف الأوضاع هذا بالقول أن التنمية في التشكيلات المركزية متمحورة على الذات بمعنى أن علاقات هذه التشكيلات المركزية الخارجية تخضع لمقتضيات تراكم داخلي مستقل، إذ أنها محددة جزئياً من قبل العلاقات الخارجية، في حين أن معدلات التراكم وأشكاله في التشكيلات الطرفية محكومة بصفة أساسية من الظروف المفروضة عليها من الخارج، فتراكم الطرف هو أساساً عملية تكيّف للظروف التي يفرضها التراكم المركزي(١). ومادام لايوجد توازن في المسائل الاقتصادية، إذن لا يكون هناك توازن في القوة. وهذا يؤدي بنا إلى القول بأنه لا يوجد التوازن في فضاء السياسة الدولية، أو بعبارة أخرى كما قال البعض هناك صراع ومحاولة هيمنة المركز على الأطراف. وهذا بدوره يؤدي إلى خلق المواجهة بين الحكومة العالمية (بحسب القواعد الغربية) والمجتمعات التي تمتلك ثقافة غير غربية وغير الداخلة في الحلقة الغربية. وهذه المواجهة تظهر في المسائل الأساسية الخاصة بالعدالة، أي إلى أي حد تعد قواعد الحكومات الغربية عادلة؟ وفي الحقيقة إن الفكرة الغربية الأنانية والمتعلقة بالثقافة الغربية، كأنها فقط صاحب الحقيقة الأخلاقية والعدالة بصورة، وهذا ما يضيق لديهم مجال التفاهم والحوار مع الثقافات الأخرى غير الغربية(٢).

ونتيجة ذلك وجود علاقة تبعية غير عادلة بين المراكز والأطراف، كالعلاقة بين السيد والعبد في جدلية هيجل. وإلى جانب العوامل الخارجية وضغط المركز على الأطراف ومحاولة استغلالها بذريعة "ترقيتها"، فإن مجتمعات الأطراف أيضاً قد أصيبت بروح من الخمول ولم تستطع مواكبة التطورات التي تحدث في العالم، فإلى الآن، يعد المجتمع والحي والعائلة مؤسسات محافظة، فهي تحاول باستمرار أن تمنع أو على الأقل تبطئ في التغيير. أما المنظمات في مجتمعات المركز فإنها تعد عاملاً

(١) أمين، ما بعد الرأسمالية. . .، ص: ٦٤.

(٢) فرد المابر، عدالت دموكراسی جهانی. . .، ص: ٩٢.

لعدم الاستقرار لأن وظيفتها هي استخدام المعرفة في العمل، وهذا يعني أن الأطراف بحاجة إلى الإبداع والتغير، والإبداع كما عرفه الاقتصادي الأمريكي جوزيف سكيمتر (١٨٨٣ ـ ١٩٥٠) هو: (الابتكار المدمر)، فالإبداع يجب أن يهدف إلى التخلي المنظم عما هو مؤسسي ومعتاد ومتعارف عليه، إنها طبيعة المعرفة المتغيرة بسرعة حيث إن ما يعد اليوم في حكم المؤكد يصبح في الغد منافٍ للعقل[١]. وأشار أرسطو إلى هذه الحالة حيث قال: "النمو غير المناسب لبعض الطبقات في المدينة يسبب أيضاً الانقلابات السياسية، والشأن فيه كما في جسم الإنسان يجب أن تنمو أجزاءه بالتناسب حتى يستمر الاتساق في المجموعة، وإلا كان على خطر الهلاك إذا نمت الرجل فصارت أربعة أذرع وبقية الجسم أربعة أشبار فقط، وقد يتغير نوع الكائن تماماً، كذلك الحال بالنسبة للجسم السياسي الذي يتألف من أجزاء مختلفة قد يعزو بعضها في الخفاء نحو الخطر، مثال ذلك طبقة الفقراء في الديمقراطيات والجمهوريات "[٢]. ولنا أمثلة عديدة في الحضارات السابقة، فمثلاً ظهر تأثير التطور الإمبريالي للاقتصاد الذي طرأ على الإمبراطورية الرومانية بعد سيطرتها على حوض بحر المتوسط بطرائق متباينة وفي مختلف قطاعات المجتمع والاقتصاد، لقد أصيبت الصناعة وطبقة العمال التي كانت تعد مندمجة في الطبقات الوسطى، إصابات مباشرة، حتى أن تفككهما الجزئي يذكر بتفكك طبقة الفلاحين والحرفيين التي دمرها تدفق المنتجات الزراعية والسلع الواردة من صقلية ومصر واليونان. ونفس الحالة بالنسبة للتاريخ المعاصر، حيث يمكن اعتبار معاناة العمال الأميركيين طوال عقدين، وتحديداً فترة ١٩٧٠ ـ ١٩٩٠موجة فقر جزئي، وأحياناً فقر كلي، ولا بد لنا من أن نلاحظ أن التحول الإمبريالي للاقتصاد يدفع باتجاه تحويل الطبقات العليا من المجتمع الأميركي إلى طبقات عليا في مجتمع إمبريالي (معولم في اللغة السائدة) متجاوزة بذلك الإطار الوطني. وقد دمج هذا المجتمع بطريقة العولمة في المرحلة الأولى، جميع العالم الحر، ثم دمج بعد انهيار الشيوعية جميع دول العالم[٣].

(١) دراكر، المصدر السابق، ص:١٠٠.

(٢) أرسطو، المصدر السابق، ص:٣٩٩.

(٣) تود، المصدر السابق، ص:٩٦.

وكما أشرنا إليه سابقاً فإن انهيار الاتحاد السوفييتي أدى إلى فوضى عارمة في المناطق العديدة في العالم، وطرأت تغيرات كبيرة على ساحة السياسة الدولية، وكقاعدة عامة فإن انهيار الأوضاع الأمنية في منطقة معينة أو في دولة من الدول، إذا كانت الدولة أو المنطقة مهمة وواسعة إلى حد ما، تستطيع أن تضع الأبعاد الاقتصادية والثروات الاقتصادية العلمية تحت تأثيرها، أو بعبارة أخرى تؤثر في مسيرة الاقتصاد العالمي برمته. صحيح أن الحرب تعد عائقاً أمام التجارة وتحطم البناء التحتي لثروات الإنسانية وتؤدي إلى جذب الخدمات من المناطق الجديدة إلى المناطق المختلفة، وبالطبع هذا التنقل يؤدي إلى أرضية ملائمة لازدياد العنف وخلق حالة من عدم الاستقرار. وهذا يعني أن المناطق التي تواجه العنف أو يكثر فيها العنف في المستقبل هي المناطق المتخلفة، أي الأطراف. وفي النتيجة يتعمق التفاوت بين الفقراء والأغنياء ليس فقط بين منطقة وأخرى بل بين سكان بلد واحد أيضاً والصراع بين القوى العظمى يهدد نظام الاقتصاد العالمي[١]. وهذا ينافي الحد الأدنى من مبادئ العدالة التي أصبحت جزءاً مهماً من الطبيعة البشرية، إن موقف مختلف المنحنيات، يشير إلى أن هناك قوى اشتراكية ديموقراطية تؤدي دوراً في تحسين العدالة. ولو أن نتائج هذه السياسات محدودة في واقع الأمر. فالدول الاشتراكية الديمقراطية أكثر تقدماً مثل السويد وبلدان شمال أوروبا، تقع بالقرب من الموقف الأكبر تفاوتاً. وربما يجد الملاحظ أن مواقف المنحنيات الخاصة بالدول المتخلفة لا تتبع قاعدة مفهومة واضحة في أول وهلة، فليست هناك علاقة واضحة بين مدى التفاوت من جهة، وعناصر مثل دخل الفرد أو درجة التحضر أو مستوى التصنيع المحقق من الجهة الأخرى[٢]. وسيؤدي التأخر النسبي في وصول التصنيع والقومية في بعض دول العالم، إلى اختلاف حاد بين سلوك الكثير من هذه الدول من جهة، وبين سلوك الديمقراطيات الصناعية من جهة أخرى وكما يقول (فوكوياما) بأنه "سينقسم العالم في المستقبل المرئي إلى شطر قد

(١) ئةنجومةنى دارِشتنى ستراتيذى ئاسايشى نةتةوةيى ئةمريكا. . .، ص: ٧٠.

(٢) أمين، ما بعد الرأسمالية. . .، ص: ٨٩.

تخطى التاريخ، وشطر لا يزال غارقاً في التاريخ"[١].

وهذا الاختلاف والتفاوت يؤثر في رغبة الفرد في السلام لأن السلام العالمي يستلزم الشجب الشخصي للحرب من جانب الأكثرية الساحقة، ولكن يترتب عليه مع هذا أيضاً الاستعداد الخفي لدى من يشجب للخضوع لصيرورته غنيمة باردة للآخرين الذين لا يشجبوه. وهذا السلام يبدأ بالرغبة المدمرة للدولة، الرغبة في الوفاق العالمي، ينتهي بألا يحرك أي إنسان ساكناً طالما أن النوازل تنزل بجاره فقط[٢]. وبالطبع هذا يؤثر في الأمن والسلام العالمي، وإن طرح مسألة (الأمن العالمي) في القرن الواحد والعشرين، يتطلب تحديد الجهات التي ستكون أطرافاً فيه، ويكون الغرب بمثابة (المركز) وبقية العالم بوصفها (الأطراف)، ولمعرفة ما سيكون عليه (الأمن العالمي) مستقبلاً، وتحديد الأطراف التي ستتزعم الصراع، لا بد من التعرف أولاً على التطورات التي حصلت في العلاقات الأمنية في كل من (المركز) و(الأطراف) في مرحلة ما بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، يلخص أحد الكتاب التطورات التي حصلت في المركز في أربعة نقاط رئيسة ـ عودة ظاهرة (الدول العظمى) كإطار يجمع ذوي القوة في العالم، كما قبل الحرب العالمية الثانية. وإن هذا يعني أن المركز أصبح متعدد الأقطاب، وهذا التعدد يقلل من المخاوف السياسية على الصعيد العالمي بينما تزداد على المستوى الإقليمي. وبعبارة أخرى، إن الدول العظمى ستنقل منازعاتها إلى الأطراف، ولكن بصورة غير منهجية، وبالقياس بما كانت عليه الحال خلال مرحلة الحرب الباردة التي تميزت بثنائية القطبية. وبروز الرأسمالية الليبرالية التي جعلت من المركز أقل انقساماً من الناحية الأيديولوجية عما كان عليه الحال في أي وقت مضى، منذ بدء انتشار التصنيع. هذا إلى جانب قيام جماعة أمنية تضم المراكز الرئيسة للقوة الرأسمالية ـ أمريكا الشمالية وأوروبا واليابان وأستراليا، وما يميز هذه المجموعة هو أنها لا تتوقع استخدام القوة العسكرية في علاقاتها مع بعضها البعض، وهذا يقوي اقتصادها ويجعلها أقدر على مواجهة التحدي من (الآخرين) كما حدث خلال حرب الخليج الثانية. وكما هو معلوم

---

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص: ٢٤٢.

(٢) اشبنجلر، تدهور. . .، ج٢، ص: ٦٦١.

أن جميع المنظمات العالمية مثل الأمم المتحدة والمجموعة الأوروبية وصندوق النقد الدولي واتفاقية (الجات) ومجموعة السبعة، هي تنظيمات ومؤسسات تحت هيمنة المركز[١].

لذلك ينبغي النظر في تأثير تعمق العالمية في المراكز المتقدمة، ابتداء من تحليل أزمة الدولة والممارسات والسياسة الناتجة عن هذه العالمية، فمن هذه الناحية، فقدت الدولة قدرتها الفعالة حتى في الولايات المتحدة واليابان، وبالأحرى في أوروبا المنقسمة، وليس إحياء أيديولوجيا الليبرالية المتطرفة المعادية للدولة، إلا أن انعكاساً لهذا العجز وقبولاً به، لا ريب أن هذا العجز يؤدي بدوره إلى (عجز سياسي) أي إلى زوال فعاليات الممارسة السياسية، هذا وقد تغيرت الأمور في هذا الصدد، حينما أصبحت فكرة الخضوع لأولوية المنافسة الدولية تسود في ظروف التعمق العالمية. إذ انكمش هامش الخيار ـ نتيجة لهذه الظروف الجديدة ـ لدرجة أن برامج القوى السياسية التي تتعارض في الصراع الانتخابي تقاربت من بعضها، وهناك أكثر من ذلك: فقد أدركت هذه القوى أن التكتيك الانتخابي الفعال هو الاقتراب إلى أقصى حد ممكن من البرنامج المنافس، من أجل كسب أصوات الوسط، وقد قبل هذا النموذج السائد فعلاً في الحياة السياسية الأمريكية المعاصرة، والذي ينظر إليه اليسار الأوروبي بشيء من الاحتقار[٢]. وعلى المستوى الدولي، توفر العولمة لبعض الدول فرصاً جديدة، ولكنها تبرز كذلك النفوذ والامتيازات الحالية للدول الكبيرة والقوية، فإن النشاط الاقتصادي المتزايد المتعدي للقوميات يتطلب قواعد ونظماً وتعزيزات كونية على المستوى الدولي. بل إنه يخلق الحاجة إلى من يطبق القواعد، ولهذا السبب، تلقى العولمة الاقتصادية ضوءاً على أكبر وأقوى الدول في الاقتصاد الكوني وبشكل خاص الولايات المتحدة، والدور الذي قد تقوم به الدولة في ضمان فاعلية المؤسسات الدولية، وكذلك في بروز عملية توليد وتشكيل الأفكار التي تبدو (عالمية) والاتفاق بشأن ما ينبغي أن تكون عليه القواعد الدولية. وكما أشار بعض الكتاب، إننا من الناحية الفكرية على الأقل، نعيش

(١) الجابري، المصدر السابق، ص: ٨٩.

(٢) أمين، ما بعد الرأسمالية. . .، ص: ١٧٧.

في عالم واحد وليس ثلاثة عوالم. وهذا العالم الفكري الواحد والخاص بتحرير السياسات والتحول الديمقراطي، ينظر إليه كثيرون ليس على أنه علامة من علامات الحكم الكوني وإنما بوصفه إحدى علامات الهيمنة الأميركية[١].

وهذا يؤكد على أن ما نشهده اليوم من تسريع وتكثيف لما تجره العولمة من التشوهات الاقتصادية والاجتماعية، ما يزال يزيد التفاوت عمقاً بين شمال الكرة الأرضية وجنوبها. أي بين المراكز والأطراف، ولقد أدى إحلال التكنولوجيات الجديدة محل اقتصاديات البلدان المتقدمة وتخطى العصر الصناعي نحو ثورة مناطها المعلومات، إلى توسيع وجوه التفاوت في المجتمعات أيضاً وإلى تهديد البعض من مكتسباتها أحياناً. ففي عالم تنحو فيه الثروة نحو التركيز حول "اقتصاد المعرفة" سيغدو التفاوت الجديد هو ذاك الذي يتواجه بين أولئك الذين يجدون سبيلاً إلى تكنولوجيا المعلومات وأولئك الذين سدت أمامهم مثل هذا السبيل، وسيواجه التفاوت الجديد القابضين على مفاتيح المعرفة وبين المجردين منها. وسيكون على النضال ضد صور الفقر الجديدة هذه، لا أن يفتح منفذاً إلى الأرباح المادية بل أن يشق سبيله إلى فهم صورة العالم المعقدة وإلى عقل المزاوجات والملاقحات التي تصنع هويات هذا الزمن. لذا كان التحول إلى علاقة ديمقراطية بالمعارف وتيسير دورة المعلومات ورفع الحواجز فيما بين فروع المعرفة وتشجيع التآزر ما بين المنظومات العلمية والمقاربات المتعددة المداخل إليها، وتعزيز التوافق ما بين الثقافات من الأمور التي لا تقل ضرورة للسلم الاجتماعي عن عطاءات أكثر الدول إغداقاً لأصناف العناية بمواطنيها، غير أن هذا التوزيع الجديد للموارد الفكرية إنما يتوجب التفكير فيه على نطاق الكرة، وهو ما يردنا إلى تعدد الأطراف المجدد[٢].

❑❑❑

(١) وودز، المصدر السابق، ص:١٦.

(٢) سلامة، المصدر السابق، ص:١٨.

المبحث الثاني

الهجرة أو إعادة التوزيع العالمي للسكان

إن عملية الهجرة مرتبطة بصورة جلية بالطبيعة البشرية، حيث يحاول الإنسان دائماً إيجاد المناخ والمكان الملائم للحياة، فضلاً عن عملية الطرد والجذب من قبل المناطق، أي العوامل الجغرافية والاقتصادية والثقافية كما هي حال اليوم، أو نتيجة ضغوط مجتمعات أخرى، أي تأثير العالم البشري في الهجرة، وحينما نتناول الهجرة ينبع معظم تفكيرنا حول عد الهجرة من الحركات التاريخية التي تركت بصماتها السياسية على تفكيرنا هذا. فقد سار الخروج الذي جاء في العهد القديم (التوراة) ذكره في طريق النزاعات القبلية والاضطهاد. وخلّف الحجاج الذاهبين إلى أمريكا الاستيطانية، الاضطهاد الديني والحكومات الطاغية وراءهم. وفي القرن العشرين، كان ستالين ينقل رعاياه في مختلف المناطق السوفييتية على هواه، وأعاد ماو توزيع ملايين الصينيين، وأدى تقسيم الهند إلى الزج بالهندوس في جانب والمسلمين في جانب آخر[١]. والدول التي قسمت فيما بينها كردستان، حاولت تهجير الأكراد إلى مناطق أخرى بعيدة عن مناطقهم الأصلية لتذويبهم في قوميات أخرى ومسح هويتهم القومية، بالإضافة إلى ذلك فإن سكان العالم أخذوا بالنمو والتحرك وطالت أعمارهم. إن السكان يتكاثرون بوفرة في أفقر بلدان العالم. إن الطرد الذي ينشأ عن الظروف البائسة في الوطن والجذب الذي تولده مستويات المعيشة العالمية من الخارج يؤديان بعشرات الملايين من الناس إلى الانتقال من البلدان الفقيرة إلى البلدان الغنية، وكذلك إن العالم يطور أيضاً: طبقة جديدة من البشر، جماعة واسعة جداً من كبار السن، أناساً فائضين نسبياً، أغلبهم لا يعمل ويعتمد دخلهم على ما يدفع من معاشات الرعاية الاجتماعية[٢]. فهناك الآن

---

(١) براون، المصدر السابق، ص: ٢١٣.

(٢) ثارو، مستقبل الرأسمالية. . .، ص: ٢١.

سيل مطرد من الناس من دول فقيرة غير مستقرة يتدفق على الدول الغنية الآمنة، وهو ما أثر في كل الدول تقريباً في العالم المتقدم، ويمكن لهذا السيل المتزايد في السنوات الأخيرة أن يتصاعد فجأة بسبب الاضطرابات السياسية في العالم التاريخي، فأحداث انقسام الاتحاد السوڤييتي، أو نشوب أعمال العنف العرقية الخطيرة في أوروبا الشرقية، أو ضم هونج كونج إلى الصين الشيوعية القائمة دون إصلاح ستتسبب في هجرات ضخمة للسكان من البلدان الفقيرة إلى البلدان الغنية، وسيضمن تدفق هذا السيل من الناس استمرار اهتمام دول ما بعد التاريخ بالعالم التاريخي، إما للوقوف في وجه هذا السيل، أو لأن هؤلاء المهاجرين الجدد قد دلفوا إلى النظام السياسي وبدأوا يدفعون مضيفيهم الجدد إلى التورط بصورة أكبر في شؤون الدول التي قدموا منها(١).

ومن جانب آخر فإن تطورات وسائل النقل الدولية لها علاقة مباشرة إلى الهجرة من الأطراف إلى المدن الصناعية الكبيرة في المركز، أي إلى أوروبا وأميركا. وهؤلاء المهاجرون في كثير من الحالات يحافظون على علاقاتهم مع أقربائهم أو مع أبناء جلدتهم، ويصبح هؤلاء المهاجرون جزءاً من الشبكة الاجتماعية فوق القومية، ويتعاونون مع موطنهم الأصلي(٢). لذلك ففي الوقت الراهن يتكون أكثرية الدول من جماعات ومجتمعات محلية لها ممارسات ومعتقدات مختلفة، من بين هذه الجماعات توجد قيم ومعتقدات مختلفة لا تنسجم مع بعضها البعض، وطبيعي أن مثل هذا العالم محفوف بالمخاطر وخاصة بالنسبة للجماعات المهاجرة أو أقليات ممن يعيشون في دول متعددة الثقافات أو لأعضاء ينتمون لحضارات أو ثقافات مختلفة ممن يعانون نزاعات جيوبوليتكية(٣). وإلى الآن، وبصورة مستمرة، آلاف المهاجرين، تشق طريقها إلى العالم الأول، أي إلى الدول الغربية الغنية، آملة ببناء حياة جديدة لها ولعائلاتها. على سبيل المثال في الثمانينات والتسعينات من القرن العشرين هاجر ١٢ مليون شخص على الأقل في المكسيك إلى الولايات المتحدة بطرق مشروعة وغير مشروعة، وهناك هجرات

---

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ. . .، ص:٢٤٣.

(٢) تنش، جامعة شناسى معاصر. . .، ص:١٨٥.

(٣) هاريزون وهنتجتون، المصدر السابق، ص:٣٠١.

متزايدة من مواطني جنوب شرقي آسيا إلى أستراليا ومن الأكراد والأتراك والعرب ومواطني أوروبا الشرقيين إلى أوروبا الغربية، وتدفق هائل لغير الأوروبيين ممن يزعمون أنهم من أسلاف اليهود إلى إسرائيل. وكل هجرة من هذه الهجرات تحدث تغييرات اجتماعية ـ سياسية هائلة تختبر مدى قدرة مساهمة قيمة الاقتصاد. وهذا السيل من المهاجرين جعل من النزعة السائدة لدى الدول المتقدمة وخاصة الدول الغربية، أن تميل بشكل متزايد إلى إقامة ستائر حديدية في محاولة لسد وعزل المهاجرين الحقيقيين الذين هربوا من الاضطهاد بحيث يؤهلهم ذلك لنيل اللجوء السياسي(١).

وهذه النزعة ظهرت أيضاً في أواخر القرن التاسع عشر، فمثلاً في عام ١٨٧٥ أقرت "الولايات المتحدة" قانونها الأول الذي يقيد الهجرة ويمنع هجرة العاهرات والمجرمين. وفي عام ١٨٨٢ قاد الضغط الشعبي من كاليفورنيا وأمكنة أخرى إلى قانون منع الصينيين من الهجرة إليهم، لأنه يبدو "من المستحيل لهم أن يندمجوا، وإنهم ظلوا غرباء في الأرض، يسكنون جانباً في عزلة ويخلصون لعاداتهم وأعراف بلدهم" كما أعلن القاضي ستيفن جي. فيلد. وإذا لم نحد "هذا الغزو الشرقي، فسيشكل تهديداً لحضارتنا" وعند منعطف القرن العشرين، غدت الهجرة اليابانية قضية أيضاً، ففي عام ١٩٠٨ تفاوض الرئيس روزفلت مع اليابان على اتفاق ثقة وافقت اليابان بموجبه على منع مثل هذه الهجرة. وفي عام ١٩١٧ أجاز الكونجرس قانوناً حظر الهجرة من كل بقية دول آسيا فعلياً. ولم ترفع تلك الموانع عن الهجرة الآسيوية حتى عام ١٩٥٢(٢).

وكما نعلم ازدادت هذه الهجرة الجماعية إلى الغرب في أواخر القرن العشرين بحيث لم يشهد التاريخ لها مثيلاً، وأدى هذا إلى اعتبار الهجرة خطراً على (الأمن المجتمعي)، وهذه المخاوف كانت في موقعها، ففي الوقت الراهن فإن الحضارتين الشرقية والغربية، تختلط بصورة فعلية وسريعة، ولأول مرة في التاريخ، تقدم البشرية وعن طريق التطورات التكنولوجية نحو حضارة عالمية شاملة. وإن بناء مثل هذه الحضارة هو في البداية على حساب تفقير عدد هائل من البشر في كل المجتمعات،

---

(١) ستيرن، المصدر السابق، ص: ٤٢٣.

(٢) هنتجتن، من نحن. . .، ص: ٦٨ ـ ٦٩.

ولاسيما في مناطق الأطراف، ولكن في الوقت نفسه تغير موقع الدول في ترتيبات توازن القوة الدولي بسرعة لم يسبق لها مثيل في التاريخ، وهذا عن طريق الأسواق العالمية، ولاسيما إذا عرفنا أن خمس دول، هي الولايات المتحدة الأميركية واليابان وفرنسا وألمانيا وبريطانيا، تتوزع فيما بينها ١٧٢ شركة من أصل ٢٠٠ من أكبر الشركات الصناعية. وهذه الشركات العملاقة هي التي تسيطر عملياً على الاقتصاد العالمي اليوم، وهي ماضية في إحكام سيطرتها عليه إذا ارتفعت استثماراتها في جميع أنحاء العالم، وفي تقرير للأمم المتحدة أن ٣٥٨ شخصاً من كبار الأثرياء في العالم يساوي حجم مصادر ثروتهم حجم المصادر التي يعيش منها ملياران وثلاثمائة مليون شخص من فقراء العالم. أي أن عشرين في المائة من كبار أغنياء العالم يقتسمون فيما بينهم ثمانين في المائة من الإنتاج الداخلي الخام على الصعيد العالمي، وإن الغنى والثروة ارتفعا بنسبة ستين بالمئة في الولايات المتحدة الأميركية بين عامي ١٩٧٥ ـ ١٩٩٥، غير أن المستفيدين من هذا الارتفاع الكبير في الغنى والثروة لا يتجاوز عددهم نسبة واحد بالمئة من الشعب الأميركي. والنتيجة الاجتماعية لهذا التركيز المفرط للثروة على الصعيد العالمي هي تعميق الهوة بين الدول وبين شرائح المجتمع الواحد. ليس بين الطبقات فحسب، بل أيضاً بين الفئات داخل الطبقة الواحدة وبين الفصائل والأفراد داخل الفئة الواحدة[١]. لذلك نستطيع أن نعد عملية الهجرة لاسيما في إحدى جوانبها الرئيسة نتيجة من نتائج العولمة الاقتصادية، وإن دولنة الاقتصاد بالنتيجة يؤثر في الهوية السياسية، فإذا استطاع الإنسان أن يحصل على حياة أفضل في أي منطقة من مناطق العالم بصورة أسهل، تضعف روابطه العاطفية بوطنه الأم. وهذا بدوره يؤثر في المجالات السياسية والاقتصادية والعسكرية كافة للدولة، إذا لم يرتبط الإنسان بأي إحساس بأرضه، فلا يكون مستعداً للقتال والتضحية من أجلها[٢].

بناء على ذلك، كلما ازدادت الفروق الاقتصادية والسياسية بين الدول، شجع ذلك على الهجرة وازداد عدد المهاجرين، وإلى جانب ذلك ساعدت العولمة على تقوية

---

(١) الجابري، المصدر السابق، ص: ١٤٠.

(٢) ئەنجومەنی دارِشتنی ستراتیذی ئاسایشی نەتەوەیی ئەمەریکا . . . ، ص: ٨٥ .

الإحساس بهذا التفاوت، لأن العولمة جلبت تحركات بشرية اخترقت خطوط التقسيم بين المناطق والتصنيفات. فقد تدفق السواح من الدول الغنية على العالم الثالث على نحو لا مثيل له من قبل. ففي الثمانينات (١٩٨٥)، إذا أخذنا بعض الدول الإسلامية مثالاً، كان مسلمو ماليزيا الستة عشر مليوناً يستقبلون في السنة ثلاثة ملايين سائح، وتستقبل تونس بملايينها السبعة مليوني سائح، والأردن بملايينه الثلاثة مليوني سائح. فيما تحول جدول الهجرة العمالية من البلدان الفقيرة إلى الغنية إلى سيول دافقة، إلا إذا أوقفت بفعل الحواجز السياسية، ففي عام ١٩٦٨ شكل المهاجرون من المغرب (من الجزائر أولاً ثم من تونس ومراكش) ما يقارب ربع جميع الأجانب الموجودين في فرنسا (هاجر في عام ١٩٧٥ من النسبة ٥,٥٪ من مجموع السكان) فيما شكل المهاجرون إلى الولايات المتحدة من أميركا اللاتينية، وخاصة من أميركا الوسطى ثلث جميع المهاجرين إليها. وتتحرك هذه الهجرة نحو الدول الصناعية القديمة فقط، ومن سوء الطالع أن الهجرات العمالية بات يصعب التفريق بين تياراتها من رجال ونساء وأطفال هربوا، أو قاتلوا بسبب المجاعة، أو الاضطهاد العرقي، أو الحرب الأهلية، ليواجهوا بلدان العالم الأول (الملتزمة نظرياً) بمساعدة اللاجئين، وبمنع الهجرة (عملياً) من الدول الفقيرة ذات المشكلات السياسية القانونية، وقد اختارت دول العالم الأول، باستثناء الولايات المتحدة، وبدرجة أقل كندا وأستراليا التي شجعت أو سمحت بهجرة جماعية من العالم الثالث، وتقبل هذه الهجرات خارج بلادها تحت ضغط الكراهية المتزايدة للأجانب في أواسط مواطنيها[1]. لأنه وكما هو معلوم أن هذه الهجرات لها آثارها السلبية، فمثلاً الجريان الدائم للمهاجرين الهسبان (المكسيكيين) يهدد بتقسيم الولايات المتحدة إلى نوعين من المواطنين، لغتان وثقافتان، المكيسيكيون والأميركان اللاتينيون الآخرون، على خلاف المجموعات المهاجرة الماضية، لم يستوعبوا الثقافة الأميركية السائدة، بدلاً من ذلك، شكلوا جيوبهم السياسية واللغوية الخاصة بهم، من لوس أنجلوس إلى ميامي، يرفضون القيم الإنجليزية البروتستانتية الأنجلوسكسونية التي بنت الحكم الأميركي. الفرضية العامة في أميركا، أن المهاجرين الذين أتوا إلى

---

(١) هوبزباوم، عصر نهايات القصوى. . .، ج٢، ص:١٥٧.

الولايات المتحدة، هم أو أطفالهم كانوا يستوعبون الثقافة الأميركية. بصورة بدهية عد الأميركيون أن هذا الاستيعاب كان أساسياً لوحدة الأمة. أما الموقع الفرنسي، فكان بلا مبالاة، يرى المواطنين يختلفون في العنصر أو الأساس، وكان اكتشاف ثقافة البلدان الأوروبية أكثر انفتاحاً للمهاجرين، وإن كان أكثرهم يتظاهرون بأنهم مصرين على استيعاب هؤلاء المهاجرين [(١)].

وهذا يعني إلى جانب التطورات التقنية، فإن الهجرة أدت دوراً كبيراً في خلق مجتمع ما فوق القومي، فضلاً عن العامل الديني والهوية والقومية، هناك ديانات صغيرة وأقليات قومية، يزداد تقولبهم في إطار أكبر وهو مجتمع ما فوق القومي يوماً بعد يوم، وهذا له أهميته الكبيرة في المجال السياسي. لأن المهاجرين المنتسبين لدولة واحدة وتوزعوا في أنحاء عديدة في العالم، يتجمعون مع بعضهم البعض لكي يناضلوا من أجل أهدافهم المشتركة، ففي ثمانينات القرن العشرين، كان السيخ في بريطانيا وكندا وأميركا يساندون إنشاء دولة مستقلة في بنجاب، والتاميلين المهاجرين إلى الدول الأجنبية كانوا يناضلون من أجل الحصول على الحكم الذاتي في دولة سريلانكا، ولهؤلاء المهاجرين تأثيرات مهمة في دولهم، وذلك لسببين ـ أولاً: لأنهم أصبحوا أغنى من مواطني دولهم، وثانياً: لأنهم حصلوا على جنسية دولة أخرى. ويوجد داخل هؤلاء المهاجرين المتعصبين جداً لتراثهم وتقاليدهم، حتى أنهم يساندون دياناتهم أيضاً، أي أن بعض هؤلاء المهاجرين مرتبطون بدياناتهم وبعضهم متعصبون إلى قومياتهم[(٢)]. والانتماء إلى الدولة الأم يؤدي إلى خلق نوع من التوتر بينهم وبين مواطني الدول المضيفة، وفي بعض الأحيان تحصل خصومات ومنافسات كبيرة بين المهاجرين وبين مواطني تلك الدول المضيفة، ولاسيما في حالة وجود بطالة مزمنة، لذلك قلَّ مجال العمل للمهاجرين في الأسواق وعاش كثير من هؤلاء على صدقة الدولة، وأصبحت لهم مشاكل إدارية مع هذه الدول والكثير منهم كانوا يقيمون بصورة غير رسمية، والباب

---

(١) Robert A. Levine, Assimilating Immigrant, Why American can and French cannot, p: 1.

(٢) فولادوند، خرد درسياست. . .، ص:٤١٨.

الوحيد الذي يفتح أمام هؤلاء هو العمل في السوق السوداء فقط[١].

وهناك دول لم يكن لديها مهاجرون، ولكن الآن تعيش فيها مئات الألوف منهم، مثل إيطاليا وأسبانيا، والجدير بالذكر أن مستوى إنجاب هؤلاء المهاجرين أعلى من نسبة إنجاب السكان المحليين، وهذا يجعل من أوروبا مكاناً لقوميات عديدة، والتعدد القومي في هذه الحالة لا يعني عولمة قوة العمل[٢]. وهذه الحالة أدت إلى تخوف الدول الغربية لذوبان قومياتهم، لأن أكثرية المهاجرين كانوا من القوة الشابة، وتتفاعل مع القوة البشرية الواهنة في أوروبا، ونتيجة ذلك يتكون مجتمع جديد، مزيج من القوميات، وفي الوقت نفسه تحاول الدول المضيفة إذابة وإدماج المهاجرين في مجتمعاتها، أي مسح هويتهم الثقافية الأصلية، وهذا أدى إلى فشل الدول المضيفة للمهاجرين في ضمان حق المساواة للمهاجرين حالهم حال المواطنين الأصليين. وهذه السياسة تنتقد لأنه يُعد كتبنٍّي نوع من العنصرية الجديدة، لأنها تحاول إدماج وإذابة المهاجرين، أي جذب الأقليات في المجتمع الأكبر والأوسع، وظهر من يروج لفكرة بأن كل الشعوب لها قيمها وثقافتها الخاصة، بحيث لا يستطيعون تحمل ثقافات وقيم أخرى داخل مجتمعاتهم، لذلك يجب إذابة هذه الثقافات وهذه هي أطروحة العنصرية الجديدة، وهي بعكس النظريات العنصرية السابقة، لا تفترض بوجود عنصر أنقى وأرقى من العناصر الأخرى، بل يروى بأن هناك ثقافات أرقى من الثقافات الأخرى، ويشعرون بالتهديد نتيجة اختلاط الثقافات الأخرى، أي ثقافة المهاجرين بثقافاتهم الوطنية. وهذه العنصرية الجديدة تخلق ظروفاً نفسية سيئة للاجئين بحيث يضطرهم للرجوع إلى بلدانهم الأصلية[٣].

لذلك إن مسألة الهجرة بالنسبة لأوروبا مسألة حياتية، لأن حجم السكان في أوروبا يقل بصورة مستمرة، ولم يقتصر الأمر على تدني تعداد السكان المشترك لأوروبا وأميركا الشمالية من ٣٠ في المئة من إجمالي عدد السكان في العالم سنة ١٩٠٠ إلى ١٧

---

(١) المصدر نفسه، ص:٥٥٣ ـ ٥٥٤.

(٢) كاستلز، عصر اطلاعات. . .، ج٣، ص:٤٠٢.

(٣) تنش، المصدر السابق، ص:٢١٨.

في المئة فقط في العام ٢٠٠٠، بل إنه من المرجح في غضون العشرين سنة القادمة أن يهبط إلى ١٤ في المئة فقط من السكان في العالم. وسوف يتدنى عدد سكان أوروبا، في حين يتوقع أن ينمو عدد سكان آسيا بمقدار ٩١٠ ملايين نسمة، وفي الوقت نفسه ستتزايد نسبة المسنّين من سكان البلدان الغنية في العالم. ومن ثم فإن الهجرة ضرورة اقتصادية كما هي ضرورة سياسية بالنسبة إلى البلدان الأكثر ازدهاراً التي يكثر فيها المسنون. في حين أن الهجرة تخدم بوصفها صمام أمان للضغوط الديموغرافية المتزايدة في العالم الثالث الفقير ذي الكثافة السكانية العالية جداً[(١)]. ونادراً ما يحتج المهاجرون على الآثار الاقتصادية الإيجابية التي تولده مداخيلهم. ووفقاً لإحدى الدراسات الشاملة، دفع المهاجرون من الولايات المتحدة منذ عام ١٩٧٠ إجمالي ٧٠ بليون دولار على شكل ضرائب محلية وعلى مستوى الولايات المتحدة المستوى الفيدرالي، مولدين بذلك ٢٥ ـ ٣٠ بليون دولار زيادة في الدخل العام أكثر مما استفاد منه، ومن الخدمات العامة، فعلى قول أحد الباحثين فإن هذا الاستنتاج يخالف كثيراً جداً عدداً من الدراسات التي تنطوي على عيوب خطيرة والتي أجرتها الجماعات التي تطالب بالحد من الهجرة القانونية، أوالتي أجرتها الحكومات التي تسعى لاسترجاع ما دفعته من النفقات[(٢)]. وبالرغم من ذلك، نرى أن الأوروبيين يحاولون بشتى الطرق تضييق الخناق حول المهاجرين ويحددون قانون الهجرة، وهذه السياسة تمنع اللاجئين الآسيويين والأفريقيين والأميركيين اللاتين من العيش في أوروبا. بعكس لاجئي أوروبا الشرقية، الذين يعدونهم جزءاً منهم ولا توجد اختلافات كبيرة فيما بينهم، أما اللاجئون الآخرون المذكورون سابقاً، فيعدونهم خطراً على حقوق إنسان مواطنيهم، لأنهم لا يستطيعون الاندماج مع الثقافة الغربية، التي هي بالنسبة إليهم تعد مهد الديمقراطية، لذلك كانوا يرون أن مساعدة هؤلاء للعيش في بلدانهم بقدر ما يستطاع، بدلاً من قبولهم كلاجئين، ويحبذون مساعدتهم بالضغوط على حكامهم للقيام بالإصلاحات التي من شأنها أن تغير الأسباب التي تؤدي إلى هجرتهم. والمهاجرين يرون أن مستوى الأمن والاقتصاد

---

(١) برجنسكي، الاختيار. . .، ص: ١٨٥.

(٢) براون، المصدر السابق، ص: ٢١٦.

وفرص العمل والحريات الفردية في بلدانهم، في حالة لا يمكن مقارنتها مع البلدان الأوروبية[١].

ولكن سكان وسط أوروبا وشرقيها لن يظلوا طويلاً على جانبهم من الحدود يكسبون عشر ما يكسبه أهلهم في أوروبا الغربية، بل يجب أن يعطوا امتيازات خاصة في أسواق أوروبا الغربية للتعجيل بنموهم الاقتصادي، وإلا بدأوا في الانتقال. وللأوروبيين بدورهم مشكلة في شمال أفريقيا تماثل نوعاً من مشكلة أمريكا في المكسيك. وإذ أرادوا أن يمنعوا انتقال الملايين من أهالي شمالي أفريقيا إلى أوروبا الجنوبية، فلا بد أن يجعلوا من شمال أفريقيا منطقة صناعية خارجية منخفضة الأجور التابعة لأوروبا، ولكن الصعوبات المنتسبة أو فضيلة القبول لبلدان الرابطة الأوروبية للتجارة الحرة وأوروبا الشرقية وشمال أفريقيا خلق بصورة أوتوماتيكية كتلة تجارية[٢]. وأيضاً، يمكن أن نتصور أنه سيكون لأوروبا قدرة على الجذب الفكري لا تقل عن قدرة الولايات المتحدة في هذا المجال. ففي العالم أجمع، يقف الناس صفاً أمام أبواب القنصليات الأمريكية للحصول على تأشيرة هجرة. وفي بروكسل، يقف الناس صفاً على باب المجموعة الأوروبية طالبين القبول. إن فدرالية بين أمم غنية ومتنوعة اجتماعياً وذات اقتصاد مزدوج يمزج القطاعين، ستشكل دون ريب، قوة بارزة على الساحة الدولية، وإذا لم يكن العصر المقبل أمريكياً، فإنه سيكون أوروبياً على الأرجح[٣].

ومن جانب آخر وإذا انطلقنا من كون الموارد قد أصبحت على درجة أعلى من المحدودية، كما تشير اليوم إلى العديد من البلدان الأوروبية، فإن الهجرات الكثيفة ستعقد مشكلة تموين المهاجرين، فضلاً عن أنها تثير المخاوف من فقدان القدرة على ضبط الحدود والشرعية التقليدية، أو الخوف من اختلاط الأجناس بالزيجات، وفقدان (نقاء) العرق وتجانس الإثنية كما أشرنا إليه من قبل، إلا أن هذا الخوف لا ينشأ من

---

(١) فرانس وبر، وضع مهاجران وثناه جويان در اوروثاى امروز، ترجمة: مهبد ايرانى طلب، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي) سال (سازدهم) شمارة (سوم وضهارم) اذر ودى، ١٣٧٥، ص: ٩٧.

(٢) ثارو، الصراع على القمة. . .، ص: ٨٦.

(٣) كندي، الإعداد للقرن الواحد والعشرون. . .، ج٢، ص: ١٢٢.

دخول الشعوب الأجنبية فحسب، بل أيضاً من تسرب أنماط الحياة والقيم الدينية، والعادات الثقافية الغربية، ومن تصدي القادمين الجدد على الملكيات، وعلى النظام التعليمي والمكاسب الاجتماعية التي يمولها ويستفيد منها المواطنون من بلد معين. ومنذ فترة قريبة برزت مخاوف تؤدي إليه الهجرة السرية غير المشروعة إلى الولايات المتحدة (مثلاً)، من انتشار الأمراض القديمة والجديدة ـ الهواء الأصفر، والحصبة والسيدا ـ، التي ترمي بأثقالها على النظام الصحي وتثير أيضاً مشاعر جديدة من الكراهية تجاه المهاجرين، وأخيراً هناك مخاوف مستمرة لدى السكان المقيمين من التحول إلى أقلية في حال استمرار الهجرة، والواقع أن ما تشهده التيارات السكانية من الاختلالات عامة، يجعل هذه الحركة قادرة من حيث المبدأ على مساعدة كل ما يذهب باتجاهها. إذ يفترض أن تؤدي الهجرة من البلدان الأقل نمواً، تخفيف الضغط الديموغرافي والبطالة في البلد الأصلي، وفي الوقت نفسه إلى تخفيف المشكلات الاقتصادية الناشئة عن تناقص السكان العمالة في البلدان المتطورة[١].

على أية حال فإن التنوع العنصري واختلاط الأجناس نتيجة الهجرة من الأطراف إلى المدن المتقدمة في المركز، أصبحت من المواضيع المهمة في علم الاجتماع. والدراسات التي أجريت على تأثير المتشردين والمهاجرين في الثقافة فوق القومية وإيجاد هوية جديدة مختلطة، أصبح جانباً من الجوانب المهمة للعولمة[٢]. وان التهديدات المتوقعة من الهجرة إلى جعل مجموعة من الباحثين الأوروبيين بتطوير مفهوم "الأمن المجتمعي" . فضلاً عن الأمن القومي. حيث يشمل الأمن القومي حماية استقلال وسيادة أرض دولة ما من هجوم عسكري وهيمنة سياسية قد تمارسها دولة أخرى. ويركز على السيطرة السياسية. أما الأمن المجتمعي، بالمقابل يتضمن "قدرة المجتمع على الاستمرار في شخصيته الجوهرية في ظروف متغيرة وتهديدات حقيقية أو محتملة" إنه قدرة أنماط تقليدية من لغة وثقافة وجماعة وهوية وطنية ودينية وعرفية ضمن ظروف مقبولة للتطور" وهكذا، فعلى حين يعنى الأمن القومي قبل كل شيء بالسيادة، يعنى

(١) كندي، الاعداد للقرن الواحد والعشرون. . . ، ج١، ص: ٧١.

(٢) تنش، المصدر السابق، ص: ١٠٥.

الأمن المجتمعي قبل كل شيء بالهوية، وقدرة شعب ما على حماية ثقافته، ومؤسساته وطريقته في الحياة. وفي عالمنا المعاصر يأتي التهديد الأكبر للأمن المجتمعي من الهجرة(١). وعلى الرغم من أن قوانين البلدان المضيفة تمنع التمييز، فقد ساد في هذه البلدان موقف مسبق يقود إلى العداء ضد الجماعات المهاجرة، مثلاً: في إنجلترا ضد الهنود والباكستانيين، وفي فرنسا ضد الجزائريين والمغاربة، وفي ألمانيا ضد الأتراك، وفي الولايات المتحدة وخاصة بعض الولايات منها، ضد المنحدرين من أمريكا الجنوبية والآسيوية، وتضرب هذه التوترات جذورها في النظرة إلى كينونة الآخر بما فيه من اختلاف نقيض. فالأمريكيون البيض يرحبون بآلاف الإسكندنافيين والإنجليز والألمان والمثقفين الذين يمارسون مهناً. ولكن ليس بأهل الصين، وذلك لم تعارض الدول الأوروبية الاستعمارية عودة مستعمريها من أنغولا وروديسيا والجزائر(٢).

تبدو هذه التفاوتات بمثابة النقطة الأشد حسماً، فالمشكلة تبدو خطرة، حتى ولو أن سكان الأرض يتكاثرون ويلتهمون الموارد بالوتيرة نفسها في جميع أنحاء الأرض. والواقع أن وجود شعوب مختلفة ـ منها شعوب تتكاثر بسرعة وأخرى راكدة وأخرى أيضاً تشهد تراجعاً مطلقاً ـ يفاقم هذه المشكلة إلى حد بعيد، وتؤثر هذه التفاوتات أو الاختلالات على طريقة رؤية الأجناس المختلفة على كوكبنا لبعضها البعض، كما تؤثر أيضاً في السياسات الدولية والمحلية(٣). وهذا يعني نتيجة لهذه التطورات التي تحدث على النطاق العالمي، لا يصبح المهاجرون مشكلة فحسب، بل المجتمعات نفسها أيضاً فيما بينها تصبح مشكلة بسبب التفاوت في النمو والتطور وتواجه حالة من الاغتراب، وهذا ينتج عنه المشكلات الداخلية. والهجرة إلى الخارج لها تأثيراتها المهمة في كلا المجتمعين، المهاجرة إليها والمهاجرة منها، وطبعاً إحدى تجليات هذه الحالة هي التقارب بين الثقافات والأعراف والتقاليد، ومن جانب آخر فإن هؤلاء المهاجرين يرسلون معونات اقتصادية إلى ذويهم في بلدانهم الأصلية، وهذا يرفع المستوى المعيشي

---

(١) هنتجتن، من نحن. . .، ص:١٧٨.
(٢) كندي، الإعداد للقرن الواحد والعشرين. . .، ج١، ص:٧٣.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص:٤٠.

لأعداد كبيرة من الناس، وكذلك الثقافة التي يحملونها معهم في زياراتهم إلى بلدانهم أيضاً لها تأثيرات ثقافية، كما يأخذون ثقافة بلدانهم إلى الدول التي يهاجرون إليها، ولو أن هذا في البداية يظهر كونه مواجهة بين الثقافات وينتج منه بعض الأحيان الصدامات، ولكن التحول الحقيقي هو نحو خلق ثقافة جديدة وبنسب متفاوتة بين جميع هذه الثقافات، أي أن هذه المواجهات هي البداية للتقارب.

وهكذا فالهجرة من الجنوب إلى الشمال، وبكيفية خاصة من جنوب البحر المتوسط إلى شماله، تشكل خطراً على أمن دول المركز. إذ تهدد هويتها الحضارية لأنهم يختلفون ثقافياً معهم، فضلاً عن كونها تخلف طابوراً خامساً داخلها حسب اعتقاد الغربيين، وإذا اجتمع خط الهجرة وخط تصادم الثقافات، أصبح من السهل وضع تصور لنوع من الحرب الباردة الاجتماعية بين المركز وجزء من الأطراف على الأقل، ولاسيما بين الغرب والإسلام على نحو خاص. كما أن تصادم الهويات الحضارية لا يقل قوة على الجانب الآخر، حيث يتجاور الغرب مع الحضارة الهندية مثلما يتجاور مع الإسلام. وهكذا في الحرب الباردة الحضارية المقبلة ستكون بين طرفين، الغرب من جهة، والحضارتان الإسلامية والهندية من جهة أخرى، وذلك ما سيقوله هنتجتون مع تعديل واحد هو وضع الحضارة الكونفوشية مكان الحضارة الهندية[١]. لهذا السبب نرى أن المناطق الإسلامية أكثر دموية من المناطق الأخرى كافة في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين، وهذا ما دفعت بهنتجتون إلى أن يتساءل: لماذا والقرن العشرون يوشك على الانتهاء، نجد أن المسلمين هم الأكثر تورطاً في مزيد من العنف بين الجماعات من شعوب الحضارات الأخرى؟ إن تحليل الميل إلى العنف في الحضارات عبر التاريخ قد يتطلب بحثاً مطولاً، ولكن مع ذلك فإن ما يمكن أن نفعله هو أن نحدد أسباباً ممكنة لتيار العنف الجماعي الإسلامي سواء داخل الإسلام أم خارجه، وأن نميز بين الأسباب التي تفسر ميلاً كبيراً نحو العنف الجماعي في التاريخ إن وجد، وتلك التي تفسر ميلاً نحوه في نهاية القرن العشرين فقط[٢].

(١) الجابري، المصدر السابق، ص: ٩٠ ـ ٩١.

(٢) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ٤٢٦.

والحقيقة إن صراع اليوم بين الحركات الإسلامية والغرب هو عبارة عن صراع بين المراكز والأطراف، وفي الوقت نفسه هي عملية مخاض لولادة وظهور حضارة عالمية جديدة، وعندما يهاجر المهاجرون من الدول الإسلامية إلى الغرب، تقف اختلافاتهم الحضارية وجهاً لوجه مع الحضارة الغربية، بطريقة لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، وإلى جانب الدين تختلف المجتمعات الإسلامية من نواح عديدة عن المجتمعات الغربية، فمثلاً التشويه والعنف ضد النساء، غير قانوني تماماً في الدول الغربية كافة، وكذلك استخدام التمييز ضدهم قانونياً في أغلب هذه الدول، هذا العنف والتميز وجد صعباً جداً عند المسلمين، والقانون يجسد أساس الليبرالية الغربية، ويصرون ويتأكدون عليه، وهذه مفروضة بشدة عبر الحدود. مثل هذه الخطوات، لا يجلب استيعاب تعريف قوى، والقادمون الجدد، غالباً لا يتميزون عن المواطنين، ولكن على الأقل يتوجهون نحو تعريف ضعيف وتداخل وتشابه بين قديم وجديد للمحافظة على السلام[١]. لذلك نرى أن الأجانب لا يستطيعون الاندماج مع المجتمعات الغربية بسهولة، والأحداث الأخيرة في فرنسا خير مثال على ذلك. وبالطبع لهذه الحالة نتائج سلبية على المجتمع الفرنسي برمته. وهذا يبين لنا أن البرابرة، أو كما كان أصحاب الحضارات يسمونهم هكذا، في الحضارات القديمة كانوا دائماً على أطراف الحضارة، أو كانوا جيراناً للمجتمعات الحضارية، ولكن في الوقت الراهن، هم يعيشون داخل الحضارة ومتصاهرين معها، وإن الثورة الاتصالاتية قد سهلت هذا الأمر كثيراً. يعني لم يعد هناك ما يقع خارج الحضارة العالمية الجديدة، وإن كانت بدرجات متفاوتة، هؤلاء المهاجرين بمثابة البرابرة الجدد مقارنة بالحضارات القديمة، وهم لا يقفون على أبواب الحضارات ليستغلوا الفرصة للقضاء عليها، بل يدخلون إلى داخل الحضارة. وكما هو معلوم، فإن كل الحضارات البشرية عبر التاريخ قد سقطت نتيجة القوة، وبالأخص القوة العسكرية المهاجمة من الخارج ومستغلة الضعف الداخلي، فالحضارة الفارسية سقطت على أيدي قوة المسلمين، والحضارة الإسلامية أيضاً سقطت بيد القوة المغولية والحضارة الرومانية على يد البرابرة و. . . إلخ. ونتيجة لكل هذه الحالات ظهرت حضارة جديدة مختلطة

(١) Robert A. Levine, po. cit, p: 18.

من الحضارتين الغالبة والمغلوبة. لا سيما وأن الحضارة العالمية الحديثة، حيث القوة الاقتصادية هي المسيطرة، ستكون أقوى سيطرة في المستقبل، وبالطبع هذا يؤدي إلى ازدياد عملية الهجرة من المناطق الفقيرة وغير الآمنة في العالم إلى المناطق الآمنة والغنية في العالم، بعبارة أدق من الأطراف إلى المركز، وهذا بالنتيجة يؤدي إلى تقسيم جديد للسكان وللقوة الاقتصادية، وهذا بالطبع يؤدي إلى تكوين حضارة عالمية جديدة متكونة من حضارة الكرة الأرضية بكل أطرافها، يتأثرون بها ويؤثرون عليها، وتتحول إلى حضارة عالمية، وإذا حدث ذلك فلأول مرة في التاريخ البشري سوف تولد حضارة نستطيع أن نطلق عليها الحضارة الإنسانية بكل معنى الكلمة.

❑❑❑

المبحث الثالث

انهيار وسقوط الحضارة القديمة

مما لاشك فيه أن التقدم والتطور في أي مجتمع من المجتمعات لهما علاقة وطيدة وعميقة بالجانب الثقافي للمجتمع ويميزه عن المجتمعات الأخرى. فضلاً عن الاختلاف في الجوانب المادية للحضارة، وأن الفروق الأساسية في سرعة التغيير والتطور بين المظاهر المادية للحضارة وبين المظاهر غير المادية، والاختلاف والتفاوت في سرعة وسهولة انتقالها من مجتمع إلى آخر يؤدي إلى حدوث فجوة حضارية بين حركة هذين الجانبين من جوانب حياة المجتمع وإلى اختلال التوازن في حياة المجتمع[١]. وهذا التفاوت من العوامل الأساسية التي تشجع المجتمع على تجديد نفسه باستمرار، لأنه دائماً يجد نفسه في مواجه التهديدات من قبل المجتمعات الأخرى التي تتطور وتتغير باستمرار، ولكن هذه التغيرات التي على المجتمع أن يؤديها يجب أن تكون تغيرات أصيلة وجدية، لأن الأزمات التي يواجهها على الأغلب هي نتيجة ترهل وشيخوخة مؤسساتها، ولا تعالج بالإصلاحات السطحية، ووصلت بها التطورات إلى درجة لا تريد التعامل أو حتى رؤية هذه المؤسسات العتيقة، يعني أنها تصاب بحالة من الجمود، ويعد توينبي حالة الجمود هذه فقدان الأقلية المبدعة لقدرتها على الإبداع، وحسب رأيه بأن القول بتحلل الأقلية المبدعة لحضارة آخذة في النماء، أو تحوله إلى أقلية مسيطرة لحضارة في حالة التفكك، إن هي إلا طريقة أخرى للقول بانتقال مجتمع محلي من الحركة الدافعة إلى حالة الركود، على الضد من حالة الركود هذه يعد انفصال البروليتاريا رد فعل يتسم بالحركة وبالقوة الدافعة. وعلى هدى هذا الضوء، أي انفصال البروليتاريا[٢] عن الأقلية المسيطرة، تنبعث حضارة جديدة وهذا يعني انتقال المجتمع

---

(١) الناطور وآخرون، المصدرالسابق، ص: ٥٠.

(٢) البروليتاريا عند توينبي يستخدم كمرادف للشعب.

من حالة الركود إلى الحركة الدافعة[١].

وعادة عندما تصل الحضارة إلى مرحلة الانهيار، تعمها الفوضى، وهذا لا يعني أن هذه الفوضى مطلقة، بل يعني إن الإطار الذي حدده القانون لتنظيم العلاقات الاجتماعية، قد عفي عليه الزمن ونشأت تصرفات وحركات جديدة، يحتاج إلى صيغة وشكل تنظيم جديد يتلاءم مع روح عصره، وفي هذه الحالة يعمل بصورة غير مباشرة وغير مدركة، لذلك في الكثير من الأحايين ينفجر الوضع بصورة مفاجئة، وهذا يبين أن المجتمعات بحاجة مستمرة إلى تجديد وإعادة تنظيم نفسها. لأن التنظيم جزء أساسي من الحضارة، وهذا التنظيم لا يحس به تلقائياً بل يحتاج إلى قوة، سواء كانت خارجية أم داخلية تحضك، أو بعبارة أدق تضطرّك إلى التجديد، هذه القوة التي يسميها توينبي بـ"التحدي"، إذ يتحقق ذلك كما يقول توينبي حينما يجيب الفرد أو أقلية، أو مجتمع بأسره عن تحد، بإبراز "استجابة"، لا تقتصر على التحدي فحسب بل إنها تعرض المستجيب إلى تحد جديد أيضاً، يقتضي من جانبه استجابة أخرى، بيد أنه رغماً عن احتمال تجانس عملية الارتقاء، لا تتماثل الحالة اللاشعورية للأطراف المختلفة التي تتعرض للتحدي. وينكشف اختلاف الحالة اللاشعورية وإبان مواجهة سلسلة مفردة من التحديات المشتركة. إذا ما قارنا الحالات الشعورية لطائفة مختلفة من الجماعات التي يترابط بها وحدة مجتمع من المجتمعات، أن بعضها ينتهي به الحال إلى التسليم والإذعان، في حين يبتكر البعض الآخر استجابة ناجحة عن طريق قيامه بحركة خلاقة للاعتزال والعودة، وثمة آخرون لا يستسلمون ولا يوفقون، لكنهم يتمايلون محل البقاء حتى يرشدهم العضو الظافر إلى الطريق الجديد الذي يسلكونه طبيعيين في أعقاب الرواد، وكلما طال أمد سلسلة التحديات ازدادت قوة هذا التمايز وضوحاً، وفضلاً عن ذلك إذا أتاحت عملية الارتقاء ظهور التمايز داخل نطاق مجتمع أو فرد أخذت في النمو حيث تتماثل التحديات بالنسبة للجميع فالأحرى بنفس العملية عندئذ أن تميز بصورة قوية، مجتمعاً في طريق الارتقاء عن آخر، حيث التحديات نفسها تختلف في طبيعتها[٢]. فمثلاً في بداية كل الارتقاءات تظهر الحضارة بمظهرها الجيد والأحسن،

---

(١) توينبي، مختصر...، ج١، ص: ٨٥.

(٢) توينبى، مختصر...، ج١، ص: ٤٠١ ـ ٤٠٢.

ففي بدايات العصور الإقطاعية، التي كانت نظاماً جديداً بعد انتصارها على نظام العبودية، لم تشعر الشعوب بغير الحب حينما كانت تقيم الحصون الإقطاعية، فهي لم تبن ضدها بل من أجلها، وكانت هذه الحصون مركزاً عالياً يقوم بالحراسة فيه حماة يترقبون العدو، وكانت مستودعاً أميناً لمحصولاتها وأموالها، إذ كان النظام الإقطاعي ضرورة في زمن ظهوره، أي في زمن الغزوات. وكان الخدم الذين يقومون بها يسوغون التكاليف المفروضة مبادلة ولم يمقت هذا النظام إلا بعد أن صار غير نافع، فزعم أنه يحافظ على امتيازات لم يبق ما يسوغها، لذلك أصبح الإقطاع لا ينفع فيه لغير البغي على البلد، وهذا ما جعله ممقوتاً[١].

وكذلك بالنسبة للنظام الكاثوليكي الذي رافق النظام الإقطاعي، فبالرغم من أن قيمة النظام الكاثوليكي والإقطاعي كانت عالية بالنسبة لعصر انتصاره، فإن تطور الجنس البشري كان يجب بالضرورة أن ينتهي لتدميره، وبالمقدار نفسه من السرعة التي قام بها هذا النظام بالمساعدة على هذا التطور، إن الانتقال المباشر من الآلة اللاهوتية والعسكرية إلى الحالة الوضعية والصناعة، باعتبارها أكبر ثورة يمكن أن تحدث في هذا الصدد، كان سيؤدي حتماً لقيام فترة طويلة وقوية جداً من الفوضى الأخلاقية على الأقل. فلقد أثيرت فيها كل الأفكار المضادة للمجتمع، وهكذا ولد في المجتمع استعداد إرادي أحياناً، وتأملي أحياناً أخرى لرفض كل تنظيم حقيقي، والأحسن من ذلك أن القرون الثلاثة التي اتفق فيها على الأخذ بعادة تطبيق المذهب النقدي على كل المسائل الاجتماعية، هي التي حملت الأذهان على أن تأخذ من نفس هذا المذهب أساساً لإعادة التنظيم[٢].

ومحاولة إعادة التنظيم والثورة الحقيقية على النظم القديمة عملية ليست سهلة، وخصوصاً بعد التطورات التي شهدتها البشرية من التقنية، وحقيقة التقدم التقني جعل الثورة عملية صعبة جداً مقارنة بالماضي، لأنه أمد السلطة بوسائل الضغط ضد المواطنين من الصعب مقاومتها، فهي تستطيع أن تتنبأ بردود الفعل التي قد تثيرها سياسة

---

(١) لوبون، فلسفة التاريخ. . .، ص: ٧٧.

(٢) شوفالية، المصدر السابق، ص: ١٢٧.

معينة أو قانون أو قرار أو حدث سياسي حتى قبل أن تقع، وذلك بفضل الأجهزة والمؤسسات المختلفة التي في حوزتها، حتى إذا ما وقعت الأحداث مثل الثورات والاضطرابات، فإنه يعني أن يحرك كامل عدتها لمواجهته. وهذا ما جعل (تروتسكي) يصل إلى قناعة بأنه لم يعد بالإمكان القيام بالثورة ضد الجيوش[١] ما لم تتدخل القوات الخارجية، أو العوامل الخارجية، وفي هذه الحالة، ينحرف المجتمع عن أهداف ثورته وتصبح ملحقاً لتغيرات أكبر، ومن أجل مواكبة التطورات، تلجأ بعض السلطات السياسية إلى تقليد الآخرين، والتقليد الأعمى الذي يؤدي بالمجتمع إلى الهاوية، يقدم (روسو) حول هذا الموضوع تفسيراً منطقياً عندما يتناول الإصلاحات الروسية، حيث يقول إن "للأمم شأن الأفراد في ذلك، مرحلة الرشد التي يجب انتظارها قبل إخضاعها لقوانين ولمرحلة الرشد في شعب من الشعوب ليست دائماً ما يسهل معرفته، وإذا استبقناه يذهب جهدنا هباء. فهذا الشعب يكون قابلاً للنظام لمجرد نشأته في حين لا يكون شعب آخر في مدى عشرة قرون، إن الروس لن يصيروا حقيقة متمدنين أبداً لأنهم كانوا متمدنين قبل الأوان، لقد كانت لبطرس الكبير عبقرية التقليد، ولم تكن له العبقرية في الحقيقة التي تخلق وتضع كل شيء في لا شيء، فبعض الأمور التي فعلها كانت حسنة إلا أن معظمها كان في غير محله، لقد رأى أن شعبه متخلف حضارياً، ولكنه لم يتبين قط أنه لم يكن ناضجاً بعد للمدنية، فأراد تحضيره في حين لم يكن عليه إلا أن يدربه على الحرب، وهكذا أراد قبل كل شيء أن يخلق ألمانيًا وإنجليزيًا من الروس عندما كان يجب أن يجعلهم روساً"[٢].

وهذا كان حال كثير من القادة الذين حاولوا أن يتنصلوا من موروثهم الثقافي وتحويل هوية بلدهم من حضارة إلى أخرى، لكن النتيجة كانت بقاؤهم بلاداً ممزقة مصابة بحالة من الانفصام، وهناك أيضاً دعاة التعددية، يرغبون في خلق بلد ذي حضارات متعددة، كما هو الحال في الولايات المتحدة، ولكن أي بلد لا ينتمي لأي

---

(١) د. صادق الأسود، علم الاجتماع السياسي، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٦، ص: ١٥٥.

(٢) روسو، المصدر السابق، ص: ٨٩.

حضارة ويفتقر إلى قلب ثقافي، لا يمكن أن يستمر طويلاً كمجتمع متماسك[١]. وفي كثير من الأحيان يقوم الحكام أيضاً بتمويه الصراعات الداخلية، مثل الصراعات الطبقية والعرقية والثقافية والطائفية... إلخ، لكي يثبتوا سلطتهم وإدامتها، وبإمكان كل هذه الإستراتيجيات تحديد نوع الهيمنة وتحديد منطلقها من خلال أنواع الإستراتيجيات هذه، فالحكم الفعال هو الذي يقسم الكتلة الجماهيرية في بلد ما ضد نفسها، عن طريق التلاعب بالعواطف الغريزية لدى الجماهير، وخلال هذه العملية يخفى على الجماهير ما تشترك بينها جميعاً[٢]. وهذه التغيرات صعبة على السلطة السياسية لأنه بالنتيجة تؤدي إلى فنائها، لذلك على الأغلب تحدث هذه التغيرات الجذرية نتيجة الثورات الاجتماعية. ومن الواضح أن الثورات الاجتماعية بمفهومها المجرد لا تحصل عن طريق التخطيط والعقل، بل تؤدي العاطفة والحماس دوراً بارزاً فيها، لأنها كانت نتيجة تفاعل القوى الاجتماعية التي يحركها بالدرجة الأساسية، المصالح، ومع حدوث هذه الثورة تنتهي دورة تاريخية وتبدأ دورة حياتية أخرى مختلفة معها، والسلطة الجديدة تعكس وإن كان بصورة نسبية الحالة الجدية التي توصل إليها المجتمع نتيجة التطورات التي حدثت فيها. لذلك على الأقل في البداية لا تحتاج هذه السلطة إلى استخدام القوة لفرض مبادئها، إلا بالقدر الذي يحارب بها النظام القديم، والتي لا تتحدى محاولات الاحتضار، لأن رسالتها التاريخية قد انتهت. ولاسيما إذا أظهرت السلطة الجديدة في أعماق المجتمع وليست عملية الاستعارة من المجتمعات الأخرى. فمثلاً لم تكن غزوات البرابرة السلمية وحدها كافية لتحويل الحضارة الرومانية، لو لم تنحل هذه الحضارة بفعل الروح الجديدة التي جاءت النصرانية بها، فقد تحولت هذه الحضارة من عسكرية إلى لاهوتية بالتدريج، وقد تقدم الفن في بيزنطة التي نقلت إليها ولكن مع انقباض آفاق الفكر الإنساني، واستفاد الترك من بعدهم من المناقشات اللاهوتية التي كانت تستغرق نشاط البيزنطيين، واستولوا على عاصمتهم العظيمة[٣].

---

(١) هنتجتن، صدام الحضارات...، ص: ٤٩٥.

(٢) جران، المصدر السابق، ص: ٢٧.

(٣) لوبون، فلسفة التاريخ...، ص: ٦٤.

وفي الحقيقة إن التفسخ بدا على أشده في هذه المشاجرات اللاهوتية التي كانت بسبب اختلاف العقيدة وتباين تعاليم بعض الشيع والهرطقات التي حدثت بين المسيحيين... ومع كل ذلك فالروح الدينية الشرقية كانت تسيطر على هذه المشاجرات، أكثر من سيطرتها على الروح الدينية الغربية التي كانت تهتم وقبل كل شيء بمشكلة السلوك الإنساني، ولم يعلم بأن وراء علماء اللاهوت الجماهير التي كانت تخضع لمؤثرات اجتماعية وقومية أكثر من خضوعها لمؤثرات دينية صرفة[(١)]. وهكذا، ما كانت هذه الحالات داخل المجتمع، انعكاساً للمرحلة التاريخية التي تعيش فيها الحضارة، لأن كل مرحلة تحمل ملامحها الخاصة، وهذه هي طبيعة الحضارات على مر التاريخ، لذلك توجد تقسيمات للمراحل الحضارية حتى في الأساطير والأديان، فمثلاً (المهابهارتا) الأسطورة الهندية المشهورة، تحتوي على تصور دوري للتاريخ، كل دورة تحتوي على أربعة عصور (yugas)، وهذه العصور هي العصر الذهبي (krita) التي يكون كل شيء فيها كاملاً، و(trita) عصر بذور الانحطاط والفضيلة، و(drapara) والتي تشتد فيها وطأة الوباء والخطيئة وتزداد مظاهر الأبهة وفيه تصاغ القوانين، وفي العصر الرابع (kali) يزداد الألم ويهمل فيه الدين. وعندما يبلغ نهايته يكون كل شيء فيه قد تلاشى ثم تبدأ دورة أخرى من جديد[(٢)]. والقانون يوضع في المرحلة الثانية، عندما تزداد الخطيئة، أي عندما تتداخل المصالح ويحتاج إلى تنظيم جديد للتوافق بين هذه المصالح، يولد قانون. وكل الحلقات أو دورات التاريخ مرتبطة ببعضها البعض، ولاسيما بالمرحلة الأولى، لأنه بمثابة الأرضية التي تبنى عليها الحضارة. وذلك كما يقول (الفارابي) في كتابه (المدينة الفاضلة) "إن الأخس يقتضي عرض ما هو فوقه قليلاً وذلك يقتفي غرض ما هو فوقه، بعبارة أخرى اللاحق يقتفي أثر السابق، إلى أن ينتهي بينها وبين الأول واسطة أصلاً، وعلى هذا تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الأول، فالتي أعطيت كل ما به وجودها، فقد أعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي

---

(١) موريس كروزية، تاريخ الحضارات العام، المجلد الثالث، القرون الوسطى، ترجمة: يوسف أسعد داغر وفريد م. داغر، عويدات للطباعة والنشر، ٢٠٠٣، ص:٥١ .

(٢) ويدجيري، المصدر السابق، ص:٤٨.

نتوقع نيله وتقتفي في ذلك ما هو غرض الأول، وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة: فإن أجزاءها كلها ينبغي أن تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب"[١]. وإذا أخذت شيئاً خارج ذاتها فإن هذا تدخل في مجال التأثير والتأثر، أي الإعطاء والاقتباس. وفكرة الاقتباس تؤكد على المدى الذي تصل إليه الحضارات المتلقية في اقتباسها الاختياري لعناصر من الحضارات الأخرى وتعديلها وتحويلها واستيعابها، لكي تؤكد وتدعم بقاء القيم الجوهرية أو لثقافتها[٢].

هذا يبين أنه ليس أمام الحضارات إلا التوجه نحو الأمام، وحتى وإن كان هذا الأمام هو نحو تدهورها وسعيها نحو حتفها، لأن التدهور أيضاً يعد مرحلة متطورة للحضارة، المرحلة التي تبدأ فيها الحضارة التالية بوضع أسسها، يعني انتهاء مرحلة، لبدء مرحلة أخرى، "مثلها مثل الحصان الذي يتسلق الجبل بحمولته، لا أمل له إلا في الصعود، إنه محكوم عليه بالصعود إلى الأعلى كي لا يخر صريعاً، لأن أي توقف لا يعني سوى موته المؤكد، لا مجال إذن للتراجع والعودة إلى نقطة البدء، ولا مجال للتوقف ومن أجل الحفاظ على وجوده فأمامه اختيار واحد، وهي الاستمرار في الصعود"[٣]. لأن ركود الحضارة أخطر من وجود منافس قوي، لم يكن لدى الفراعنة والرومان والاقتصاديات في الصين القديمة في مرحلة من مراحلها منافسون أيضاً، ولكنها ركدت وتجمدت لقرون قبل أن تختفي نهائياً، إذن، إن الخطر في الركود وليس في الانهيار[٤]. ولهذا ليس هناك غير اختيار الصعود، والصعود إلى جانب الحوافز المادية، يحتاج إلى قوة روحية، قوة ذهنية تشجعه على الاستمرار، وتعطيه أملاً بأن الهدف الذي تسعى إليه، تغيير حياتها نحو الأفضل، أي أنه يحتاج إلى (يوتوبيا)، يصنع لها الجنة الموجودة في مخيلتها. وهذا ما يشجعه على التقدم إلى الأمام، فكما يقول (نيكسون) إذا كانت غاية القبطان العليا هي الحفاظ على سفينته فقط، استبقاها في

(١) الفارابي، المصدر السابق، ص: ٩٩.

(٢) هنتجتن، صدام الحضارات...، ص: ١٢٦.

(٣) السيد جاسم، المصدر السابق، ص: ٣٩.

(٤) ثارو، مستقبل الرأسمالية...، ص: ٣٥٩.

الميناء إلى الأبد، فقد يكون البحر عاصفاً، صحيح أنه إذا انعدمت المخاطر انعدم الفشل، ولكن لا نجاح بغير مخاطر، ويجب أن لا يقنع بالنجاح، ولا يقنط بالفشل، لأن المفتاح في خاتمة المطاف يتمثل في الدعوة والنداء، إنه الالتزام والقوة الدافعة لقضية عظمى، إنه الحلم الذي يحفزنا والذي هو أكبر من ذواتنا، لأنه في ضخامة العالم بأسره[١].

وإذا فقدت عملية النمو والتقدم في هذا الحلم أو اليوتوبيا التي سمحت بالانتقال من لحظة إلى أخرى ومن مرحلة إلى أخرى، وهي عملية تعكس إرادات الناس وقدراتهم، فإن الوضع يظل راكداً ويمكن أن ينشأ عنه نتائج متناقضة، فإما أن يصمد المجتمع القديم ويوفر لنفسه وقت استراحة بإبادة النخبة المعادية ويبث الرعب في نفوس الجماهيرالباقية، وإما أن تفنى القوى المتناحرة بعضها بعضاً، ويقوم بينها سلام المقابر، وإن كان قيام هذا السلام محتاجاً عند الاقتضاء إلى حراسة أجنبية[٢]. ومن هنا يبرز دور قوة أخرى، أو بعبارة أخرى دور حضارة أخرى للتدخل في هذا الصراع ومساعدة جانب ضد الآخر حسب مصلحتها الخاصة. وكانعكاس للصراعات الموجودة بين الحضارات، وبالطبع المرحلة التي تمر بها الحضارة أيضاً تلعب دوراً مهماً في هذه الجدلية. لأن الاختلاف في المراحل كما أشرنا إليه في مباحث سابقة، هو أحد العوامل والأسباب الرئيسة في الصراع، لأن طبيعة الحياة البشرية في مجرى تطور حياتي هائل، وهو في حقيقته نمو التاريخ في زمن المتحرك[٣]. والجديد دائماً يعمل على إزالة القديم، وهذه الجدلية صحيحة بالنسبة لنواحي الحياة البشرية كافة، وحتى عندما تأتي أنظمة دينية جديدة، يتجه همها الأول، حفاظاً على سمعتها الخاصة في إزالة الأنظمة التي سبقتها من الوجود. وعندما يتحدث مؤسسو ورسل الدين الجديد بلغة مختلفة، فإن اللغة السابقة سرعان ما تزول وتختفي، ولكن مع ذلك يجب أن لا ننسى مهما حاول الدين الجديد إزالة الدين القديم كلياً، لا يفلح في ذلك تماماً، فمثلاً قامت المسيحية

---

(١) نيكسون، المصدر السابق، ص: ٣٣٥.

(٢) تكسية، المصدر السابق، ص: ٢٣١.

(٣) بوتول، السوسيولوجيا السياسية. . .، ص: ٥٦.

بإجراءات عديدة لإزالة الوثنية وإلغاء جميع طقوسها وأنظمتها والقضاء على جميع السجلات التي تضم لاهوتها، ولكنها لم تستطع القضاء على كل السجلات بسبب اللغة اللاتينية وحاجتها إليها في تدوين شرائعها الجديدة[١].

ويلاحظ أن الحضارة الرومانية التي تحولت إلى حضارة عالمية، ثم تدهورت وانهارت، تركت ميراثاً واسعاً وحلت فيه الكنيسة المسيحية الكاثوليكية أو الرومانية محلها، لأن هذه الكنيسة قامت على نفس الهيكل التنظيمي للدولة الرومانية، والأسقفيات إن هي إلا الأقسام الإدارية السياسية الرومانية القديمة، وورثت الكنيسة المسيحية من الدولة الرومانية أيضاً من الناحية البشرية الجماعات الجرمانية الذين تقاسموا أرض الدولة، ومن تفاعل هؤلاء بالديانة المسيحية والحضارة اليونانية، نشأت الحضارة الغربية الحالية وبلغت أوجها في الوقت الحاضر[٢]. والحالة نفسها للحضارات الشرقية، إن حضارة مصر وحضارة (ميزوبوتاميا)، قد أعقبتا حضارة مشتركة لا بل شاركتهما في بلدان أخرى، نشأتا واتخذتا شكلاً من تواريخ متقاربة، قد فقدت كل منهما سيادتها في فترتين لا تبعد الواحدة عن الأخرى أكثر من خمسة عشر عاماً، تحت ضربات عدو مشترك، وهي الحضارة الفارسية، ولكن بعد ذلك استمرت كل منهما بعد أن زال استقلال الدول التي اتحدت معها اتحاداً ذاتياً، على شيء من الحيوية أيام الحكم الأجنبي[٣]. وكذلك الحال في الحضارة الصينية في التاريخ الحديث، حيث أدى استعمار الصين من قبل الغرب إلى نهوض الصين من جديد، فبعد حرب الأفيون وفي المائة سنة الأخيرة لهذه الحرب، عملية انحلال المجتمع الصيني إلى الأمام، وهذا الدور بوصفه عاملاً خارجياً استطاع أن يلعب دوراً مهماً، لأن المجتمع الصيني التقليدي قد مال نحو الانحسار[٤]. وهذا يؤكد على أن العامل الخارجي دائماً يستغل الأوضاع الداخلية، والفراغ الذي ينشأ نتيجة الفوضى الداخلية، ويجذب القوة الخارجية وهذه

(١) مكيافيلي، المطارحات...، ص: ٤٥١ ـ ٤٥٢.

(٢) مؤنس، المصدر السابق، ص: ١٩٦.

(٣) كروزية، تاريخ الحضارات العام...، المجلد (١)، ص: ١٣٣.

(٤) ووبن، الصينيون المعاصرون...، ج ١، ص: ١٦٦.

الوضعية تكررت في التاريخ الصيني لأكثر من مرة. لأن تدهور وسقوط الإمبراطوريات الصينية يعود بشكل رئيس إلى عامل داخلي، إن التهالك الداخلي والتفسخ والانغماس في الملذات وضياع الإبداع الاقتصادي ثم العسكري امتصت الإرادة الصينية ثم عجلت بسقوطها واستغلت القوى الخارجية هذا الوضع الداخلي، وظهر ذلك خلال حرب الأفيون (١٨٣٩ ـ ١٨٤٢) كما أشرنا إليه آنفاً. وبعدها بقرن اتضح أن انتصار اليابان عليهم، أدى إلى ظهور الإحساس العميق بالذل الذي كان محركاً رئيساً لدوافع الصينيين خلال القرن العشرين، ذلك الإذلال الذي زاد من حدته التناقض بين الشعور المغروس فيهم بالتفوق الحضاري والحقائق السياسية المزرية ما بعد الإمبراطورية[١].

والحالة نفسها تنطبق بالنسبة لإيران، فقد أدى تزايد الغزوات الروسية والبريطانية في إيران، بالإضافة إلى انتصار اليابانيين على الروس عام ١٩٠٥، إلى الحركة الإصلاحية وإلى الخطط السياسية التي وضعها (رضا شاه ١٩٢١ ـ ١٩٤١) مؤسس الحكم البهلوي في إيران بعد الحرب العالمية الأولى، وكان مدفوعاً إلى حد كبير للمحافظة على بلاده من التفتيت، والتأثير البريطاني والروسي، وفي روسيا أيضاً جاءت إصلاحات إسكندر الثاني بعد حرب كريميا (١٨٥٣ ـ ١٨٥٦)، وهزيمتهم أمام اليابانيين أيضاً فسح المجال أمام إصلاحات جديدة لهم، وهكذا الحال في تركيا أيضاً بعد الحرب العالمية الأولى عندما حاول مصطفى باشا لمّ شتات ما تبقى من الدولة العثمانية، وألغى الخلافة وأعلن الجمهورية وتوجه في بلاده من الإسلامية إلى العلمانية الغربية، وهكذا فقد تكون العصرنة السياسية وليدة الفشل العسكري أو على نحو معاكس، يسهم النجاح في عملية العصرنة وفي مركز النفوذ، بزيادة احتمال النجاح العسكري[٢]. لأنه في كل الحالات الحفاظ على أمة ما يتطلب حداً معيناً من التواصل الأخلاقي. لأن الأمة ليست مجرد أرض أو موقع مادي، بل يرتبط الشعب باتفاق يتعلق بالعدالة. الشرط المسبق لاستمرارية هذه الأمة وبذل جهود لإعداد الأجيال الصاعدة لحمل وجهات النظر والعادات والميول الكافية في الترتيبات المؤسساتية، ومن الخطأ

---

(١) بريجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى. . . ، ص:٢٨.

(٢) هنتجتن، النظام السياسي لمجتمعات متغيرة. . . ، ص: ١٤٠:

تجاهل إمكانية أن يكون للتغيرات في أنماط الخيارات الأخلاقية عواقب اجتماعية كبيرة ولايمكن التسامح معها[١]. لذلك فإن الاحتلال والفتح في كثير من الأحيان يحدث انقلاباً في المجالين السلبي أو الإيجابي أحياناً في أوساط الشعب المغلوب، لأن الأمم المقهورة دائماً ليس في تمام قوة نظامها عادة، وذلك بسبب الفساد الذي تسرب فيها، وقوانينها لا تنفذ وصارت الحكومة باغية في هذه الحالة، إذا كان الاحتلال غير مخرب سيكون انتفاعها أكبر من مساوئها، وما يحدث أحياناً أن تسفر عن قناعة الأمة المحتلة عن تركها للمغلوبين ما كان قد نزع منها في عهد السابق، وقد يقضي على أوهام الحضارة فيضع الأمة أمام حالة أخرى[٢].

ولكن علينا أن لا ننسى العكس أيضاً، فالقوة الخارجية في بعض الحالات تؤدي إلى الإبادة الكاملة للأمة، مثلما قام به المهاجرون الجدد إلى الولايات المتحدة الأمريكية حينما أبادوا السكان الأصليين من الهنود الحمر، وأصبحت الإبادة عملاً مشروعاً كلياً في ضوء العقيدة الرسمية التي أعلنها الرئيس الأمريكي (مونرو)، والتي تقول: على العرق الأدنى أن يخلي السبيل للسكان الأكثر عدداً وقوة وتحضراً، لأن الأرض وهبت للجنس البشري ولأكبر عدد ممكن من الناس، لا حق لأية قبيلة أو شعب أن يمنع الحاجات عن الآخرين أكثر مما هو ضروري لإعالته ورفاهيته، ومن ثم فإن الحقوق الطبيعية تتطلب التوسع، ولا شيء يستطيع منع التوسع السريع الواسع النطاق[٣]. وفي حالات أخرى تضطر الشعوب المغلوبة إلى الرحيل والبحث عن أراض جديدة، مثل المغاربة الذين كانوا يعيشون في سوريا في البداية، عندما سمعوا بأن العبرانيين في الطريق إليهم، خيل إليهم أن المقاومة مستحيلة، ولذلك غادروا البلاد وارتحلوا مع عوائلهم إلى أفريقيا، ووطدوا أقدامهم فيها بعد أن طردوا منها سكانها الأصليين[٤].

---

(١) أيبرلي، بناء مجتمع من المواطنين. . . ، ص: ٧٩.
(٢) مونتسكيو، روح الشرائع. . . ، ج١، ص: ٢٠٧ ـ ٢٠٨.
(٣) جومسكي، النظام العالمي الجديد القديم. . . ، ص: ٥٥.
(٤) مكيافيلي، المطارحات. . . ، ص: ٤٦٢ ـ ٤٦٣.

إن هذا الافتراض الواهي القائل بأن الانحطاط العنصري هو علة الانهيار الاجتماعي، تؤيده في بعض الأوقات ما تسفر عنه ملاحظة وجود من أطلق عليه اصطلاح (الهجرات) يحدث إبان الفراغ الذي يتخلل بين الانحلال النهائي لمجتمع مضمحل، وانبعاث مجتمع جديد وليد ينتسب إلى الأول عن طريق التبني. ويتصرف سكان البلاد المجتمعين المتعاقبين لتخلل (دم جديد). ويفترض وفقاً لمنطق عبارة توينبي القائلة ومن ثم لهذا السبب، "إن النمو الجديد للطاقة المبدعة التي تبديها الحضارة الوليدة في غضون ارتقائها، هو منحة هذا (الدم) من المصدر الأصيل للجنس البدائي. وينبني على ذلك من الناحية الأخرى، أن فقدان الطاقة المبدعة ابن حياة الحضارة السابقة، لا بد وأن تعزى إلى شيء من فقر الدم، أو التسمم الدموي العنصري الذي لن يشفيه سوى إعادة سكب دم صحي جديد"[١]. وهذا ما أدى بالبعض إلى أن يتوصلوا لنتيجة مؤداها أن الأسباب التي ذكرها الكتاب من فساد الطبقة الحاكمة، وفساد العادات والتأثير الجغرافي، ليسوا سوى أسباب ثانوية، والسبب الرئيس يكمن في أن الحضارة تموت لأنها مكونة من عناصر زائلة، فإذا كانت معرضة للموت فذلك لأنها لم تستطع أن تجتاز أخطار الحياة، والتقهقر الحضاري لشعب كما يرون، تعني أن هذا الشعب لم يعد يتمتع بالقيم الداخلية التي كانت له فيما مضى[٢].

إن مرحلة (الحضارة) بالمعنى الذي يريده شبنجلر، هي إذن مرحلة غسقية، كسوفية، تعلن نهاية الدور. فبعد مرحلة الثقافة الدفاقة، الأصلية الديناميكية، مرحلة البناء والنضج، التي تبلغ ذروتها مع الحقبات المطبوعة بطابع الإسكندر وهارون الرشيد أو بونابرت وغيرهم، ستأتي مرحلة الانحطاط، هيمنة الظاهرة الحضرية والمدينة العالمية الكبرى (بغداد، الإسكندرية، أكباتانا، روما، فيينا، وواشنطن... إلخ) حيث يسود المال والترف والرياضة وإثارة الأعصاب والفن والمباني الضخمة والافتتان بالمستوردات العجيبة، والأزياء المتبدلة والمادية والريبية، وانحطاط الفكر المجرد إلى

(١) توينبي، مختصر...، ج١، ص:٤١٨.

(٢) لسدول، المصدر السابق، ص: ٨٧.

فلسفة احترافية في قاعة المطالعة، وآلة مختصرات والشعور بنهاية العالم[١]. ومع ذلك ففي الدراسة التي أجراها (استيفن بيتر روزان) حول سقوط الإمبراطوريات، تناول ثمانية إمبراطوريات من إمبراطورية إسبارطة إلى الإمبراطورية المجرية ـ النمساوية، تبين أنه من أصل ثمانية إمبراطوريات على الأقل أربع منها لم تسقط لأسباب داخلية. لأنها كانت تمتلك الوسائل الكافية لقمع أية ثورة داخلية، إن سقوط الحضارات يعود على الأغلب إلى ديناميكية النخب لتجديد الإمبراطورية، والعوامل الخارجية في أغلب الأحيان تحمي الإمبراطورية من السقوط، القوى الخارجية لا تستعجل على انهيار الإمبراطورية بل تحاول أن تحميها وتراعيها، ولكن مع ذلك إن صورة سقوط الإمبراطوريات يكتمل نتيجة حرب، أو حدث خارجي[٢].

وهذه الحقيقة صحيحة أيضاً بالنسبة للإمبراطورية العثمانية، حيث استطاعت أن تمد من عمرها قرابة قرنين من الزمن بسبب الصراعات الدولية ومساندة القوى الكبرى لها ولبقائها، ولكن إلى جانب ذلك، تكبر وتتوسع الحضارة في بعض الأحيان إلى درجة لا تستطيع السيطرة حتى على أجزائها التي أصبحت داخلية، وهذا المثال صحيح تقريباً على كل الإمبراطوريات الموجودة في التاريخ تقريباً، فمثلاً يرجع (بريجنسكي) انهيار الإمبراطورية الرومانية إلى ثلاثة عوامل، حيث كتب: "قادت ثلاثة أسباب رئيسة إلى انهيار الإمبراطورية الرومانية، أولاً: أصبحت الإمبراطورية أوسع من أن تحكم من مركز واحد، لكن شطرها إلى نصفين شرقي وغربي قضى أوتوماتيكياً على الطابع الاحتكاري للسلطة فيها. ثانياً: أشاعت فترة العنجهية الإمبراطورية الطويلة نوعاً من ثقافة عبادة الذات امتص بالتدريج إرادة السمو لدى الزعامة السياسية. ثالثاً: عمل التضخم المستدام، هو الآخر، على تقويض قدرة النظام على الاستمرار دون تضحيات اجتماعية لم يعد المواطنون مستعدين لتقديمها، تآمر التفسخ الحضاري والانقسام السياسي والتضخم المالي على جعل روما قابلة للاختراق من قبل القبائل الجرمانية المنتظرين في الخارج على مقربة منها"[٣].

(١) بريتون، المصدر السابق، ص: ٢٤.

(٢) هانتطتون، درطيربهاى سياسي ئس ازجنط سرد. . . ، ص: ٣١.

(٣) بريجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى. . . ، ص: ٢٥.

لذلك فوجه الانحلال في جميع الحضارات الغابرة، وهو من التشابه مما يسأل به مع أحد الشعراء عن كون التاريخ يبدو وكأنه صفحة واحدة وإن اشتمل على عدة مجلدات، والأمة بعد أن تبلغ تلك الدرجة من الحضارة والقوة حيث تطمئن إلى أنها لا تكون عرضة لهجوم جيرانها، تبدأ بالتمتع بنعم السلم والترف التي يمن الثراء بها عليها، فتذبل المزايا الحربية وتوجب زيادة الحضارة حدوث احتياجات جديدة وتنمية الثراء، وأبناء الوطن إذ لا يبقى لهم بذلك من مثل عليا غير التمتع السريع بالأموال التي تحصل على عجل ويتركون للدولة أمر إدارة الشؤون العامة، فلا يلبثون أن يفقدوا جميع الصفات التي كانت سبب عظمتها، وهنا يغير على الأمة الكثيرة التمدن جيرانها الأقل تمدناً وتحضراً، وذو الاحتياجات الضعيفة إلى الغاية مع مثل عال قوي جداً. ثم يقيم هؤلاء حضارة جديدة على أنقاض الحضارة التي قلبوها رأساً على عقب، وعلى هذه الصورة هدمت القبائل الجرمانية إمبراطورية الرومان، وهدم العرب المسلمون إمبراطورية الفرس[١].

العامل الجغرافي أيضاً يؤدي دوراً مهماً بالنسبة للحضارات العالمية، التي واجهت الانحلال ومن ثم اضمحلت، وهناك مناطق جغراقية عالمية توالت فيها الإمبراطوريات المتداخلة جيوفيزيكياً، والصينيون يعدون نموذجاً بارزاً لهذا النوع، ويدعون استمرارهم لنفس الثقافة وإن كانوا من الناحية الشكلية أخذوا أشكالاً مختلفة ومتنوعة، ومثال على ذلك استمرار اللغة والمذهب والنظرة العالمية وطريقة الغذاء، كما حدث مع الإمبراطورية الرومانية ولكن هذه الاستمرارية ليست كاملة إطلاقاً ومسوغاتهم ضعيفة جداً[٢]. لأن هذا الوضع يعد من ابتكارات النخب، ولا يتوقف الأمر على ابتكارات النخب ومحاولاتهم للتغيير، إذا لم تتلق النخب من شعوبها تجاوباً ودعماً في توجهها للقيم التي سبق إصلاحها، ولهذا فإن الجمهور الأول لمشروع كهذا، هو الحركات الاجتماعية والمؤسسات غير الحكومية، بمفهومها القديم والجديد، أي من الأعضاء

---

(١) لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم. . . ، ص: ١٧٢.

(٢) إيمانوئيل والرشتاين، سياست وفرهنط درنظام متحول جهانى (ذئوثلتيك وذئوكالفضر)، ترجمة: ڤيروز ايزدى، ضاث أول، ضاث غزال، (تهران، ١٣٧٧)، ص: ٣٤٢ .

النشيطين في المجتمع[١]. بحيث لا تجعل المجتمع يعاني من اضطرابات داخلية، لأنه عند حدوث أزمة حادة، أي عندما تكون الأمم في حالة سوء تفاهم، وفي وضع مضطرب وتحت ضغوط معركة عنيفة، سواء أكانت هذه المعركة داخلية بين الأنماط الحياتية المختلفة، أم مع قوات خارجية دخيلة، فإن الأفكار غير المطمئنة تغزو البلاد وكأنها وباء ذهني، والقرار الحاسم الذي يحرك المؤسسات الهدامة ويسيرها، هو على الأقل وفي الظاهر للرؤساء السياسيين. ولكننا نلاحظ من جهة أخرى أن المؤسسات الهدامة هي غير الحرب في بعض الأحيان. بل قد تكون المؤسسات المدنية الفاسدة[٢].

في كل الأحوال يؤدي الأقلية دوراً كبيراً في نشوء وتطور الحضارة، بعكس الجماهير، التي تؤدي دوراً كبيراً في سقوط الحضارة، وتدمير الحضارات العتيقة قد مثل حتى هذه اللحظة الدور الأكبر الذي تؤديه الجماهير، التاريخ يعلمنا أنه عندما تفقد القوى الأخلاقية التي تشكل هيكل المجتمع زمام المبادرة من يدها، فإن الانحلال النهائي يتم عادة على هذه الكثرة اللاواعية والعنيفة، وقد كانت الحضارات قد بنيت ووجهت حتى الآن من قبل أرستقراطية مثقفة قليلة العدد، لم تبن أبداً من قبل الجماهير إلا في حالات توجيه النخبة لها وقيادتها بصورة سليمة. فالجماهير لا تستخدم قوتها إلا في اللوم والتدمير، كما أن هيمنتها الدائمة تمثل مرحلة من مراحل الفوضى في الحضارة، والتي تتطلب قواعد ثابتة ونظاماً محدداً، والمرور من مرحلة الفطرة إلى مرحلة العقل، والقدرة على استشراف المستقبل ومستوى عالٍ من الثقافة، وكل هذه العوامل ليست متوافرة لدى الجماهير، فالجماهير بواسطة قدرتها العنيفة تستطيع أن تمارس فعلها فقط، وعندما تنخر أسس الحضارة، فالجماهير تجيء لكي تقوضها، وفي تلك اللحظة بالذات يتجلى دورها[٣]. ويحصل ذلك وقت انحلال السلطة أو الغزو الخارجي. وإذا قسمنا الحضارة بين المراكز والأطراف كما تطرقنا إليه في المبحث السابق، الأطراف دائماً تعد كجزء من الجماهير، والمراكز جزء من المبدعين، لأنهم

---

(١) هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي. . .، ص: ٩٢.

(٢) بوتول، المصدر السابق، ص: ٨٢.

(٣) لوبون، سيكولوجيو الجماهير. . .، ص: ٤٧.

هم الذين يستطيعون أن يتحكموا في الأطراف ويقودوا الحضارة. فمثلاً، الفساد الاقتصادي في المركز يؤدي إلى ضعف عسكري عند الأطراف. ولكن الفترات الزمنية الفاصلة تكون في بعض الأحيان طويلة للغاية، فقد كسبت روما خلال قرون تدهورها غالبية المعارك مع القبائل القاطنة على حدودها، ولكن المشكلات كانت في قلب الإمبراطورية وأدت في نهاية الأمر إلى الانسحاب من الأطراف، وفي الوقت نفسه شعرت الشعوب المغلوبة بازدياد قدرتها في مقابل انهمال قوة الإمبراطورية فثارت من أجل استقلالها. لذلك مع أن الرومان لم يتعرضوا أبداً للهزيمة في الجزر البريطانية، ولكنهم غادروها ذات يوم، ونقلوا فيما بعد عاصمة إمبراطوريتهم من روما إلى القسطنطينية، حيث لم يتعرضوا لهجوم الأتراك المسلمين، إلا بعد قرون عديدة من سقوط روما نفسها، وعلى حين دخلت روما العصور الاقتصادية المظلمة، كانت قوتها العسكرية لا تزال نشيطة ومفعمة بالحيوية في بيزنطة. والصين مثالاً آخر على ذلك، فإنه بعد الغزو المغولي في القرن الثالث عشر، لم تتعرض الصين مرة أخرى للهزيمة على يد جيرانها، ولكنها ظلت لمئات السنين تقبع وراء سورها العظيم، إلى أن ازدادت ضعفاً وراء ضعف وتدهورت تماماً في المركز. وأصبح في استطاعة الدول الأوروبية في القرن التاسع عشر إقامة مناطق نفوذ لها فيها. وطوال تلك القرون السبعة كانت الصين دائماً أكبر قوة عسكرية في الشرق[1].

وهذه الحالة تنطبق على تجربة الاتحاد السوفييتي أيضاً، حيث لم يخسر معركة عسكرية، بل انهار نتيجة مشاكله الداخلية الكثيرة، لذلك علينا أن ندرك أن النصر العسكري ليس كافياً وحده في إنجاح الحضارة، بالرغم من كبر حجمه واحتلاله لمناطق شاسعة، لأن الحضارة مفهوم كي لا يتوقف على الجانب العسكري فحسب، بل يحتوي على مجالات عديدة، وحتى بإمكانها أن تستنجد بالجانب المهزوم وبتقليل من أهمية هزيمته، أو في بعض الأحيان تحويل الهزيمة إلى ما يشبه النصر الكلي لحضارته، أو جعله نواة انتصارات أكبر وأضخم في المستقبل. وقد تكون في هذه الحالة تحت تأثير

---

(١) ثارو، الصراع على القمة. . . ، ص: ١٧.

سطوة التاريخ، وهذا يتكرر تقريباً في جميع الحضارت، فمثلاً كما يقول أرنولد توينبي إن فتوحات العرب المسلمين الأولين، قد تجاوبت في الإيقاع التاريخي، تجاوباً مضاداً مع غزوات الإسكندر الأكبر، فكلاهما قد غير وجه العالم في قرابة ست سنوات، إلا أن الغزوات العربية الإسلامية بدلاً من أن تغير وجه العالم على طريقة المقدونيين فتجعل منه شيئاً آخر لا يمكن التعرض عليه، غيّرتها بإعادتها إلى ما تشبه صورتها في ماضيها تشابهاً ملحوظاً. وكما استطاع إسكندر بتحطيمه للأخمينيين، أن يمهد الأرض لاستنبات (الهيلينية)، مهد الغزو العربي الإسلامي الطريق للأمويين والعباسيين من بعدهم أن يشيدوا دولة عالمية على غرار الإمبراطورية الأخمينية. ولو وضعنا خريطة كلا الإمبراطوريتين، لرأينا التطابق الكبير بين حدودهما وسنجد التطابق ليس جغرافياً فحسب بل يمتد إلى طرائق الإدارة وحتى إلى المظاهر المألوفة في الحياة الاجتماعية والروحية، وحسب رأي توينبي إن الوظيفة التاريخية للخلافة العباسية كانت تكاملاً للإمبراطورية الأخمينية واستعادة سيرتها، أي هو تكامل سياسي فكته صدمة قوة خارجية، واستعادة طور من أطوار الحياة الاجتماعية قطعها تدخل أجنبي، فإذاً يمكن عد الخلافة العباسية استمراراً للمرحلة النهائية للدولة العالمية الأخمينية بحسب رأي توينبي[١]. وإن كانت هذه المقارنة شكلية إلى حد ما، ولكن ما يهمنا هنا هو التأكيد على قدرة الحضارة على الاستجابة للتحديات، أو مدى مناعة الحضارة للوقوف بوجه الحضارات أو القوات المهاجمة الأخرى، وحتى في بعض الأحيان إلى إذابة هذه القوة في بوتقتها، أو تهذيب القوة المهاجمة، لكي يعامل معها وتحسب لها الحساب، وتكون معها وحدة جديدة، أي حضارة جديدة، فمثلاً تطور التتر بعد اختلاطهم بالشعوب الأخرى، فنراهم بعد ذلك يعملون لعدم دخول اليأس إلى الشعوب المغلوبة، لكي لا يزهو الغالب بسطوته، فمثلاً في الصين الأسرة المالكة التترية حاولت أن تشكل قواتها العسكرية من الصينيين والتتر معاً، وجعلوا الحكام أيضاً مناصفة. وكان لهذا نتائج طيبة، لأن كل من الأمتين كانت تردع أحدهما الآخر، وكلاهما ترقب السلطة العسكرية والمدنية، لذلك استطاع التتر أن ينتشروا في كل مكان دون أن يضعفوا أو يزولوا، وأصبحوا قادرين على مقاومة

---

(١) توينبي، مختصر. . .، ج١، ص: ٣٠.

الحروب الداخلية والأجنبية(١).

وهذا يعني إمكانية المجتمعات والدول والإمبراطوريات للانفتاح على الآخرين أو التقوقع على أنفسها داخل حدودها الجغرافية، وديناميكية هذه التحولات تعتمد بالدرجة الأساسية على محيطهما البيئي(٢). وكذلك استطاع جنكيزخان وخلفاؤه أن ينتصروا على قوات كبيرة وضخمة في عصرهم، وبعد أن دمروا منافسيهم، بسطوا سيطرتهم على الرقعة التي عرفها علماء الجيوبولتيكا اللاحقون بأنها قلب العالم أو بؤرة النفوذ العالم، امتدت إمبراطوريتهم الأوراسية من سواحل بحر الصين إلى الأناضول في آسيا الصغرى، ومن ثم إلى أوروبا الوسطى. ولم ينشأ أي نظير للإمبراطورية المغولية فيما يتعلق بامتداد رقعة النفوذ المركزي على أراض محددة إلا في ذروة الحكم الستاليني ـ السوفييتي. إن الإمبراطورية المغولية، بالاعتماد وبشكل مباشر على الغزوات العسكرية قد حققت السيطرة السياسية المستدامة، ولكن أعقبها التكييف والتماثل مع الظروف المحلية. لأن السلطة المغولية لم تكن مستمدة من أي إحساس مترسخ بالتفوق الحضاري. كان عدد الحكام المغول أقل مما يلزم لكي يمثلوا طبقة حاكمة تمتلك القدرة الذاتية على التجدد، لذلك عرضوا للاستيعاب التدريجي من قبل الشعوب التي أخضعوها والتي غالباً ما كانت متقدمة عليهم حضارياً. وهكذا أصبح أحد أحفاد جنكيزخان الذي نصب إمبراطوراً على الجزء الصيني من مملكة خان الكبير داعياً متحمساً للكونفوشيوسية، وتحول الحفيد الآخر إلى مسلم ملتزم ضمن موقعه كونه سلطاناً لبلاد فارس، في حين أصبح الثالث حاكماً فارسي الثقافة لآسيا الوسطى(٣). ومن الواضح أن هذا التفسير يعتمد على فكرة التأثير والتأثر بين الحضارات إلى أن يصل المجتمع البشري إلى حالة الحضارة الواحدة، هذا ما جعل من الأوروبيين يعتقدون أن حضارتهم ذات طبيعة مزدوجة، فهي من ناحية قد نتجت عن عمليات تاريخية معينة تنطوي على فروق في المناخ ونظام الحكم والمعتقد، ومن ناحية أخرى قدمت مستوى عاماً لصالح الإنسانية

(١) مونتسكيو، روح الشرائع. . .، ج١، ص: ٢٢٢.
(٢) هابرماس، جهانى شدن وايندةى دموكراسى. . .، ص: ١٢٣.
(٣) برجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى. . .، ص: ٣٠ ـ ٣١.

في كل مكان، وبالأخص بالنسبة للتطور العلمي والتقني، فكانت النتيجة نوعاً من التقارب الطبيعي في التقدم الإنساني وفي دور أوروبا المؤثر في العالم(١).

وهذا يبين أن الحضارة منظومات مركبة معرضة للتغير والتبدل، قائمة على منظومات فرعية، اقتصادية، سياسية، اجتماعية، ثقافية متطورة نسبياً، يمكن لعناصرها أن تتبدل وفقاً لآليات داخلية للتنظيم الذاتي. وإن هذه المنظومات، المتصلبة نسبياً، تحبس أعضاءها في ظرف تناقلته الأجيال، ولا يمكن التشديد كثيراً على أثر الثقافات في الأفراد، مهما كان مستوى التطور والتكثف الذي تم بلوغه(٢). وهذا الفهم ملائم لقراءة التغيرات التي تحصل على نمط الحياة والسلوك البشري. لأنه إذا صورنا المراحل الأساسية في تاريخ الحضارات ونشأتها ونموها وانحلالها وتدهورها، يكون باستطاعتنا أن نقارن بين التجارب التي مرت بها الحضارة في كل مرحلة، ولعلنا بهذه الطريقة في البحث أن نميز تجاربها المشتركة التي تعد نوعية من تجاربها الخاصة التي تعد فردية، وبهذه الطريقة لعلنا نستطيع أن نرسم الشكل الكلي لنوع المجتمع الذي يسمى الحضارة(٣). وبناء عليه فإن فهم آلية عمل المراحل يزود الباحث بقدرة التوقع وكيفية تحديد الفترة أو المرحلة التي تمر بها حضارة من الحضارات، ويشير شبنجلر إلى هذه الحقيقة عندما يتناول موضوع انحطاط الحضارات، ويكتب قائلاً: " إن هذا الاكتمال الباطني والظاهري، الخاتمة التي تنتظر كل حضارة حية، هو مغزى جميع الانحطاطات التاريخية، بما فيها الانحطاط الكلاسيكي الذي نعرف به معرفة تامة، وبما فيها انحطاط آخر يشابه تماماً الانحطاط الكلاسيكي في مجراه وديمومته، وهذا الانحطاط الذي سيشغل القرون الأولى من الدورة الألفية القادمة من الأعوام، لكننا نرى الآن طلائعه ونحس به حولنا، وأعني به انحطاط الغرب"(٤). ويصف ابن رشد هذه الحالة بصورة دقيقة حينما يتكلم عن طبقات المجتمع ويقول: "عندما نجيز لأهل الصنائع الاغتناء بما

(١) هيرمان، المصدر السابق، ص: ٦٢.

(٢) بريتون، المصدر السابق، ص: ١٤٣.

(٣) توينبي، الحضارة في الميزان. . . ، ص: ١٦٥.

(٤) اشبنجلر، تدهور. . . ، ج١، ص: ٢١٨.

فضل لديهم من صنائعهم فإن غايتهم من صناعتهم تغدو الجري وراء المكسب وما قد يعود عليهم بالفائدة في ثروتهم، فيصبح نفعهم لأهل المدينة بالعرض، أي غير مقصود لذاته بل نتيجة فقط لنمو ثروتهم، أي يصبح الغرض من صناعتهم جمع الأموال وتكديسها لا الحصول على الضروري منها، وإذا صار الأمر كذلك، التبست عليهم الغاية التي هي في الحقيقة غاية، وهي منفعة أهل المدينة. ذلك أنهم إذا هم استفنوا كرهوا صناعتهم ثم هجروها، أو صارو صناعاً خاملين. فإذا ما ألحت عليهم الحاجة صعب عليهم توفير حاجاتهم وصاروا إلى قبيح الأمور»[١].

وبالطبع هذا يتناقض مع غاية التمدن، أو بعبارة أخرى مع غاية التصنيع، في الواقع إن هذه التبدلات في الطبائع البشرية، وإن كانت غير مستحبة، ولكنها طبيعية لعبور الحضارة من مرحلة إلى مرحلة أخرى، فالفساد كما قرأه أرسطو هو دورة مكملة للولادة والنشوء، ومن ثم فإن من الممكن أن نفكر بالفساد بوصفه إلغاء للولادة، أي عملية ولادة وتأليف معكوسة، لحظة تحول وانقلاب لتحرير الإقصاءات وجعلها جاهزة للتغيير. لذلك علينا أن ننسى جميع الصور المألوفة التي تخطر بالبال حين نأتي إلى ذكر التفسخ والانحطاط والفساد الحضاري، لأنه لا مكان فيه لهذه النزعة الأخلاقية. بل حياة الحضارة هي مد وجزر بين تشكيل وتشويه، بين الولادة والانحراف[٢]. لذلك من الدروس المهمة التي يمكن استقاءها من التاريخ هو أن الحضارة، ـ أية حضارة ـ لا يمكن أن تؤخذ باعتبارها أمراً مسلماً به، ودوامها أمر لا يستطاع أبداً تأكيده[٣]. وغالباً ما يسقط النظام الاجتماعي حين يفقد الثقافة والإيمان بها وتنتهي ثقة الناس بالقواعد السابقة المسلم بها والتي كانت بواسطتها تتخذ القرارات وتتقدم الحياة العامة ويستشعر الكثيرون هذا التراجع وتعزز الصور المظلمة عن التفكك الاجتماعي أيضاًح الإنساني بحتمية ما سيحدث[٤]. وعندما انهارت الإمبراطورية السوفيتية، استنتجت نخبة من

---

(١) ابن رشد، المصدر السابق، ص:١٠٨.

(٢) هاردت، المصدر السابق، ص:٢٩٩.

(٣) نيكسون، المصدر السابق، ص: ٣٣٠.

(٤) أيبرلي، المصدر السابق، ص: ٣٤٠.

أعضاء السياسة الخارجية الأمريكية، إن التاريخ قد وقف في حالة من التوازن عند نقطة الانعطاف، وفسر الرئيس الأمريكي (بيل كلينتن) هذا على أنه دلالة على اكتمال الزمن، وهي إشارة توراتية إلى اللحظة التي اختار اللّه فيها تحول التاريخ، وكان الأمريكيون يعتقدون أنه مع مشارف القرن العشرين الملطخ بالدماء على نهايته، "فإن الوعد الإلٰهي بنشر السلام على الأرض" لم يتحقق، لذلك أصبح لزاماً على الولايات المتحدة، بما ارتقت لمصاف القوة العظمى الوحيدة والفريدة، إكمال عمل اللّه، أي أن تقود التاريخ إلى وجهته المقصودة، ويرون بروز الولايات المتحدة عند فجر الألفية الثالثة على أنها الأمة التي لا يمكن الاستغناء عنها، أمة منحتها العناية الإلٰهية مسؤوليات والتزامات فريدة(١).

وهذا يبين كيفية استخدام النصوص الدينية من قبل الإمبراطورية الجديدة لتسويغ طموحاتهم السياسية وخططهم العسكرية، وإن مفهوم نهاية التاريخ هنا في الأصل مفهوم ديني والغرب بصورة عامة والأمريكيون بصورة خاصة يعتقدون بأن المسيحية هي أول من رسخت مبدأ عالمية الكرامة الإنسانية، وهو مبدأ سماوي ثم حولته حركة التنوير إلى مبدأ دنيوي ينادي بالمساواة الإنسانية العالمية، ويطلبون اليوم، أو بعبارة أدق يعملون اليوم على أن يحملوا السياسة هذا العبء والمسؤولية بشكل كامل(٢). حالهم حال كل الحضارات التي سبقتهم في استخدام المفاهيم الدينية، وإن الشروحات المتعلقة بظاهرة السقوط متعددة ومختلفة، البعض يرجعها إلى فقدان الشجاعة، أي فقدان روح المخاطرة والمغامرة. والبعض الآخر يرجعه إلى فقدان نخبها، أو الإسراف في المبدأ الحيوي أو لتحول ثقافتها تحولاً سفسطائياً، وقد أعطى الأقدمون في تفسيرهم لأسباب انحدار وسقوط حضارتهم نفس هذه الأسباب، وكل المفكرين والفلاسفة الذين تناولوا هذا الموضوع، متفقون على نهاية الحضارة، وهي النهاية الحتمية. أي الإصابة بالشيخوخة من ثم الزوال وإفساح المجال لبروز ونشوء حضارة أخرى(٣). وهذا يعني،

---

(١) باسيفش، المصدر السابق، ص:١٣.

(٢) فوكوياما التصدع العظيم...، ص: ٢٨٤.

(٣) لسدول، المصدر السابق، ص:٨٦.

إن الحضارة وإن وصلت إلى النهاية، فلا بد للحضارة الجديدة أن تظهر، ويمكن أن نستنتج من هذا أن الحضارة لا تسقط، بل تنتهي حلقة من حلقات التاريخ، لكي تبدأ حلقة أخرى، والحلقة الجديدة تكون أكثر تطوراً وتقدماً إلى الأمام من الحلقة القديمة، أي من الحضارة التي أصبحت عتيقة وفسحت المجال للحضارة الجديدة. لذلك إن فكرة نشوء وسقوط الحضارات، مرتبطة ببعضها البعض بصورة جدلية، ويوجد بينهما الصيرورة التي تربط بينهما. وهكذا تعد الحضارة الجديدة عبارة عن كل الحضارات القديمة، مع إضافاتها التي ابتدعتها بنفسها، والتي بها استطاعت السيطرة على القديم وتنتصر عليه.

❑❑❑

المبحث الرابع

أسس تكوين الحضارة العالمية

كما أشرنا إليه في السابق، إن الفرد لا يستطيع بمفرده أن يحصل على ما يريد إلا نتيجة تعاونه مع الآخرين، فبتعاونه مع الآخرين والتعايش معهم يكون قادراً على بلوغ أهدافه، وقد يكون التجمع وحده غير كاف لبلوغ الهدف، وهنا ينبغي على الفرد الاعتماد على العاطفة، أي تكوين الأفكار الإيجابية نحو الهدف، ومثل هذه الأفكار ستولد عنده الحماس الكافي وتحفزه إلى بلوغ الهدف بجدارة. وعندما يتعاون الفرد مع الآخرين في الوصول إلى الهدف المطلوب فإنه قد يفضل مصلحته على مصلحة الآخرين، وهنا يدب الصراع بينهم، لذا كما يقول أحد المفكرين، إن تاريخ الأخلاق والقانون هو تاريخ الجهود المبذولة للتوافق بين المنفعتين المتناقضتين، منفعة الفرد ومنفعة الجماعة[1]. ذلك أن تركز الثروات بين أيدي فئة محدودة يؤدي إلى تعميق الهوة الفاصلة بين المصالح الخاصة والعامة، وإلى انفصام الأوامر بين شتى طبقات المجتمع وتتفكك الأمة الواحدة وتتجزأ ـ إن جاز التعبير ـ إلى عدة أمم متعارضة المصالح، ومسلحة ضد بعضها البعض[2]. ومن جانب آخر نرى أن هذه الصراعات ضرورية بالنسبة لتطور المجتمع، لأنه في ظل الغياب التام للصراع الاجتماعي تصبح المؤسسات السياسية غير ضرورية، وفي ظل الغياب التام للانسجام الاجتماعي، تصبح مستحيلة، لا تستطيع جماعتان أن تكونا قاعدة لمتحد، أي وحدة كلية أخرى، حتى تتغير تلك النظرة المتبادلة، ولا بد من وجود بعض الانسجام في المصالح بين الجماعات التي تؤلف المجتمع، فضلاً عن ذلك يحتاج المجتمع إلى التحديد أيضاً، بوصف أن الرابط الذي

---

(١) ماج، المصدر السابق، ص: ٨٥.

(٢) فولغين، المصدر السابق، ص: ١٨٥.

يربط بين الجماعات مبدأ عام أو التزام أخلاقي، وهو الذي يميز التجمع فيه عن التجمعات الأخرى[١]. وهذا التنسيق والتنظيم يعطي قدرة كبيرة وقابلية واسعة لتطور المجتمع، سواء من جانبه الداخلي أو علاقاته مع المجتمعات الأخرى. وهذا ينطبق حالياً على الغرب، حيث سهل عليه التنظيم والانضباط تفوقه على الآخرين، وكان ذلك كله من نتائج قيادته للثورة الصناعية، وقد استطاع الغرب أن يكسب العالم ليس فقط بسبب تفوق أفكاره، وإنما أيضاً في تطبيقه للعنف المنظم، وكثيراً ما نسي الغربيون تلك الحقيقة، ولكن غير الغربيون الذين طبق عليهم هذا العنف، لا ينسونها[٢].

وفيما يمكن أن تكون لدينا تحفظات بخصوص فكرة الافتراض الأوروبي للتفوق، وهذه مسألة طبيعية، لأن كل المجتمعات ترى نفسها من زاويتها الخاصة، ولكن في حالة المقارنة، يحتاج المجتمع إلى أدواته ووسائله الخاصة لفهم الآخرين، ومحاولة الوصول إلى شيء من التبادل المساواتي معهم، أي لا بد أن يصل إلى مستوى من الوعي يستطيع بموجبه أن يقرأ نفسه والآخرين معاً، فمثلاً في التاريخ المعاصر، إن مطالبة الشعوب الآسيوية والأفريقية بالمساواة في القانون الدولي لم تتقدم بها هذه الشعوب إلا بعدما تشعبت بالأفكار التي تساوي حقوق الدول في السيادة، وحقوق الشعوب في الإرادة الذاتية، وحقوق الأشخاص في مختلف الأجناس على المستوى الفردي، وهذه الأفكار التي أدت دوراً ضئيلاً في تجربة هذه الشعوب[٣]. وتحت تأثير الوعي العالمي، ازداد دور هذه المفاهيم حتى في حياة هذه الشعوب، أو بعبارة أخرى إن انعكاسات هذه المفاهيم وتأثيرها في هذه الشعوب، اضطر هذه الشعوب للعناية بها ومحاولة التفاهم معها. وهذا يعني أن بلوغ مجتمع متحضركامل يحتاج إلى تنظيم للشؤون الدولية والوطنية معاً. ولذا فينبغي أن نفترض أن الغاية النهائية للطبيعة في مجال التاريخ هي إقامة مجتمع عالمي وذلك عن طريق تنظيم هرمي يتمثل بالاتحاد الفدرالي للأمم والمجتمعات كافة ويتمتع بسلطات على جميع أعضائه، التعاسة والشقاء التي

---

(١) هنتجتن، النظام السياسي للمجتمعات المتغيرة. . .، ص: ١٨.

(٢) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ٨٥.

(٣) روبرتسون، المصدر السابق، ص: ٢٦٠.

عانى منها ويعاني منها المجتمع البشري يحث الناس في النهاية إلى اتخاذ هذا المسلك[١].

إن هذا الطابع الشمولي للحضارة جعل من توينبي أن يصل إلى نتيجة مؤداها "لكي تفهم حضارة شعب ما، من الضروري أن تبدأ بأصغر وحدة ممكنة من المجتمع، فمثلاً إنك إذا حاولت فهم تاريخ أي دولة من الدول بصورة شمولية، تراه مستعصياً على الفهم، كيف تفهم نوعية النظام السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي لأية دولة أو مجتمع ما لم تر البيئة المحيطة بها، أو البيئة الداخلية لها، من أصغر وحدة ممكنة، وهذا أحد الأسباب التي حمل توينبي على أن ينظر إلى التاريخ على أساس الحضارات، وينظر إلى حياة الدول كظاهرة ثانوية وسريعة الزوال في حياة الحضارات التي تبزغ وتغرب"[٢]. وإن حضارات التاريخ المختلفة لا يمكن أن تكون متعارضة تعارضاً تاماً، فإن التاريخ في بعضه يسير إلى الأمام نحو حضارة شاملة، فإذا كانت الإنسانية في المستقبل ستتقبل تبنّي حضارة واحدة شاملة، فإن هذه الحضارة سوف لا تكون حضارة جنس واحد، شرقياً كان أم غربياً، بل أنها ستكون مزيجاً من أفضل ما تقدمه حضارات جميع الأجناس التي تشكل الإنسانية، وهذا "التصور الزرادشتي للتاريخ"، كأنه تقدم شامل يستند بأن هدف الإنسانية النهائي هو انتصار الخير التام[٣].

ومن هذا يتبين أن المنظور العالمي مرتبط بالمنظور الفرداني أو الشخصاني، وإن مبدأ العالمية الذي اكتشف في الألف الأول قبل الميلاد، يعني أنه بمقدور كل فرد بلوغ الحقيقة أو السعادة. إن الفرد هو الذي تسعى الرسائل العالمية لإقناعه ولنزع انتمائه إلى المعتقدات التقليدية التي يجاهر بها عرقه ويمكن أن يؤمل بدفعه إلى احترام الرسالة القادمة من مكان آخر قبل أن يكون بالمستطاع النظر في اعتناق جماعي لشعبه وتقوم علاقة شخصية خاصة بحكم الضرورة بينه وبين إله أو نبي التي تصدر عنه الرسالة[٤].

(١) ولش، المصدر السابق، ص: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٢) توينبي، الحضارة في الميزان. . .، ص: ١٩٨.

(٣) ويدجيري، المصدر السابق، ص: ١١٩.

(٤) رودينسون، المصدر السابق، ص: ٣٢.

وهذه المسألة حددتها تقريباً جميع الأديان السماوية وكل ديانة لديها خصوصيتها ونظرتها إلى نهايته (القيامة) على سبيل المثال. ولكن الحضارة العالمية ليست ثقافة أو فكر فقط، بل إلى جانبهما تحتاج إلى قوة عالمية. لا تستطيع أية حضارة أن تصل إلى المرحلة العالمية بدون الحصول على القوة المادية العالمية غير المنافسة، فالحضارة الإسلامية بلغت العالمية بعد أن حصلت على القوة المادية والعسكرية الكافية لمساندة مبادئها الفكرية والروحية، والقوة الرومانية صنعت حضارة قريبة من العالمية داخل الحدود الكلاسيكية، القوة الغربية المتمثلة في الاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر والهيمنة الأمريكية في القرن العشرين، نشرا الثقافة الغربية في معظم أنحاء العالم المعاصر، والاستعمار الأوروبي انتهى والهيمنة الأمريكية تنحسر، وذلك يتبعه تآكل في الحضارة الغربية، حيث تهب الأعراف العميقة الجذور واللغات والمعتقدات والمؤسسات الأصيلة لتؤكد نفسها، القوة المتنامية للمجتمعات غير الغربية الناتجة عن التحديث، تؤدي إلى إحياء الثقافة غير الغربية في أنحاء العالم(١).

وعليه إن الفارق الأساسي بين حضارة وأخرى، حضارة ناشئة وحضارة في طور التدهور، هو أن مبدأ تعاون الإنسان مع الطبيعة، مبدأ إنجاز الإمكانات التي توفرها له، قد حل محله مبدأ معاكس يقوم على الاستغلال والخصومة والعدوان. فقد بات الإنسان يعلم أنه يملك وسائل لتغير العالم ولإخضاعه لرغباته ومشيئته، واستخلص (ماركس) من ذلك هيمنة التاريخ التي يؤثر الإنسان أثناءها في العالم. وقد تؤثر في هذا النمو، وفي الوقت نفسه تؤثر في الإنسان ويكيفَها، وزالت قيام عالم سكون ثابت ومستقر يحشر فيه الإنسان حين لم يعد ينظر إلا إلى نفسه وكونها وسيلة تأثير في العالم المحيط به، وهو العالم المادي، وبذلك انحرف عن ذاته وعن تكييف سر شخصيته ومطامح كيانه الداخلي، فلا يفكر إلا في الأمور الموضوعية ومعالجتها العقلانية، وكذلك في تنمية وسائله للتأثير فيها، أعني العلم والتقنية، وتتجلى نتائج هذه الفكرة الثابتة الهيمنة على الحياة الاقتصادية(٢). والهيمنة على الحياة الاقتصادية، مرتبطة بين الهيمنة الداخلية

(١) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ١٥١.

(٢) هوينغ وايكيدا، المصدر السابق، ص: ١٦٣.

والخارجية، وخصوصاً في العصر التقني، حيث أصبح العالم سوقاً كبيراً واحداً، لذلك يمكن للمرء أن يرى التاريخ النوع الإنساني في مجموعه على أساس أنه تحقيق لتصميم مستور للطبيعة من أجل إيجاد دستور للدولة كامل داخلياً وخارجياً أيضاً، بوصفه الوضع الوحيد الذي تستطيع الطبيعة أن تنمي فيه كل استعداداتها في الإنسانية تمام التنمية، وهكذا يرى المرء أن الفلسفة يمكن أن يكون لها حلمها بمملكة الله على الأرض، لكن حلم من ذلك النوع الذي يمكن من أجل تحققه أن تكون فكرته نفسها نافعة. "لأن هذا المجرى يلوح أنه يقتضي قدراً من الزمان حتى يبلغ نهايته، إلى حد أنه النزر الضئيل الذي أودعته الإنسانية في هذا السبيل، لا يمكن المرء الآن أن يحدد صورة طريقها والصلة بين الأجزاء وبين الكل إلا كما يحدد بالاستناد إلى كل الأرصاد الفلكية التي تمت حتى الآن، المسلك الذي اتخذته الشمس هي وكل الكواكب التي تدور من حولها في نظام الأجرام الثابتة الكبير، وإن كان له أن يثق مع ذلك، بناء السبب العام للتصوير التنظيمي للكون وعلى القليل الذي شاهده المرء حتى الآن، بوجود مثل هذا المسلك أو الدورة وجوداً فعلياً حقاً. بيد أن الطبيعة الإنسانية تقتضي أنه حتى بالنسبة إلى العصور المغولة في القدم التي وجد فيها نوعنا ليس الأمر بعديم الأهمية ما دام يمكن توقعه بيقين. ويمكن أن يحدث في حالتنا هذه خصوصاً على وجه أقل احتمالاً بقدر ما يبدو أنه كان في وسعنا وبترتيبنا العاقل أن نعجل بتحقيق هذه اللحظة السعيدة لأخلاقنا(١)".

لذلك يقتضي التفكير التاريخي للحضارة أن لا ننكر أي تقدم لأية حضارة من الحضارات، ولا ننسى أنه في كل مرحلة من المراحل التاريخية. تكون الصفوة لحضارة واحدة، وإن كان بإمكان وجود حضارات قوية في المرحلة نفسها. والقوات تغير طبقاً للظروف السائدة وانتقلت من حضارة إلى حضارة أخرى، وهكذا تبدلت مكانة الحضارات طبقاً للسلم التاريخي. والتحولات في القوة ولاسيما القوة العسكرية المدعمة بالتقنية العالية هي أحد الأسباب الأساسية في عدم وجود عدالة متوازنة في الحضارة العالمية الجديدة، وهي إن كانت بخلق توازن داخلي وخارجي بالنسبة للغرب نفسه، إلا أنها في الوقت نفسه تستخدم كأدوات للهيمنة والإخضاع، وهذا بدوره يؤدي

(١) كانت، التاريخ العام. . .، ص:٢٩٣.

إلى تحولات كبيرة أخرى في المجالات كافة[١]. وفي النهاية كل المسارات توجه نحو حضارة واحدة، حضارة عالمية، متكونة من جميع الحضارات، وهذا لا يعني أن الحضارات الأخرى تمسح من على وجه الأرض، بل يعني نشوء إطار عام يجمع كل الحضارات في حضنه ويجمع بين قواسمهما المشتركة، هذه الحضارة العالمية التي تنشأ وبهذه الصيغة، لا تصبح منبع خوف لأي حضارة من الحضارات الموجودة، لأن كل واحدة من هذه الحضارات يحافظ على سماتها وخصائصها الخاصة. لأن في كل واحدة توجد نواحي بارزة وخطوط عريضة تميزها عن غيرها من الحضارات، حتى إذا ما تدهورت هذه الحضارة فإن كثيراً من قيمتها الإبداعية ترثها وتعتمد عليها حضارة تالية، فكل حضارة تأخذ عن سابقتها ما تراه مناسباً لها، والحضارة السابقة تكون بمثابة مستودع حضاري لما يخلفها من الحضارات، فالحضارة العربية الإسلامية أخذت عن الحضارات الفارسية والهندية والبيزنطية، وكما اقتبست الحضارة الغربية الكثير من الحضارات اليونانية والرومانية والإسلامية. ولكن الحضارة تصل في بعض الأحيان إلى درجة عالية من الرقي فتحقق قيماً روحية تتجاوز به كل الحضارات التي سبقها[٢].

وبما أن الحضارات في تطور وتغير دائم، فإن احتياجات الحضارة تتغير وتتبدل، وكذلك بما أن الحضارات بصورة عامة مؤسسة على دين أو عقيدة مقدسة، فدائماً تحاول فرض وسائلها وأدواتها على الآخرين، وقابلية هذا الفرض يعتمد بصورة أساسية على قوة وقابلية الحضارة نفسها لهذا الفرض. وقدرة وقابلية الحضارة تتغير أيضاً تبعاً للمرحلة التاريخية التي تمر بها الحضارة. فإذا كانت الحضارة في مرحلة بداية نشوئها، فبالطبع تكون أقوى من نفس الحضارة في مرحلة شيخوختها. لأن الحضارات الموجودة على الكرة الأرضية لا تعيش كلها في مرحلة تاريخية واحدة، بل في مراحل تاريخية متفاوتة، وهذا يخلق جدلية العلاقة بين الحضارات، والجدلية كما ناقشها (هيجل) لا تحدث على مستوى المناقشات الفلسفية فحسب، بل إلى العلاقة بين المجتمعات أيضاً، أي بين الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لذلك بوسع المرء أن يصف التاريخ

---

(١) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ١٠٣.

(٢) الناطور وآخرون، المصدر السابق، ص: ٣٠ ـ ٣١.

بأنه حوار بين المجتمعات، يكون الفشل فيه نصيب المجتمعات التي تعاني من تناقضات ومشاكل داخلية أكبر وأخطر، فيتبعه مجتمعات أخرى تستطيع التغلب على هذه التناقضات والمشكلات. وهكذا، كان (هيجل) يرى أن الإمبراطورية الرومانية سقطت في النهاية، لأنها في الوقت الذي اعترفت فيه بالمساواة القانونية العامة بين جميع الناس، لم تعترف بحقوقهم ولا بكرامتهم(١). وهذا يعني أنه ما دامت الحضارة مرتبطة بالحياة داخل المجتمع، سواء كان من الجانب المادي أم الثقافي، فمن الصعب فهم الحضارة ما لم نفهم الكائن الذي كوّنها، من خلال تجمعهم مع بعضهم البعض، أي المجتمع. فكما هو معلوم أن غريزة البقاء هي التي دفعت بالبشر إلى الائتلاف في إطار المجتمع، وإن ميل الإنسان إلى الحياة الاجتماعية يسبق ظهور الأسرة كونها خلية أولى للمجتمع، وعلى هذا الأساس يعترف بتظاهرات الغريزة الاجتماعية والأمر الأخلاقي في الحالة الطبيعية. وكذلك للمصلحة الشخصية دور مهم في تكوين المجتمع، فليس في وسع البشر أن يستمروا في العيش بدون تبادل المساعدة والاعتماد على بعضهم البعض. إنهم يتحدون ويتأثرون داخل المجتمع لكي يتمكنوا من التصدي للعدو المشترك وقوى الطبيعة الغاشمة. المجتمع إذن يولد لاعتبارات مصلحية، تلبية لرغبات البشر في أن يعيشوا حياة أكثر سعادة واطمئناناً من تلك التي تضمنها لهم الحالة الطبيعية. صحيح أن المصلحة الشخصية في كثير من الحالات تسيطر على الناس، ولكن في النهاية غالباً ما ينتصر العقل، أي فلا تغليب للمصلحة العامة على المصلحة الفردية. لأن الإنسان في المجتمع يجد علاجاً معقولاً لمعظم حالاته(٢).

إذن العلاقات بين الأمم المختلفة، تعتمد بالدرجة الأساسية على مرحلة التطور التي بلغتها كل منها فيما يتعلق بالقوى المنتجة، وتقسيم العمل والعلاقات الداخلية. وإن هذا المبدأ معترف به على العموم، وعلى أية حال ليست في علاقات أمة واحدة مع الأمم الأخرى فحسب، بل جميع أبنية الداخلية لهذه الأمة نفسها أيضاً، هي رهن بمستوى تطور إنتاجها وبعلاقاتها الداخلية والخارجية(٣). وهذه التغيرات تؤدي إلى

---

(١) فوكوياما، نهاية التاريخ...، ص: ٧٠.

(٢) فولغين، المصدر السابق، ص: ١٠٩.

(٣) ماركس وأنجلس، الإيديولوجية الألمانية...، ص: ٢٥.

الاختلاف والتفاوت ليس في الناحية المادية، بل الناحية الثقافية أيضاً، وهذا ما يعمق الاختلافات بين الأمم والحضارات بصورة أكبر، فمثلاً لو نظرنا في الوقت الراهن لكل من القوتين الكبيرتين، الولايات المتحدة والصين، فنرى أنهما مختلفان إلى حد كبير، سواء إزاء رؤيتهما إلى القضايا الخارجية أو الداخلية، وحتى مفاهيمهم الثقافية للحياة مختلفة، فمثلاً يعني الغربيون بالسعي وراء المعرفة والبحث عن الحقيقة الموضوعية، يعني الصينيون بالسعي وراء الطرق المنهجية ويبحثون عن الطرق الصحيحة، ويرجع ذلك كله إلى الاختلاف في أسلوب التفكير[١].

وكما نعلم أن أسلوب الحياة هو انعكاس للتغيرات التي حصلت وتحصل في الميادين الاقتصادية والتكنولوجية. وهذا يعني أن العلاقة بين المجتمعات يعتمد على التكوينات الأساسية والحاجات الأساسية للحضارة، وبما أن الحضارة لا تعيش في الفراغ، فتضطر إلى التعامل مع بعضها البعض، ويكون هناك تأثير وتأثر متبادل بين الحضارات، حتى وإن استعملت الحضارة وسائل حضارة أخرى بطريقته وحسب احتياجاته الخاصة كما يقول شبنجلر. لأن هذا بديهي لا تأخذ الحضارة الأشياء كما هي وتستخدمها كما هي، بل تأخذها وتستخدمها بحسب حاجتها هي. وهذا يعني أن كل حضارة لها تأثير في الحضارات الأخرى، وإن كان أثر الحضارة المسيطرة دائماً يكون أكبر وأوسع. ومع ذلك إننا لا نستطيع إنكار تأثيرات الحضارة الأضعف، وإن كان قليلاً نسبياً بالمقارنة مع الأولى. ونستنتج من هذا، أي نتيجة هذا التأثير والتأثر ـ هي ولادة حضارة جديدة مكونة من الحضارتين، ولكن تغلب دائماً طابع الحضارة الجديدة. مثل تأثير الحضارة الغربية في الوقت الحاضر على الحضارة الشرقية، ولاسيما على بعض الدول في الشرق مثل تركيا، والتي وقعت شكلياً بصورة شبه كاملة تحت تأثير الحضارة الغربية، ولكن الحضارة القديمة بالنسبة إليهم، أي الحضارة الإسلامية، والتي حكم الأتراك باسمها لمدة تزيد على خمسة قرون وأسسوا بالاستناد إليها إمبراطورية كبيرة وهي الإمبراطورية العثمانية، لم تفقد طاقتها كلياً، بل تتحرك مثل النار تحت الرماد وتبحث عن فجوة لتستجمع قوتها من جديد وتظهر مرة أخرى. ولكن عندما

(١) ووبن، الصينيون المعاصرون. . . ، ج٢، ص: ٢٠٢.

سنح المجال لها وظهرت من جديد، وإن كان بصورة مختلفة لأن الإسلام الموجود اليوم في تركيا، ليس الإسلام نفسه الذي كان يطبق في عهد الإمبراطورية العثمانية، وأدخلت فيه مفاهيم وتطبيقات جديدة، طبقاً للأحداث والأفعال الجديدة التي ظهرت، أي أصبح الإسلام في تركيا، إسلاماً مصقلاً بالأفكار الغربية. وحتى فيما يقال عن وجود مواجهة طيلة فترة العثمانيين مع الغرب، لم تكن مواجهة بين الإسلام والغرب خلال أي فترة من هذه القرون الخمسة. لأن إسطنبول كانت تتصادم أحياناً مع البلدان الغربية وتتحالف معها أحياناً أخرى، وتاريخ الإمبراطورية العثمانية برمته من القرن السابع عشر ولاحقاً كان تاريخ انخراط متغير في سياسة توازن القوى وتبديل التحالفات حتى وقت اندلاع الحرب العالمية الأولى عندما تحالفت مع ألمانيا والنمسا ضد سائر الدول(١).

وهذا يؤكد أن الأفكار والتكنولوجيا تنتقل من حضارة إلى أخرى، لكن وبالطبع هذا يحتاج إلى قرون لكي يحدث هذا، وأكثرية هذه الانتشارات تتم نتيجة الحرب أو الغزو. ولعل أهم انتشار ثقافي لم يتم نتيجة غزو، هو انتشار البوذية في الصين، والذي تم بعد ستمائة عام بعد نشرها في الهند. الطباعة اخترعت في الصين في القرن الثامن والأسلوب المتحرك في القرن الحادي عشر، الورق دخل الصين في القرن الثاني وجاء إلى اليابان في القرن السابع، ثم انتشر شرقاً إلى آسيا الوسطى في القرن الثامن وإلى شمال أفريقيا في القرن العاشر وأسبانيا في الثاني عشر وشمال أوروبا في الثالث عشر. اختراع صيني آخر هو البارود، الذي صنع في القرن التاسع، وصل إلى العرب بعد قرون قليلة وإلى أوروبا في القرن الرابع عشر. وأهم وأبرز صور الاحتكاك بين الحضارات، كانت عندما يغزو شعب من حضارة معينة، شعباً آخر من حضارة أخرى، ويزيله من الوجود أو يخضعه له. هذه الاحتكاكات لم تكن عنيفة فقط، وإنما قصيرة أيضاً. الاحتكاك الحضاري بين الإسلام والغرب وبين الإسلام والهند بدأ في القرن السابع وتعزز نسبياً، في بعض الأحيان كان متوتراً، معظم العلاقات التجارية والثقافية والعسكرية المتبادلة كانت تتم في إطار حضارات، وعلى سبيل المثال، بينما كانت الهند

(١) هاليداي، المصدر السابق، ص: ١٥١.

والصين محتلتين وخاضعتين لشعوب أخرى (المغول)، إلا أن الحضارتين عرفتا مراحل حروب بين الدول، داخل الحضارة نفسها. نفس الشيء عند الإغريق الذين حارب بعضهم البعض وتاجر بعضهم مع البعض أكثر ما فعلوا مع الفرس وغيرهم من الحضارات الأخرى(١).

وبناء على ذلك فإن الحضارات تتباين وتختلف بتباين الأنظمة الاجتماعية والعقلية والخلقية التي تتألف منها تلك الأنظمة التي تمثلها وتعبر عنها مظاهر الحضارة وصورها. على أن هذا التباين لا يعود إلى اختلاف الأنظمة والمظاهر المفردة فحسب، بل يرجع أيضاً إلى العلاقات التي تقوم بينها وإلى النظام الكلي الذي يجمعهما. لأن لكل مظهر حضاري ارتباطه الداخلي ونظامه الكياني، وهكذا الأمر مع الحضارة ككل، إلى حد ذهب البعض أن هذا النظام الشامل هو الذي يسبغ على الحضارة صورتها ويطبعها بطابعها الخاص. إن مظاهر الحضارة ليست مجموعة من الصور المتفرقة والمتناثرة المستقلة بعضها عن البعض، بل هي وحدة متماسكة متشابكة، ومتفاعلة فيما بينها. فالدين يتأثر بالاقتصاد وبالعكس أيضاً، وكل الجوانب الأخرى المادية والثقافية يؤثرون ويتأثرون في بعضهم البعض. باختصار إن كل الاتجاهات والمسالك الخاصة بحضارة من الحضارات مترابطة فيما بينها ومع الجوانب الأخرى للحضارة بمجموعها(٢). وعند أي تعامل مع الحضارات الأخرى، ويؤثر هذان الجانبان في الحضارتين في بعضهما البعض، وهذا ما يجعل من الحضارة أن تقع تحت ضغط عاملين أساسيين: العامل الداخلي والعامل الخارجي، ومسألة مدى تعقيد هذه العوامل يتغير طبقاً لمستوى التطور الذي تمر به الحضارة، وهذا يعني كلما كانت الحضارة أكثر تطوراً، أصبحت هذه التأثيرات أكثر تعقداً. لذلك يمكننا القول إن المجتمعات الإنسانية داخلة في علاقة تفاعلية معقدة بين العوامل الخارجية وبين المعاني الداخلية(٣).

وعندما نتكلم عن التداخل والتعامل بين الحضارات، يجب أن ندرك الحقيقة

---

(١) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ٨٢.

(٢) زريق، المصدر السابق، ص: ١٢١.

(٣) غيلنر، المصدر السابق، ص: ١٠٥ ـ ١٠٦.

البديهية، وهو أن العلاقة كانت في البداية ضعيفة وبطيئة التطور بسبب عدم وجود وسائل نقل متطورة في الماضي، ولكن أخيراً زاد الاحتكاك بين الحضارات ولاسيما بين حضارات شرق البحر المتوسط وجنوب شرق آسيا وشمال الهند. وكانت الاحتكاكات والعلاقات التجارية مقيدة بسبب المسافات التي تفصل بين الحضارات ومحدودية وسائل الانتقال المتيسرة لقهر تلك المسافات. وعلى حين كانت هناك تجارة ملاحية محدودة عن طريق البحر المتوسط والمحيط الهندي، كانت الخيول قاطعة الطريق وليس السفن قاطعة المحيطات[١]. وتطور التكنولوجيا ساعد على تقصير المسافات، ومن ثم إلى التقارب بين الحضارات أكثر فأكثر، لذلك عندما نحاول اليوم أن ننظر إلى هذه الحضارة، لا نستطيع النظر إلى حضارة واحدة فحسب بل إلى كل الحضارات الموجودة على سطح المعمورة، وهكذا تتكون لدينا نظرة شمولية للكون وللمجتمعات البشرية، حيث يعد كل الموجودات الأخرى جزءاً منها، أو يجب أن تكون جزءاً منها. بعبارة أخرى يعد تاريخ الحضارات الأخرى جزءاً منها، والحضارة لا تعمل للسيطرة على الحاضر إنما تحاول أيضاً توظيف الماضي لخدمتها، هذه هي حال كل الحضارات في مرحلة نضجها وقوتها، وبتعاون هذه الأنماط المختلفة من الفكر والطاقة، استطاع أن يرفع إلى مستوى الإيمان الكلي النظرة الأخلاقية المتفائلة أمام ذهنه، ولكن ذلك بقوة لم يكن لها مثيل في أي عصر مضى وفي أي مكان آخر في العالم. وهذا هو السبب أن الغرب تقدم تقدماً هائلاً، وأصبح مسرحاً لأعظم ألوان التقدم التي أحرزها العقل المتحضر، وكذلك مسرح لأكبر كوارثه، كما أنه عاش فترات عصيبة دون فلسفة واضحة في الحياة إطلاقاً[٢]. وهذا إن دل على شيء، فهو يدل أن كل حضارة لكي تنمو وتكبر تحتاج إلى نظرة كلية، بعبارة أخرى إلى فلسفة ترى بها الكون على أنها وحدة واحدة، ومجتمع بشري واحد، وعدم وجود فلسفة كهذه يؤدي بالحضارة إلى التوقف أو الانزلاق إلى الهاوية، فسقوط الإمبراطورية الرومانية، على الرغم من أنه توالى على حكمها حكام على كفاية ممتازة كما يرى ألبرت أشفتسر،

(١) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ٨١.

(٢) أشفستر، فلسفة الحضارة. . .، ص: ١٤٠.

يمكن أن يرجع في النهاية إلى كون الفلسفة القديمة لم تنتج نظرية في الكون فيها من الأفكار ما يعمل على بقاء الإمبراطورية والمحافظة عليها، والفلسفة القديمة لم يكفي لتحقيق التقدم في إمبراطورية عالمية واسعة، ولهذا ضاعت محاولات أقوى أباطرتها سدى لأن الخيوط التي كانت عليهم أن ينسجوا منها، خيوط فاسدة[١].

إذن وكما يقول (هيجل): "إن التاريخ الكلي لكل الأمم يتضمن مبدأين، الأول: تطور المبدأ الذي تقوم عليه من مرحله الجنينيه الكامنة إلى أن يزدهر في الحياة الأخلاقية ويصل إلى حرية الوعي الذاتي ويشق طريقه في التاريخ الكلي، والثاني: فترة انحطاطها وتدهورها ما دام هذا الانحطاط والتدهور هو الذي يبرز انبثاق مبدأ أعلى في هذه الأمة بوصفه الجانب السلبي الخالص بها، وعندما يحدث ذلك ينتقل الروح إلى مبدأ جديد، وهكذا يعلن الانتقال إلى أمة أخرى تحمل مغزى التاريخ الكلي (تاريخ العالم) وبعد هذه الحقيقة فإن الأمة المنهارة تفقد الاهتمام المطلق، حقاً أنها قد تمتص وتستوعب المبدأ الأعلى يكون شبيهاً بالطفل المتبنى، وليس طفلاً من صلب الإنسان فتكون روابط حية وقوية من الداخل وربما تفقد كدولة جزئية، أو كمجموعة من الدول تنهمك بغير النظام أو منطق في مشروعات كثيرة في الداخل ومعارك متعددة في الخارج"[٢]. وكما أشرنا إليه فإن التطور التقني سوف يؤدي إلى تقليل النزاعات، بسبب إبراز واضطرار الدولة لمعالجتها، وكذلك الحال بالنسبة للنزاعات الخارجية. فسوف تركز الفضائيات بصورة عنيفة على النزاعات بين الدولة والمجتمع المدني، والأزمة في المجتمع المدني الغربي تصبح جزءاً من مشكلة المجتمع المدني العالمي، ولكن هي جزء واحد فقط. في الحقيقة إن نجاح المجتمع المدني العالمي يعتمد بدرجة أساسية على قدرة المجتمع الغربي على تجديد نفسه[٣].

فإن التفاوتات النوعية والعنصرية الشديدة غالباً ما تزال قائمة في قطاعات من المجتمع مثل المعاهد الأكاديمية، والاتحادات التجارية، والهيئات المهنية والنقابات،

---

(١) شفستر المصدر السابق، ص: ٦٩.

(٢) هيجل، أصول فلسفة الحق. . .، ص: ٦٠٢ ـ ٦٠٣.

(٣) Martin Shaw, op. cit: ch 7.

وأخيراً فقد أبدى المجتمع المدني بذلك تحيزاً طبقياً واضحاً إلى حد كبير. وتعود المبادرة في النشاط المدني العابر للحدود بصورة كبيرة جداً إلى المهنيين ذوي القاعدة الحضرية الحاصلين على الشهادات الجامعية الذين يتحدثون الإنجليزية ويتقنون العمل على أجهزة الكومبيوتر ويحصلون على رواتب كبيرة نسبياً، باختصار كشفت المشاركة في المجتمع المدني الدولي الكثير من أنماط التفاوت نفسها التي ميزت الاقتصاد السياسي العالمي المتعولم بشكل أعم[١]. فالاجتياح العجيب والأكيد للعالم بأسره من طرف المجتمع الصناعي وكل أنماط الحياة والتفكير المتصلة به، دفع إلى الاعتقاد بأن توحيد البشرية في إطار ثقافة عامة، مع الاحتفاظ بشيء من الثقافات المحلية وشيك ومحتوم، وإلى القول أن كل ما يشذ عن هذا النموذج، محكوم عليه بالزوال في أجل محدود. وساد الظن بأن حضارة واحدة ستتمكن من الهيمنة على كل الحضارات الأخرى والإطاحة بها وقوام هذا الظن هو التصور المبني على التعارض بين مركز ديناميكي لابتكارات تقنية، اقتصادية، سياسية وثقافية، وأطراف جامدة مهمشة، وهذا التصور يجري استرجاعه بكل سهولة في العالم الراهن حيث النصف الشمالي من الكرة الأرضية المتطور يتعين عليه أن يقود ـ جنوباً ـ في طريق التنمية[٢]. فمثلاً في النظام العالمي الجديد، كما نرى أن المجتمعات تندمج بصورة غير مباشرة وعن طريق التطور التقني وشبكة الاتصالات، نلاحظ أن الدول القومية أصبحت قيد التدهور، وهذه هي المشكلة الجدية منذ أن أصبحت الدولة القومية، الموضوع الرئيس في المحادثات بصورة متزايدة في السياسة العالمية، وتأتي التحديات للدول القومية من جانبين. أولاً: من الجانب الاقتصادي حيث يزداد الاعتماد المتبادل، وهذا بدوره يؤثر في المصالح الدولية في التجارة، والجانب الآخر تأثير الثورة الاتصالاتية[٣]، وبالنتيجة تؤدي إلى تقارب الحضارات وتسهل طريق تكوين حضارة عالمية واحدة ويجمع تحت ظلها حضارة جميع المجتمعات البشرية، أي حضارة إنسانية عامة.

(١) وود، المصدر السابق، ص: ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٢) بريتون، المصدر السابق، ص: ٢٩.

(٣) Viven A. Schmidt, op. cit, p: x.

المبحث الخامس

الحضارة العالمية الجديدة

بدأ الإنسان بدولة المدن، ومن ثم كون الإمبراطوريات، بعد ذلك توجه إلى إنشاء الدولة القومية، والآن كما هو واضح يتوجه مرة أخرى إلى إنشاء دولة المدن ولكن بطريقة جديدة، وفي إطار إمبراطورية عالمية جديدة وذات وسائل جديدة. وكما يقول المحللون المختصون إن شكلاً جديداً من السيادة بصدد البزوغ، هو سيادة الأخلاقية (ethique) وعولمة دولة القانون. وفي رأيهم فإننا نشهد ولادة منطق الفصل بين السلطات على المستوى الدولي مع وضع نواة سلطة قضائية عالمية تمثلها المحكمة الجزائية الدولية. هذه الأخيرة سوف تضع للمرة الأولى في التاريخ، قواعد مشتركة تطبق على كل الدول، دولة القانون هي الشكل النهائي للدول القادرة على ضمان أمن الأفراد بأفضل الشروط، وهذا التميز يعمل الآن على المستوى الدولي. والسيادة الأخلاقية هي الدولة التوتاليتارية العالمية، وليس الديمقراطيات والمجتمعات السياسية حيث اختفت الأسس الأولى لتنظيم أو ضبط الدول (Regulation etathgur)[1] ولكن مع ذلك انقسم فقهاء القانون إلى فريقين، الأول: يتشكك في إمكان ذلك، ويرى أن المجتمع الدولي سيظل خاضعاً لمفاهيم أخلاقية غير قابلة للتحول إلى قوانين ملزمة. وذلك لغياب السلطة المنفذة للقانون القادرة على فرض العقاب للمخالفين. في حين ذهب فريق إلى معارضة هذا الرأي زاعماً أنه "يخالف الحقائق التاريخية الثابتة، والواقع الحقيقي للحياة الدولية، وعلى ذلك يمكن للأخلاق في رأي الفريق الثاني - إلى أن تتحول إلى سياسة، وأن ينقلب الواجب إلى حق، فتتحول المفاهيم التي هي أخلاقية في أساسها إلى قوانين

---

(١) العزي، المصدر السابق، ص: ٦٤.

ملزمة لجميع أعضاء المجتمع الدولي[١]. وإلى جانب ذلك تتطور عملية إشاعة ما بعد الحداثة والعبور إلى الإمبراطورية، على عملية اندماج حقيقية لميدانين درجاً على تسميتي القاعدة والبنية الفوقية. فالإمبراطورية تأخذ شكلها عندما تصبح اللغة والاتصالات، أو العمل اللامادي والتعاون في الحقيقة، قوة إنتاج، تباشر البنية الفوقية عملها، ويكون الكون الذي تعيش فيه كوناً لشبكات إنتاج لغوية، فخطوط الإنتاج، وخطوط التمثيل، تخترق الميدان الإنتاجي واللغوي وتختلط فيه. وفي هذا السياق، تميل التمايزات التي تحدد المقولات المركزية للاقتصاد السياسي إلى التشوش والغموض. يغدو الإنتاج غير قابل للتميز عن إعادة الإنتاج، يميل الرأسمال الثابت إلى أن يصبح جزءاً من الرأسمال المتحول ومتجسداً فيه داخل العقول والأجساد وتعاون الذوات المنتجة، تصبح الذوات الاجتماعية منتج هذه التشكيلة التاريخية الجديدة[٢].

ويجب أن لا ننسى أن أسس نشوء الحضارة، مثلها مثل أي كائن حي يتغير طبقاً لعامل الزمكاني، فقيام إمبراطورية واسعة ومستقرة يعتمد عل مجموعة من الشروط، والتي يمكن إجمالها في ثلاث متطلبات رئيسة، أولهما فرض الاندماج الاجتماعي عن طريق سلطة مركزية تسيطر على عقول الشعوب التابعة للإمبراطورية، وثانيهما إيجاد قوة منظمة متفوقة وقادرة على العمل في أية نقطة من الإمبراطورية والمتطلب الأخير هو ضمان دوام والوجود الكلي لوسائل السيطرة والتنفيذ في جميع أرجاء الإمبراطورية[٣]. أي إمبراطورية العولمة كما يحلو للبعض تسميتها. وهذا لا يعني أن الحضارة مرتبطة بصورة ثابتة ببيئة معينة ولا تتفاعل وتنصهر مع البيئات الأخرى، لأن في الكثير من الحالات تبدأ الحضارة في منطقة معينة، وبعد ذلك تتطور وتتوسع في مناطق أخرى، فالحضارة الغربية التي في أوج تطورها في الوقت الراهن، إنما هي الصورة الأخيرة لبناء حضاري طويل، بعيد الجذور، ولد ونشأ في حوض البحر المتوسط بادئاً بحضارة ميزوبوتاميا وبالحضارة المصرية القديمة ثم انتقل إلى اليونان، حيث نشأت الحضارة

(١) أمام، المصدر السابق، ص:٤١٩.

(٢) هاردت، المصدر السابق، ص:٥٤٩.

(٣) مورجنتاو، السياسة بين الأمم...، ج٢، ص: ٢٣٤.

الرومانية التي عممت هذه الحضارة ووسعت نطاقها حتى شملت إيطاليا وحوض البحر الشمالي وامتدت إلى حوض الراين وبريطانيا، في هذه المرحلة أصبحت حضارة عالمية (universal civilization) قامت في ظل دولة عالمية (universal state)، هي الإمبراطورية الرومانية. وتلك هي المرحلة الأخيرة في تطور حضارة البحر الأبيض، وإذا وصلت كل حضارة إلى تلك المرحلة العالمية بدأ تفككها وانحدارها[١]. ويعد الغرب أن مفهوم ـ الحضارة العالمية ـ إنتاج للحضارة الغربية. ففي القرن التاسع عشر كانت فكرة (عبء الرجل الأبيض) روج لها الغرب واستخدمها كذريعة لتسويغ وبسط السيطرة الثقافية الغربية السياسية والاقتصادية على المجتمعات غير الغربية، وحاجة تلك المجتمعات إلى تقليد الممارسات والمؤسسات الغربية (العالمية) هي أيديولوجيا الغرب لمواجهة الثقافات غير الغربية، كما أن فكرة الحضارة العالمية لا تجد سوى القليل من التأييد في الحضارات الأخرى. فما يراه الغرب عالمياً أو كونياً، يراه غير الغربيين غربياً، وما يرحب به الغربيين، العالم كوحدة واحدة يرونه خطراً[٢].

على المستوى العالمي هناك قوى عابرة للأمم والأوطان (transnational) إعلامية وثقافية وديمغرافية تفلت من الرقابة السياسية. وقد بنيت التجربة على الفشل، أو تواضع نتائج السياسات الهادفة إلى محاربة ظاهرة الهجرة التي أصبحت لاعباً أساسياً في العلاقات الدولية. في الإطار نفسه يتعرض مفهوم السيادة للخلل منها وجود ملكيات إنسانية مشتركة تفلت من منطق التقطيع السيادة الخاص بالدولة ـ الأمة، فالبرازيل مثلاً لا تملك حرية التصرف في أرضها الأمر الذي يعرض مبدأ السيادة نفسه للخطر. أما عن فشل مبدأ الإقليمية أو الأرضانية (territoriality) فيقول المؤمنون بنهاية الدولة إن اكتشاف الدور المتعاظم للعنصر الثقافي بين حقيقة أن النظام العالمي لم يتصالح أبداً مع النظام الإقليمي (order territorial)، لنأخذ مثلاً المسألة الكوردية، فالأكراد هم أقلية سياسية في الوقت الذي هم فيه أكثرية ديمغرافية، وأكبر تجمع كردي في العالم يقع في مدينة إستانبول في تركيا. حتى الآن جمعت أرض الدولة مواطنين بمعزل عن انتمائهم العرقي

---

(١) مؤنس، المصدر السابق، ص: ١٩٥.

(٢) هنتجتن، صدام الحضارات. . .، ص: ١٠٩.

أو الطائفي أو غيره تحت راية الوطن، وسمت هذه الكمية المختلطة من الأقليات والأقوام بالشعب، أما اليوم فإن مجتمعات عرقية دينية وإثنية بدأت تبحث لنفسها عن أرض ولو بالقوة، فالمسار أصبح عكسياً، أي أن الجماعة هي التي (تتأرضن) وهذا يعود إلى التطهير العرقي كما في يوغسلافيا السابقة[١].

وعلى المستوى الدولي، توفر العولمة لبعض الدول فرصاً جديدة، ولكنها تبرز كذلك النفوذ والامتيازات الحالية للدول الكبيرة والقوية، فإن النشاط المتزايد المتعدى للقوميات يتطلب قواعد ونظماً وتعزيزات كونية على المستوى الدولي، بل إنه يخلق الحاجة إلى من يطبق القواعد، ولهذا السبب تلقي العولمة الاقتصادية ضوءاً على أكبر وأقوى الدول في الاقتصاد الكوني ـ ولاسيما الولايات المتحدة ـ والدور الذي قد تقوم بها في ضمان فاعلية المؤسسات الدولية، ويجدر بنا أن نضيف هنا أن دور هذه الدولة القوية لا يمكن في تطبيق القواعد وحسب، بل كذلك في توليد وتشكيل الأفكار التي تبدو (عالمية) والاتفاق بشأن ما ينبغي أن تكون عليه القواعد الدولية، وفي عام ١٩٩٤قال بعض الكتاب، إننا من الناحية الفكرية على الأقل نعيش في عالم واحد وليس ثلاثة عوالم، وهذا العالم الفكري الواحد، وإن ينظر إليه كثيرون ليس على أنه علامة من علامات الحكم الكوني وإنما باعتباره إحدى علامات الهيمنة الأمريكية[٢]. فالعناية المعاصرة بالعالم ككل، أي بالكونية، يعيد بلورة الفلسفات التاريخية والنظريات اللاهوتية الخاصة بالحضارات القديمة، تلك التي تهتم ببنية العالم وأهميته الكونية بدرجات متفاوتة. والاختلاف النقدي بين المفاهيم الإسلامية أو الصينية التقليدية، على سبيل المثال، وتلك المفاهيم الحالية، على عكس وجهات النظر العالمية القديمة، تجري إعادة صوغها أو تحديثها من خلال معنى شديد الوضوح لبنية العالم بأكمله في شكله الحداثي أو ما بعد الحداثي[٣].

في الحقيقة إن الصراعات، كما أشير إليها من قبل، تكون بين وجهات النظر، أو

(١) العزى، المصدر السابق، ص:٥٨ ـ ٥٩.

(٢) وودز، المصدر السابق، ص:١٦.

(٣) روبرتسون، المصدر السابق، ص: ١٧٠.

بصورة دقيقة بين الثقافات التي تنظم الحريات، كل بحسب فهمها الخاص لها، ويعمل فيه لإيجاد نوع من التوازن بين الحريات الفلسفية، أي الروحية، والحريات المادية، أي القانونية. وهذا، استناداً إلى التطورات التقنية الحالية، وانصهار الثقافات فيما بينها إلى حد كبير، فبدل الصراع تحاول الثقافات قراءة بعضها البعض وتكوين فهم واقعي لديها بالنسبة للآخر، وهذا يؤدي إلى التقارب والتفاهم بين الحضارات. وهذا لا يظهر بصورة فجائية، بل يحتاج إلى فترة زمنية ليست بقصيرة، بحسب المقياس الزمني للعولمة التي تواجه تطورات في غاية السرعة، وفي الظاهر يؤدي إلى نوع من التصادم بين الحضارات في أماكن مختلفة ويحدث أحداثاً دموية، وسمى هنتجتن هذه الأماكن "بخط التقسيم الحضاري"، ولكن مدة هذه التصادمات، بحسب التطورات التقنية الحالية إن استمرت، تكون قصيرة. وفي الوقت نفسه تكون البداية للانصهار والسيطرة على التفاوت والاختلافات ومحاولة الحضارات فهم بعضها البعض. لأنه في زمن العولمة من السهل على الأمم معرفة بعضهم البعض بصورة أسهل وأحسن، وهذا يجعل من الشعوب أن تطلع على الحقائق بصورة أكبر بدرجة لا تقع تحت تأثير قياداتها بسهولة ولا تنخدع، وهذه الحالة لم يشهد لها التاريخ البشري مثيل. لأن في جميع الحروب الكبرى في التاريخ، حاربت الشعوب واحدة الأخرى دون أن تكون لها معلومات كافية عن عدوهم، وكانوا يرون أعداءهم بمنظار قادتهم ورؤساءهم، أي في ضوء الأيديولوجيات، أو في ضوء الأوهام والأساطير التي كان قادتهم يحملونها ويؤمنون بها، وليس كما كان موجوداً في الواقع. أي إنهم كانوا يحاربون عن طريق الظل المرسوم لهم وليس عن طريق الواقع الموجود. ولكن هذا غير وارد وغير ممكن في وقتنا الحاضر، لأن أكثرية الشعوب، حاصلة على مقدار من المعلومات لا تستطيع أن تنخدع بسهولة، وفي الوقت نفسه تطور الأنظمة الديمقراطية ومشاركة الناس في القرار، جعل الرأي العام أن يؤدي دوراً أكبر ويحسب له الحكام حسابه. لذلك تقلصت مساحة الصدام بين الحضارات. وهذا لا ينفي أن هذه التطورات يمكن أن تنعكس بصورة سلبية وتؤدي إلى التصادم الدموي، ولكن هذه القراءة هي الأقرب إلى الحقيقة. وهذه التطورات، أدخلت كل الثقافات الشرقية والغربية إلى أزمة فكرية وروحية حقيقية، صحيح أن هذه التطورات مصدرها الغرب، ولكن هذه الأزمات برزت بصورة أوضح في الشرق، وهذا يبين

التفاوت الكبير الموجود بين المجتمعات الشرقية والغربية. لذلك نرى أن الثقافات بصورة عامة لم تستطع مواكبة التطورات التي حدثت في التكنولوجيا والتقنيات، وهذا عكس التطورات التي كانت تحدث في القرون السابقة، حيث إن الأفكار كانت دائماً رائداً للتطورات المادية. وهذا جعل من الثقافات، وحتى الأديان أن تقوم بمراجعة عامة للملائمة مع الأوضاع الجديدة، أي القيام بالإصلاحات وبحسب متطلبات المرحلة. وبالطبع فإن الاستعداد لهذه المراجعة يختلف من ثقافة إلى الآخر، ومن دين إلى آخر، بسبب العوامل الاجتماعية والجغرافية والسياسية التي تنعكس على هذه الثقافات والأديان، ويمكن أن يكون هذا إحدى النقاط المشتركة بين الثقافات تقترب بعضها من البعض أخرى، ولتشكيل وحدة ضد التطورات المادية السريعة!

وهذا يعني أنه بدلاً من الصراع بين الثقافات والحضارات، ينشأ الصراع بين الجوانب المادية فقط، وإن كان سوف يكون له تأثيره على الجوانب الثقافية بدون شك. وإلى جانب ذلك، هذه التطورات والتغيرات التي حدثت، أدت إلى ازدياد عملية التأثير والتأثر بصورة أكبر وأسرع حتى من الناحية العملية، فمثلاً إن ما يحدث على المسافات البعيدة أصبح الآن أكثر أهمية، فاستخدام الرذيذات (الأيروسول) في أوروبا يمكن أن يسبب سرطانات الجلد في أمريكا الجنوبية، ونقص المحاصيل في روسيا يمكن أن يعني المزيد من الجوع في أفريقيا، والركود الاقتصادي في أمريكا الشمالية يمكن أن يدمر الوظائف في آسيا. والصراعات في أفريقيا يمكن أن تجلب المزيد من طالبي اللجوء في أوروبا، والصعوبات الاقتصادية في أوروبا الشرقية يمكن أن تؤدي إلى كراهية الأجانب في أوروبا الغربية، وللأسباب نفسها، فإن النشاط الاقتصادي في شرق آسيا يمكن أن يحمي العمالة في الولايات المتحدة، ويمكن لتغير التعريفات في أوروبا أن تخفف الضغط على الغابات في المناطق الاستوائية، وإعادة الهيكلية الصناعية في الشمال. لقد أدى اختصار المسافات وازدياد الصلات، وتعميق التبادل، أدت جميعاً مع تفاعلاتها العالم إلى جوار بشري واحد[١].

---

(١) نص تقرير لجنة إدارة شؤون المجتمع العالمي، جيران في عالم واحد. . .، ص: ٥٥.

وفي الوقت نفسه، أدت هذه الحالة إلى نشوء نوع من الصراع بين الثقافة الكوكبية الناشئة والثقافة المحلية. ومن الواضح أن من شأن التوترات، أي الصراعات الداخلية أو الذاتية، بين الثقافتين الكوكبية والأصيلة المحلية، التي تمخض عنها، في ظل ظروف سياسية معينة، عما أطلق عليه صاموئيل هنتجتن اسم (صدام الحضارات). غير أن هناك أيضاً صراعات ثقافية حادة داخل المجتمعات، فالنزاع بين نخبة متعلمنة والحركات الدينية المنتعشة مثال بالغ الأهمية ومثال صارخ جداً في تركيا، وفي بلدان إسلامية الأخرى، وفي إسرائيل والهند أيضاً، فضلاً عن ذلك إن (الحروب الثقافية) الغربية يتم تصديرها كجزء لا يتجزأ من عملية العولمة. ومن ثم فإن أي مجري يتطلع نحو الغرب، مثلاً، التماساً لإلهام ثقافي يجد نفسه أمام أيديولوجية حرية السوق في مواجهة حركة البيئة، وحرية الكلام في مواجهة شرائع الكلام (المضبوطة سياسياً)، الأطعمة الأمريكية المضرة بالصحة في مواجهة الوجبات الغذائية السليمة. وإلخ، بعبارة أخرى، نادراً ما يكون (الغرب) كياناً ثقافياً متجانساً، ومن ثم فإن عولمته لا تأتي إلا وهي مثقلة بالتنافر الزاخر بالمعارك، وتأتي مشكلات العولمة الثقافية هنا متشابكة مع مشكلات العولمة الاقتصادية والاجتماعية، خصوصاً مشكلة كيفية (إدارة) الخاسرين في النظام الكوكبي، فأشكال الاستياء الاجتماعي قد تتحول إلى معارك ثقافية[1]. فلذلك في العولمة الثقافية هناك فهم أكثر للثقافات العالمية المختلفة، وليست محاولة سيطرة ثقافة واحدة على الثقافات الأخرى. وهذه الحالة مرتبطة بتطور الشبكات الثقافية الدولية، وتأثير التنقل والسياحة العالمية من مكان لآخر ويوجه حسب الهوية الثقافية وحسب تأثيرات العوامل الجغرافية والاجتماعية. وحاول البعض أن يجد العلاقة بين العولمة وما بعد الحداثة بعولمة الثقافات والتي تنعكس بصورة أكثر بالنسبة للهوية الثقافية المشخصة، ويظهر بأن الاختلاط والترابط بين الثقافات يجعل كل منه أن يعمل على إثبات مدى صحه وأصاله ثقافتها، وهذا يصنع استمراراً للعمليات الثقافية، ومحاولة أيضاًح كناية الهوية الثقافية[2]. وبالطبع هذه الحالة الجديدة هي انعكاس للتطورات التي تمر بها التقنية

---

(١) بيرغر وهنتجتن، عولمات الكثيرة. . .، ص: ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) برايان ترنر، شرق شناسى، ئست مدرنيسم وجهانى شدن، ترجمة: د. غلام رضا كيانى، ضاث أول، مركزي بررسيهاى ستراتيذيك، (تهران، ١٣٨١)، ص: ٣٣١.

وحركة السوق، فنرى معظم الذين يؤمنون بالعولمة، يعتقدون أن العالم يحكم من قبل السوق وينظرون إلى الدول من خلال الدول وهذا يؤدي إلى الاستنتاجات المختلفة، والاختلاف الرئيس بين السياسة الدولية الآن وفي السابق، هو ليس في عدم وجود ازدياد الاعتماد المتبادل فيما بين الدول، ولكن في عدم التوازن والتفاوت في النمو بين الدول، بالإضافة إلى الاختلافات في كفاءات القوة الاقتصادية والسياسية والتحسينات غير المتساوية في السياسة الدولية ودور السياسة في حياة البلد، لأنه عادة ما تعتمد السياسة على الاقتصاد(١).

وكذلك لا ينطوي على الكلام توجه كوكبي ناشئ تتعرض فيه الحضارات، والأقاليم، والدول القومية، والأمم ذات الدول والأمم الموزعة بين عدد من الدول، والأقوام الأصلية للانضغاط أو للإلهام من أجل إعادة هيكلة أو استعادة تواريخها، هوياتها وتقاليدها الخاصة على أية مفارقة كاملة، فمن شأن الرد المحلي على ما هو كوكبي أن يتخذ أشكالاً مختلفة، من المؤكد أن المقاومة والرفض ليس الاحتمالين الوحيدين. قد يبدو التسليم بكوكبية ما هو محلي كحصيلة محتملة للعولمة نوعاً من المفارقة الساخرة، غير أن الواقع يؤكد أن المفاهيم والأفكار ذات العلاقة بما هو محلي، بما هو أصيل ونابع، تتعزز وتترسخ بفعل حركات كوكبية وعابرة للحدود القومية. ومن الممكن إذاً اكتشاف حقيقة كون نتيجة المفاوضات بين الكوكبي والمحلي هي خلق أو اختراع أصالة ثقافية بهذا المعنى، تكون الردود الثقافية المحلية ذات شأن حقيقي فيما يخص بما ستؤول إليه العولمة في النهاية، تماماً كما تكون العولمة ذات وزن فيما يخص ما ستؤول إليه العولمة في النهاية، وفيما يخص الطريقة التي تعتمد في الثقافات المحلية في تحولها آخر المطاف(٢). وهذا ما أدت بالثقافات المحلية أن تبرز نفسها، وحتى الأديان لم تقوقع داخل نفسها، بل كما قال المفكر (هو ـ نان يانغ)، في إحدى المقابلات "بدلاً من الانسحاب السلبي إلى ما وراء المعبد والاستغراق في

(١) Kenneth N. Waltz ,Columbia University, Globalization and Governance, PS Online, December 1999, www. Vinniehomepage.com

(٢) بيرغر وهنتجتن، عولمات كثيرة. . . ، ص: ٨٣.

الترتيل والابتهال والتأمل، أصبح الرهبان والراهبات الآن يجوبون الشوارع لنشر دينهم، تراهم وهم يلقون الخطب، يعلّمون أسلوب التأمل، وينشرون الكتب"، كذلك يشير (يانغ) إلى أن البوذية الصينية كانت لها مساهمات مباشرة في المجتمع حين أقدم أباطرة السلالات على اعتناقها، وبالتالي فإن التيار الجديد، الراهن في البوذية التايوانية في ظل العولمة، إن هو إلا تجديد للتراث الضائع، وقد أطلق (يانغ) على العملية اسم (بعث بوذي)[(١)].

وبهذا نصل إلى نتيجة أن الحضارة البشرية تشكل وحدة كبيرة، وتتكون من كتل صغيرة، وكل كتلة بمثابة جزء من هذا الكل، بعبارة أخرى فرع من فروع الحضارة، وليس هناك سوى حضارة إنسانية واحدة، والتي تكون بدورها كما أشرنا إليه إلى وحدات أصغر، وكل وحدة من هذه الوحدات لها مميزاتها وخصائصها الخاصة بها. وهنا تجدر الإشارة إلى نقطة مهمة، وهو الانصهار والتزاوج بين الحضارات المختلفة، أو الوحدات الصغيرة من الحضارة العالمية الكبيرة، ومن المؤكد أن هذه العملية تحتاج إلى وقت طويل، ويجب أن تكون هذه العملية اختياراً وليس إجبارياً، حتى وإن اضطرت الحضارة الأقل تقدماً بسبب الحاجة أن تأخذ من الحضارة المتطورة. أو حتى إذا احتاجت هذه العملية إلى القوة، فلا تبقى القوة لفترة زمنية طويلة جداً، إلا أن الحضارة الضعيفة لا تفقد كل مقومات المقاومة وتضطر إلى الاستسلام التدريجي، وتبقى هذه القوة المسيطرة فترة طويلة كونها قوة غير منازعة، لأنه لو ظهرت قوة أخرى منافسة لها، يضطر الواحد منهما إلى أن يفسح المجال للآخر، أو هناك احتمال أن تستجمع الحضارة المهزومة قواها من جديد وتحاول السيطرة من الجديد، وفي كلا الحالتين يكون هناك تزاوج بين الحضارات في حالات معينة، ولكن مع سيطرة أدوات إحدى الحضارة على الأخرى، فمثلاً عندما احتل نابليون مصر كان يحمل حضارة راقية ومتطورة مقارنة بالحالة التي كان تعيش فيها مصر، وهذا خدم المصريين كثيراً وفتح لهم باباً جديداً للاختلاط بالعالم المعاصر، ولكن مع ذلك ما إن علموا بوصول القوات العثمانية، حتى أداروا ظهرهم لهذه الحضارة ووقفوا إلى جانب حضارتهم الأصلية.

---

(١) المصدر نفسه، ص: ١٠٢.

ويؤدي بنا هذا إلى القول، بأن النهضة الحالية ليست مثل النهضة الإيطالية السابقة التي كانت لها جذور إغريقية، بل النهضة الحالية وإن كانت لها الطابع الغربي، ولكن بمرور الوقت، تستطيع كل الثقافات والحضارات غير الغربية أن تلعب دورها فيها وأن يثبت مدى أصالتها، لأنه إذا اعتمدت جذورها على حضارة واحدة فقط، وإن كانت حضارة راقية فلا تستطيع أن تكون عالمية، بل على العكس ربما تؤدي إلى نتائج غير محبذة، فمثلاً على الرغم ما تميز به عصر النهضة الأوروبية من حيوية، اتسم بنقيضها أيضاً، من حيث أن النهضة أولت عنايتها جانباً واحداً من جوانب تراثها الثقافي وهو التراث الإغريقي، وقد جنحت إلى إهمال سائر الجوانب، وهكذا فقد كانت في الحقيقة ذات نظرة رجعية، وقد دفعت الثمن من حيث عدم قدرتها على إنجاز الأعمال العظيمة إنجازاً تاماً. كما أنها كانت عاجزة عن بلوغ جوهر الحضارة وهو السلام. على الرغم من أن النهضة الإيطالية ـ على غير المألوف ـ قد أحرزت تقدماً في مجالات الحق والجمال والفن والمغامرة، كما أنها كانت حضارة قاسية فظة لا رحمة فيها[(١)]. وأدت بأوروبا أن تتمتع بنفوذ لا ينازعها فيه منازع. وكانت الحضارة التي شادتها بنفسها في طريقها إلى أن تصبح حضارة عالمية. ومع ذلك فإن هذا الوضع الحضاري كان مزعزع الأركان وواهن الأساس كما كان عديم المثال وحديث العهد. ويرجع السبب الأكبر في زعزعته ووهنه إلى أنه في نفس الوقت الذي كان التوسع الأوروبي يقترب فيه من الذروة تداعت أسس الحضارة الأوروبية والغربية وانطلقت في الأعماق. قوتان أساسيتان في الحياة الاجتماعية الأوروبية، ألا وهي قوة الصناعة وقوة الديمقراطية، وإن كانت هاتان الفكرتان رافقتهما نهضة فكرية وسياسية وتوسع في الهيمنة وخضوع الآخرين. ومن الواضح أن أوروبا كانت تعاني إرهاقاً مزدوجاً مروعاً بسبب هذا التحول الداخلي والتوسع الخارجي، وكلاهما يجري على نطاق هائل، ما كانت لتستطيع، وأن تصاب بأفدح الأضرار، أن تبذر مواردها، وتنفق ثروتها المادية وقوتها البشرية دون ثمرة، تستهلك طاقاتها العضلية والعصبية، وإذ كانت الموارد كافة التي تسيطر عليها تفوق إلى درجة لا يستهان بها ما تمتعت به أية حضارة أخرى، فيما مضى فإن هذه الموارد كانت

---

(١) جونسون، المصدر السابق، ص:٤٨.

تتناسب مع المطالب المختلفة الملقاة عليها. وكانت المطلوبات والموجودات الأوروبية على حد تعبير الاقتصاديين عشية سنة ١٩١٤ ضخمة إلى حد لم يسبق لها مثيل، ولم يكن في وسع أوروبا أن تخوض غمار حرب عالمية واحدة[١].

النقطة المهمة للعولمة ليس أن يعيش كل الناس في ظروف متساوية في كل مكان، ولكن هذه العملية تعني الكثير من الأحداث تحدث الآن دون أن تكون لها علاقة بالحدود الجغرافية، وكذلك العولمة لا تعني عملية التماثل، كما يحاول البعض إقناع الناس بها، والحقيقة إن قنوات الاتصالات الإلكترونية قد أضعفت من الحدود الجغرافية للدول. وتتعاون مع الأفكار والعادات والتقاليد في أنحاء العالم كافة، ولكن العولمة لم تقضي بأية طريقة على التعدد الثقافي[٢]. وفي العلاقات الحديثة بين الأمم. فشبكات الاتفاقيات والارتباطات، جملة قنوات التوسط وحل النزاعات، مع أشكال التنسيق بين مختلف آليات الدول وديناميكتها، تكون جميعاً مما أسس في إطار الإمبراطورية. إننا نعيش في أولى مراحل تحول الحدود العالمية ـ الكوكبية، إلى فضاء سيادة إمبراطورية مفتوحة ورحبة، أي الحضارة العالمية[٣]. وهذا ما دفع ببعض المفكرين والمسؤولين أن يضفوا على العولمة أبعاداً أخرى إلى جانب بعدها الاقتصادي، لأنه إذا نظرنا إليها على أسس الاقتصاد العالمي فقط، فلا توجد هناك ظاهرة جديدة، لأن الاختلاط والتكامل الاقتصادي في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشركان أقوى بمقارنته مع الوقت الراهن، وازدياد حجم التجارة العالمية في هاتين المرحلتين خير دليل على هذا الرأي، فكذلك بالنسبة لحركة الرأسمال فمنذ أمد ليس بقريب، فإن دول ما يسمى بالعالم الثالث كانوا يجذبون الرأسمال، قبل الدولة المتطورة، لذلك يقول هؤلاء أن الاقتصاد العالمي في الوقت الراهن ليس اقتصاداً عالمياً، بل اقتصاداً مؤسساً على محور أميركا الشمالية واليابان وأوروبا، وإذا نسق هذا المحور الثلاثي فيما بينه، فسوف يكون باستطاعته إلقاء ضغطاً كبيراً على الاقتصاد

(١) توينبي، الحضارة في الميزان. . .، ص:١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) بيلس، جهانى شدن سياست. . .، مج ١، ص:٥٨ ـ ٥٩.

(٣) هاردت، المصدر السابق، ص: ٢٧٢.

العالمي[١]. وكان مسؤولو الولايات المتحدة أيضاً سلموا بأن للعولمة بعداً سياسياً، وبحسب رأي الرئيس الأميركي (بيل كلنتن)، العولمة هي تحويل الناس بالمعلومات، في كل مكان، والنتيجة المحتومة كان التحرر السياسي، كلما ازداد الناس معرفة، فستكون لديهم آراء أكثر، وستنتشر الحرية بالتلفون الخلوي والموديم. هذا الرابط بين ثورة المعلومات، العولمة، والتحرر السياسي أظهر كثيراً من المناقشات الصينية التي ينظر إليها بشكل واسع على أنها المتحدي الأكثر احتمالاً للتفوق الأميركي، رب سائل يسأل، لماذا كان قادة الأحزاب الصينية معارضين لتحاشي مع الجانب الصحيح للتاريخ؟ قدم الرئيس كلنتون جواباً جاهزاً: إنهم يدركون إنهم إذا فتحوا الأسواق الصينية للمنافسة العالمية، فهم سيخاطرون بإطلاق قوى لا طاقة لهم على التحكم بها، ومن ضمنها (الطلب الكبير على الحرية) لكن التكنولوجيا الجديدة كانت قد أدانت الأسلوب القديم للحرب في بكين. فإذا لم يشكل سقوط جدار برلين نهاية تاريخ الرسمية، فإن اختراع الإنترنت فعل ذلك بالتأكيد، على الأقل حسب تقديرات المتحمسين، وكما قال توماس فريدمان "العولمة تعني انتشار رأسمالية السوق الحر عملياً في كل بلدان العالم"[٢]. وبالطبع هذه العملية لا تكون سهلة بسبب المقاومة التي تواجهها من قبل الشعوب والسلطات المتضررة منها.

باختصار، بالرغم من قول مراقب أوروبي ضليع في الحضارة العالمية الأولى في التاريخ، بأنها من صنع الولايات المتحدة الأميركية، وهي ليست بحاجة إلى بندقية لكي تنتقل، بل تنتقل من ذاتها وبسبب جاذبيتها الكبيرة[٣]. ولكن الحقيقة تقول غير ذلك، وإن انفجرت هذه القوة الهائلة في الولايات المتحدة قبل غيرها، ولكن كيف انتقلت هذه القوة إلى أميركا، وهل هذه القوة غربية فقط أو هناك عشرات الآلاف من العلماء والخبراء الشرقيين وفي دول العالم كافة يعيشون في أميركا ويلعبون دوراً كبيراً في هذه

---

(١) أحمد طل محمدي، جهاني شدن، فرهنط، هويت، ضاث أول، (تهران، ١٣٨١)، ص: ٧٦.

(٢) باسيفيتش، المصدر السابق، ص: ٦٠.

(٣) برجنسكي، الاختيار...، ص: ٢٠٩.

الحضارة!!! التي هي الحضارة العالمية الأولى الأقرب إلى معنى الكلمة. وفي المقابل ذلك، سيتعين حتماً كتابة التاريخ على اعتبار أن تاريخ العالم لم يعد بالإمكان حصره ضمن حدود الأمم والدول القومية كما جرت العادة أن يتم تعريفهما، سواء من الناحية السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية أو حتى اللغوية. سيكون عالماً فوق قومي (supranational) وتحت قومي (infra national) إلى حد كبير، ولكن حتى التحت ـ قومي سواء ارتدت نزعة قومية مصغرة أم لا، سوف تعكس انحسار الدولة القومية القديمة بوصفها كياناً إجرائياً. سوف تعكس انحسار الدولة القومية والأمم أو الجماعات الإثنية واللغوية أساساً في حالة تقهقر أمام هذه الحضارة، أو مقاومة لها، أو متكيفة معها، أو يجري امتصاصها، أو اقتلاعها عن طريق إعادة الهيكلة فوق القومية الجديدة للعالم. إن الأمم والنزعة القومية ستكون حاضرة في هذا التاريخ، ولكن بأدوار ثانوية أو بالأحرى بأدوار صغيرة غالباً. وهذا لا يعني أن التاريخ والثقافة القوميين لن يكونا بارزين ـ ربما أكثر من ذي قبل ـ في الأنظمة التعليمية والحياة الثقافية لبعض البلدان، خصوصاً الصغيرة منها، أو أنهما لا يمكن أن يزدهرا محلياً ضمن إطار فوق قومي أوسع بكثير[1]. لذلك نرى أنه من الصعب اليوم كتابة تاريخ منطقة معينة بدون ربطه بتاريخ شعوب وقوى أخرى، لأن الأحداث العالمية أصبحت ترتبط ببعضها البعض بصورة أوسع، والنظرة إلى الأحداث أصبحت نظرة شاملة وكونية، ونعتقد هذا من بوادر ظهور حضارة عالمية جديدة التي هي في طور التكوين.

❑❑❑

---

(١) هوبزباوم، الأمم والنزعة القومية. . .، ص: ١٩٤.

الخاتمـــة

إن علاقة التاريخ بصورة عامة، وفلسفة التاريخ بصورة خاصة، مع السياسة الدولية علاقة جدلية، بحيث لا نستطيع فهم الأول دون اللجوء إلى الثاني، ولتفسير الثاني نحتاج إلى مراجعة الأول، لأن السياسة الدولية في النهاية ما هي إلا انعكاس لتجميع الأحداث الصغيرة التي وقعت وأصبحت جزءاً من التاريخ، حيث يؤثر بعضها في البعض وفي النهاية تؤدي إلى خلق فعل سياسي، وفي إطار أكبر تعين وتنظم العلاقة بين الدول، أو بعبارة أدق بين الشعوب والأمم. ولكن هذا لا يعني أن فلسفة التاريخ هي بمثابة قانون نستطيع أن نستقي منه أفكاراً وتوقعات كاملة عن الحركة السياسية بصورة عامة والسياسة الدولية بصورة خاصة والتي خصصت هذه الأطروحة لها، لأن في فلسفة التاريخ لا يوجد قانون مفرد واحد مثل قانون الجاذبية في العلوم الطبيعية، بل توجد مجموعة من القوانين تضفي التعاقب الفعلي أو المعين في هذه الحوادث المترابطة ترابطاً عضوياً، لأنه في التاريخ ليس بإمكان مجموعة معينة من الحوادث المتعاقبة أن تفسر بواسطة قانون واحد، بل يجب النظر إلى الحوادث من زوايا معينة وضمن قوانين محددة، ومع ذلك أيضاً هناك العديد من الأشياء تحدث ولا يستطيع العقل البشري إدراكها والتنبؤ بها، بسبب محدودية معلومات الإنسان عن الطبيعة، مقارنة بكبر حجم الكينونة، لذلك تسمي الحوادث التي لا تستطيع التنبؤ بها وتفهمها بالصدفة. ولكن الواقع إن القول بالصدفة يمكن أن يتلاقى مع نقيضه المتطرف في النهاية أي مع الحتمية التاريخية، وإن يجمعهما سوية ما يؤديان إليه من تغليب اللامعقول، ذلك لأن إهمال شؤون الفرد والقول إن التاريخ قوة تسير في طريقها الخاص ولا تخضع إلا لقانونها الذاتي الذي تعجز عن التأثير فيه، معنى هذا أن نقف مكتوفي الأيدى أمام تلك القوة الموجهة للتاريخ، وننتظر ما يأتي من الأحداث. ويكفي أن زمام التاريخ يكون في الحالتين خارجاً من يد الإنسان، إذ تمسك به الأقدار في الحالة الأولى والقوى العالمية على الإنسان في الحالة الثانية، وبهذا نقترب من الصفة الخالصة للتاريخ، وإذا بلغ

الأمر بهذه الحتمية مبلغ الانتساب إلى مصادر تفوق قوة البشر وتفرض عليهم السير في طريق قدر لهم مقدماً.

وهذا يعني أن الإنسان بسبب عدم إدراكه لسبب حدوث بعض الأحداث، لجأ إلى خلق قوة عليا، وجعل منها مصدراً لتسويغ هذه الحوادث، ومع نشوء هذه القوة في الحياة البشرية نشأت علاقة جدلية بين هذه القوة والأحداث التي كانت تقع داخل المجتمع، أو بين المجتمعات البشرية، ونتيجة لذلك أضفت على كل الأحداث والوقائع التاريخية طابعاً دينياً. مما أدى ببعض المفكرين إلى أن يتوصلوا إلى القول بأنه بالرغم من أن بعض الديانات، ولاسيما المعتقدات الدينية غير السماوية، لا تشمل إلا على القليل من الحقيقة من الوجهة العقلية، دلنا التاريخ على أن أهم الحضارات في التاريخ قامت على الأديان وإنها زينت حياة الملايين من البشر بما لا تقدر على فعله مذاهب الفلسفة من زهد وإخلاص وإنكار الذات، لذلك فالديانات عبارة عن قوى يجب الانتفاع بها لا محاولة هدمها، إذن الدين هو الأساس الذي بنيت عليه الحضارات من أصغر وحدة حضارية إلى أكبرها. صحيح أن الحضارات العالمية هي من إنتاج كبرى الأديان العالمية السماوية كالإسلام والمسيحية والمعتقدات الدينية غير السماوية كالبوذية فقط، ولكن هذا فيه شيء من الإجحاف نحو أسس هذه الديانات وأسس الحضارات نفسها، حيث إن هذه الديانات نفسها كانت نتيجة لكثير من التطورات التي حدثت قبلها، لذلك إذا اعتبرنا فقط أن الحضارات الكبرى أسست على الديانات الكبرى فقط، قد فصلنا هذه الحضارات عن تاريخها، أو قطعنا أعضاء أساسية من جسمهما. وليس من المعقول أن تكون هناك حضارات بنيت على الفراغ.

صحيح أن الديانات تعد الأساس لكل الحضارات، وكما يقال إن لكل دين جديد حضارة جديدة، ولكن القوة المادية التي يجلب معها هذا الدين هي التي تؤدي دوراً كبيراً في العلاقات والصراعات التي تحدث داخل دائرة المجتمع البشري ككل، فالنتيجة التاريخانية لأي صورة من صور مواجهة الآلهة كان يحددها هؤلاء الذين يسيطرون على الأسلحة الأفضل، بدلاً من هؤلاء الذين كان نقاشهم هو نقاش الأفضل، وقد يقال الشيء نفسه عن الصراعات التي داخل المجتمع الواحد، فأي شخص يمتلك العصا الأغلظ لديه الفرصة المثلى لفرض تعريفاته للواقع. وهذا الافتراض من المأمول القول

به بالنظر إلى أي مجتمعات كبرى، ولو أنه لا توجد دائماً إمكانية وجود منظرين لا يعنون بشؤون السياسية ومحاولة إقناع أحدهم الآخر، دون اللجوء إلى الوسيلة الأكثر فجة للإقناع.

ومن خلال هذا التفسير نستطيع أن ندخل في مغزى مفهوم الصدام أو الحوار بين الحضارات، وهذا يعني أن القوة هي التي تحدد الإطار الذي تتعامل به هذه الحضارة أو تلك مع الحضارات الأخرى، ولكن في الوقت نفسه هذا لا يعني بأن الحضارة مهمتها فقط الصدام أو الحوار مع الحضارات الأخرى، أي فقط حل مشاكل الآخرين، بل يجب عليها تطوير نفسها أيضاً حتى وإن كانت على حساب الصراعات الأخرى. لأنه لا بد للحضارة التي قد وصلت إلى درجة معينة من القوة، أن تجعل من الآخرين أن يطلبوا منها يد المساعدة، فإن الفراغ الذي يحدث نتيجة تطور الحضارة الذاتية، أي نتيجة ازدياد قوة الحضارة، تتدخل الحضارة في هذا الفراغ الذي يحدث في مقابلها، لأنه كما نعلم كل قوة تفترض وجود قوة أخرى تقاومها وتصارعها وتبطل مفعولها. فأي قوة تعد عقبة في طريق القوات الأخرى. وهذا يصح أيضاً بالنسبة للسياسة ولاسيما في العلاقة بين القيادة والطاعة، والصداقة والعداوة، والصراعات التي تستخدم قوى متعارضة. كما يصح أيضاً في نظام التوازن بين القوى المختلفة، حيث لا يمكن لأي توازن أن يكتمل، لأن العوامل التي تؤدي إلى التجمع بين بعض القوى والعوامل نفسها تؤدي إلى التصادم بين القوى الأخرى، ويغيرحالة الجماعة السياسية باستمرار. وعلى الصعيد السياسي تفسر القوة على أنها إما وسيلة إكراه لإجبار القوى الداخلية المتنافرة على الوئام والوفاق. أولاً اكتمال أو عدم اكتمال القوى المرتبطة بالعامل الزمكاني مع التغيرات التي حدثت وتحدث في علاقة المجتمع مع المجتمعات والقوى الأخرى، لأنه كما نعلم لا توجد حالة الركود التام في المجتمعات بل توجد حالة تباطؤ، بدرجة لا نحس بالتطورات الطفيفة التي تحدث داخل المجتمع. لأنه في الواقع كل فعل مرتبط ارتباطاً جوهرياً بالزمن، ولاسيما بالبعد الزمني الذي نسميه المستقبل، وكلما كان الفعل متصفاً بالخلق والإبداع كان التنبؤ به أكثر صعوبة، لأن العلاقة بين العلة والمعلول علاقة صعبة ومعقدة ولا يمكن القول بأن نفس الأسباب دائماً تؤدي إلى نفس النتيجة، لا نستطيع أن نحكم بصورة مطلقة عن هذه العلاقة، أي العلاقة بين الحوادث التي تؤدي

إلى ظهور حوادث أخرى ونستنبط منها قانوناً كلياً، لأنه دائماً هناك عوامل أخرى تؤثر في الحدث.

لذلك يجب أن لا ننسى أن في فلسفة التاريخ نفس العلل دائماً لا تنتج نفس المعلولات، هذا يطبق فقط في المجال الرياضي اللازمني، حيث يتعامل مع حقيقة جامدة ومجردة لا حياة فيها. وأما في المجال الحيوي حيث تسود الحركة والديمومة، فلا وجود مطلقاً لهذه المقولة لأنه لا يوجد نفس العلة في اليوم والغد والفاعل يحيى في زمن دائم التغيير. وإن الحتمية قد لا تكون متأصلة في المادة الجامدة، ولكنها لا تلبث أن تخلي السبيل أمام لا حتمية جزئية بمجرد ما تظهر الحياة واللاشعور، وكل الحلقات أو دورات التاريخ مرتبطة ببعضها البعض، وبالأخص بالمرحلة الأولى لأنه بمثابة الأرضية التي تبنى عليها الحضارة.

وبالطبع هذا يبين أن الحضارة ليس لها خيار سوى التطور والتوجه نحو الأمام حتى وإن كان هذا الأمام هو تدهوره وملاقاة حتفه، لأنه بهذا العمل يتحول إلى أرضية لنشوء وولادة حضارة جديدة، ولا بد للحضارة الجديدة أن تظهر، ونستنتج من هذا أن الحضارة لا تسقط بل تنهي حلقة من حلقات التاريخ، لكي تبدأ حلقة أخرى. والحلقة الجديدة تكون أكثر تطوراً وتقدماً من حلقات ما قبله كافة، لذلك إن فكرة نشوء وسقوط الحضارات مرتبطة ببعضها البعض بصورة جدلية، وهكذا تعد الحضارة الجديدة تجميعاً لتجارب كافة الحضارات التي وجدت قبلها، مع إضافاتها التي ابتدعتها هي بنفسها والتي بها استطاعت السيطرة على القديم وانتصرت عليه. وكما هو معلوم إن العقل الإنساني لا يعتمد على الوقائع فقط، لأن مثل هذا التعامل يحتاج إلى جهد عقلي خالص، وهذا يتعب الإنسان ويضجره، لذلك يحاول أن يرى الوقائع كما يريدها هو وليس كما هو موجود فعلاً، أي العقل البشري يعمل على إعادة تكوين وإنتاج الوقائع بحسب فهمه ووجهة نظره الخاصة. فمن أجل ذلك يخلق اليوتوبيات والأساطير، وهما بالرغم من جوانبهما السلبية ضروريتان لاستمرار الحياة، وتتحول إلى محرك لدفع المجتمع إلى الأمام، وإن كان في كثير من الأحيان يوقعونه في المآسي الكبيرة.

وتفسير اليوتوبيات يقع تحت تأثير العامل الزمكاني أيضاً، فاليوتوبيات القديمة تختلف عن اليوتوبيات الجديدة من حيث الزمن، فعمر يوتوبيا العصر الراهن أقصر

مقارنة باليوتوبيات القديمة، وذلك بسبب مستوى التطورات التي شهدها العقل البشري وسرعة التغييرات التي تحصل، وهذا أدى بأحد الكتاب إلى أن يسمي اليوتوبيات الراهنة بالبراكتوبيا. أي اليوتوبيا المشبعة بالواقع. وكذلك الحال بالنسبة للأساطير، حيث تصنع الأسطورة عالماً يرينا الأوهام بالاستناد إلى الواقع. وهذا يبين بأن للأسطورة وجهين، كما هو الحال بالنسبة لليوتوبيا، وجه حسي ووجه عقلي، إنها نقد لما هو كائن وتصَور لما ينبغي أن يكون. وفي بعض الأحيان تتحول هذه التصورات إلى الأيديولوجيات ويحدد بها المستقبل، والأيديولوجيات ليست بعيدة عن اليوتوبيات في العديد من النواحي. تعد الأيديولوجيات على المستوى الفردي جزءاً من الوعي الشخصي، والوعي الشخصي يعني قدرة الإنسان على التفكير في بيئته الاجتماعية والطبيعية، والعمل على إقرار هذا التفكير. وبواسطته يستطيع أن يفهم البناء التحتي لهذا الوعي، أي لفهم البيئة المحيطة به. والإنسان بنفسه بمثابة البنية النظرية للوعي، حيث يوضح بواسطته الرؤية الفكرية للذات، لأن الإنسان يقع تحت تأثير العديد من العوامل، والعاملان الداخلي والخارجي يخلقان ذاتين لدى الإنسان الذي يوجد الصراع بينهما باستمرار، إن الصراع بين الذات الفردية للإنسان بوصفه كائناً حياً وبين شخصية الإنسان كونه كائناً اجتماعياً يعيش داخل المجتمع هو المحرك الرئيس للتاريخ، وهذا الصراع ينتج القوة التي تدفع بالمجتمع والفرد إلى الأمام على السواء. فالحدود القوية والمحددة للجماعة مع أقل قدر من القيود، هي التي تفرز علاقات اجتماعية متساوية داخل المجتمع، قد يستطيع الأفراد ممارسة الضبط على بعضهم فقط، إذا زعمنا ذلك باسم الجماعة، وتؤدي هذه الحلول ذات الطبيعة الحادة إلى إخماد التباينات الفردية، ومن ثم تظهر على السطح فصائل تنافس على السيطرة داخل الجماعة، وهذا التنافس يؤدي إلى انتصار طرف وهزيمة الآخر، ونتيجة لذلك تتقيد بعض الحريات من قبل الطرف المنتصر للحفاظ على مصالحه، وهنا تظهر أهمية الحرية لحركة التاريخ. وفهم الحرية نفسها مرتبط بعدد من العوامل الأساسية التي تقع بدورها تحت تأثير عوامل أخرى، وهذه التأثيرات بالنتيجة تؤدي إلى ظهور نوع من عدم الفهم بين المفاهيم العديدة التي تقدم للحرية.

في الوقت الذي ندرك أن القليلين في المجتمع يفكرون بعقولهم، وعقل أكثرية ساحقة من الناس مصادرة من السلطة السياسية أو من عادات وتقاليد المجتمع، والتجربة

البشرية تؤكد لنا بأنه عندما ينصهر الفرد في الجماعة نادراً ما يستخدم عقله كعقل مستقل له شخصيته الخاصة به، بل يتصرف بناء على شعوره وعواطفه التي دائماً تقع تحت تأثير العقل الجماعي والذي ينخدع بسهولة أكثر من قبل الحكام، ولاسيما في الوقت الراهن الذي ازدادت فيه الوسائل بيد الحكام لتشويه الحقائق، أو لجعل الناس يرون الحقائق من زاويتهم هم! وهذا بالنتيجة يؤثر في التنافر والتقارب بين المجتمعات والحضارات، مما جعل من العلاقة بين الحضارات أن تظهر بمظهر الصراع والتصادم على مر التاريخ، وإن كانت مسافة الحوار والتفاهم دائماً أكبر وأوسع مقارنة بالصدامات، لأنه هناك نوع من الحوار بصورة ضمنية ودائمية بين الحضارات. وهذه المصادرة للعقل البشري تكون أسهل بواسطة الأشياء العاطفية، أو بواسطة الأفكار التي تعمل على إجابة الأشياء غير المرئية والمعقدة في الحياة البشرية، ولاسيما الأديان، لذلك نلاحظ في المراحل التاريخية كافة، هناك من يستخدم الدين لجلب الأنظار إليه ومحاولة كسب الجماهير والمؤيدين له، لذلك عندما نتناول العلاقة بين الحضارات مسألة القيم والأخلاق، يجب أن ندرك الحقيقة البديهية بأن كل حضارة ترى هذه المسألة من مفهوم زاويتها الخاصة، وهذا بالطبع يؤدي إلى تعميق الصراع أكثر وأكثر، وهذا ما أدى إلى أن تحتل الحرب مساحة أكبر من السلم في التاريخ البشري. إذن الحرية هي المحور الأساسي لكل الحضارات، فنجد حين تقترب الحضارات من بعضها البعض وتعمل على فرض هيمنتها على الآخرين، تحاول إبراز جوانبها الإيجابية، إذا ألقينا نظرة سطحية على هذه الجوانب بإمكاننا أن نرى هذه الإيجابيات بسهولة، سواء أكان من الجانب الاقتصادي أم الاجتماعي أم السياسي إلخ. ولكن إذا دققنا في طبيعة الحضارة، سواء في الصراعات داخل الحضارة الواحدة أو بين حضارات مختلفة، نتوصل إلى نتيجة بأن هذه أيضاً تبرز صلة الحرية بالقانون، وعن طريق الحرية أيضاً نميز عصراً من العصور الأخرى، فمثلاً ما يميز العصور الوسطى عن المجتمع الحديث هو نقص الأول في الحرية الفردية. لقد كان كل فرد في الفترة المبكرة مقيداً بدوره في النظام الاجتماعي، ولم تكن أمام الإنسان سوى فرصة واهنة للتحرك اجتماعياً من طبقة إلى أخرى.

وفي الحالات التي تتقيد فيها الحريات إلى أبعد الحدود، معناه أن الحضارة تعيش في مرحلتها الأخيرة. في بعض الأحيان يأتي مصلح ويقوم ببعض الإجراءات

الإصلاحية، ويعمل على إحياء روح الحضارة وتجديد الأرضية التي بنيت عليها، أي يجدد الأيديولوجية والعقيدة التي كانت عاملاً في نشوء الحضارة، بصيغة يجعلها أن تلائم روح العصر، وهذا ربما يمدد من عمر الحضارة، ونرى ذلك واضحاً في تاريخ الحضارة الصينية. وإن تزعزع أسس عقائد راسخة لا يعني أن الحضارة تتلاشى بصورة كلية، لأن مؤسساتها الفرعية تبقى محافظة على قوتها وتزول وتتلاشى ببطء حتى تفقد أخيراً كل السلطة، فإن كل ما كانت تدعمه ينهار. ولم يحصل أي حدث في التاريخ أن غيَّر شعب ما عقائده دون أن يضطر فوراً إلى أن تتغيير عناصر حضارته، فهو يحاول فيها ويغيرها إلى أن يحصل على عقيدة عامة جديدة. وحتى يصل إلى تلك اللحظة فإنه بالضرورة يعيش في حالة من الفوضى. فالعقائد العامة هي الدعامة الضرورية للحضارات، كما أشرنا إليه، وهي التي توجه الأفكار وتطبعها بطابعها. وليس التاريخ كما يقول لوبون سوى قصص الجهود التي يبذلها الإنسان لإقامة مثل عليا ثم لهدمه عندما يبلغه ويبصر بطلانها. ويتم الانتقال من البربرية إلى الحضارة بواسطة هذا المعتقد، وعند انحلال هذا المعتقد ترجع الأمة إلى حالة من البربرية. لذلك إذا أرادت أية جماعة أن تتقدم فلا بد لها من عدد من الأفراد أن لا تتقيد بالأوضاع المعمول بها في هذه الجماعة، وما التقدم في الحقيقة بكامل أوجهه إلا ثمرة لجهود هؤلاء الأفراد الذين كانوا قوة فعالة في الانتقال من البدائية إلى المدنية. وهذه الأقلية يسمون النخبة، وإن جوهر ودور عمل النخبة هي نفسها في كل الحضارات، ويتغير هذا الدور تبعاً للمرحلة التاريخية التي يمرون بها، ولكن من حيث الشكل تتخذ النخبة شكل المرحلة أو الحضارة التي تنمو فيها.

ففي عالمنا المعاصر هناك قطاع نخبوي آخر ناشئ في الثقافة الكونية، أي عولمة الأنتلجستيا التي تنتقل عبر قنوات مختلفة مثل الشبكات الأكاديمية والمؤسسات البحثية والمنظمات غير الحكومية. باختصارهذه التطورات التي تحدث في المجتمع دائماً يقودها قلة، أو أشخاص نادرين، وهؤلاء يحاولون إحداث تغير في مجتمعاتهم، وإذا فشلت هذه العبقرية المبدعة أن تحدث في محيطها التغير التي حققته هي في نفسها، كما يقول توينبي، فسينقلب عليها عملها الإبداعي، لأنها قد تكون أحدثت بنفسها خللاً في ميدان فعلها، فإذا ما فقدت القدرة على الفعل ستفقد إرادة العيش، أما إذا تغلب على

قصور ذاته وانتصر في تحويل وسطه الاجتماعي إلى نظام جديد ينسجم مع تشكله هو ذاته، فإنه بذلك يجعل الحياة لا تحتمل للناس العاديين، إلا إذا نجحوا هم أيضاً في تكيف أنفسهم بدورهم وفقاً للوسط الاجتماعي الجديد الذي فرضت عليهم إرادة العبقري القوية المبدعة، وإلا يتحول الوضع إلى حالة لا تطاق وعندها تبدأ حالة التفكك الاجتماعي. وفي كل الأحوال تؤدي هذه الأقلية دوراً كبيراً في نشوء وتطور وسقوط الحضارات، بعكس الجماهير التي تؤدي دائماً دوراً كبيراً في سقوط الحضارة، وتدمير الحضارات العتيقة الذي مثل حتى الآن الدور الأكبر الذي تؤديه الجماهير، والتاريخ يعلمنا أنه عندما تفقد القوى الأخلاقية التي تشكل هيكل المجتمع زمام المبادرة من يدها، فإن الانحلال النهائي يتم عادة على هذه الكثرة اللاواعية العنيفة التي تدعى بالبرابرة! فالجماهير لا تستخدم قوتها في اللوم والتدمير، كما أن هيمنتها الدائمة تمثل مرحلة من مراحل الفوضى في الحضارة والتي تتطلب قواعد ثابتة ونظاماً محدداً.

ومن هذا يتبين لنا أن التنظيم دائماً هو الأساس المتين لبناء وتطوير الحضارة، والقانون هو الإسمنت اللازم لبناء مجتمع وحضارة متنوعة، لأن روح القانون يتكون من تراث وثقافات الأمم، لذلك فمن أصعب المشكلات التي تواجه القانون هو كيفية وضع قواعد تتلاءم مع جميع هذه الثقافات وينظمهم في إطار واحد، وهذا يحتاج إلى خبرة وفلسفة سياسية عميقة. بحيث يكون باستطاعته التعامل مع هذه الطبائع المختلفة. والوصول إلى هذا النوع من القانون يؤكد حقيقة واضحة وهي أن الحضارة قد وصلت إلى درجة من النضوج والتطور، وإلا فيكون من الصعب أن يستمر في هذه الحالة. لذا يعمل الإنسان جاهداً ومن خلال وضع القواعد القانونية الملائمة أن ينظم الحياة داخل المجتمع من جهة، ويتوجه نحو سموها الروحي من جهة أخرى. وأفضل القوانين التي يمكن اللجوء إليها في البداية هي القوانين التي تسمى بالقوانين الطبيعية. وفي اختلاف التعامل مع القوانين وحسب المرحلة التاريخية التي تمر بها الحضارة يظهر الاختلاف بين المجتمعات المختلفة. لأن الحضارات تعيش في حالات زمنية متفاوتة. وهذا التفاوت يؤدي في كثير الأحيان إلى إيجاد نوع من عدم التفاهم، وهذه الاختلافات لا تظهر في الجوانب الفكرية فحسب، بل تحتوى أيضاً على الجوانب المادية، أي الاختلاف في المصالح السياسية والاقتصادية والبيئية. . . إلخ، وهذه الحالة تؤدي

بالنتيجة إلى ظهور نوع من المواجهة بين هذه الأمم فتندلع الحروب. فجميع الحروب البشرية الطاحنة، مثل حروب الفتوحات والقبائل والأديان عبارة عن حروب بين مختلف الشعوب والحضارات. وصف فريدريك نيتشه وصفاً رائعاً للحرب حين عد الحرب بمثابة الدواء للشعوب التي تخور قواها بشكل محزن، الشعوب تفترض أنها تريد فعلاً متابعة الحياة لأن العلاج بالصدمة ناجح بالنسبة إلى هذه الشعوب، لأن إرادة الحياة الدائمة هي أيضاً علامة شيخوخة العواطف والمشاعر، بمقدار ما نعيش بامتلاء حقيقي بمقدار ما نحن مستعدون للتضحية بحياتنا من أجل إحساس واحد ذي نوعية، إن شعباً يعيش ويشعر هكذا لا يحتاج إلى الحروب. ولكن الحرب تغيرت في الوقت الراهن مقارنة بالحروب السابقة. لأن في كافة الحروب السابقة في التاريخ، حاربت الشعوب واحدة الأخرى دون أن تكون لهم معلومات كافية عن عدوهم، وكانوا يرون قوادهم ورؤساءهم في ضوء الأيديولوجيات أو الأوهام والأساطير التي كانوا يحملونها ويؤمنون بها، وليس كما هم موجودون في الواقع، أي إنهم كانوا يحاربون عن طريق الظل المرسوم لهم وليس عن طريق الواقع الموجود، ولكن هذا غير وارد وغير ممكن في الوقت الحاضر، أو على الأقل قلّ إلى درجة كبيرة، لأن أكثرية أفراد الشعوب حاصلة على معلومات لا تنخدع بسهولة، وإن كان في مقابل ذلك ازدادت وسائل السيطرة على العقول بيد الحكام لفرض هيمنتهم على شعوبهم، وفي الوقت نفسه تطورت الأنظمة الديمقراطية وشارك الناس في القرار، ولاسيما في الدول المتقدمة، مما جعل الرأي العام يؤدي دوراً أكبر ويحسب له الحكام الحساب، لذلك قلصت مساحة الحروب على الأقل بين الدول الديمقراطية، وإن كانت في الأصل الحرب تندلع بين شعوب متفاوتة التطور. والتطورات التي حدثت اليوم أدخلت كل الثقافات الشرقية والغربية في إطار واحد، صحيح أن مصدر هذه التطورات غربية ولكن نتائجها برزت بصورة أوضح في الشرق، وهذا يبين مدى التفاوت الكبير بين المجتمعات الشرقية والغربية.

إذن الحروب ليست إلا محاولات متعددة من أجل إيجاد أحوال للدول الجديدة وتكوين هيئات جديرة بالقضاء أو على الأقل بتمزيق أوصال القديم، لأن التغيرات المادية دائماً يرافقها التغير في المفاهيم والدلالات، وتصبح المعاني الجديدة التي تنتج بصورة مستمرة داخل المجتمعات ويصبح لها واقعاً موضوعياً، كذلك يجب أن تحمل

العوالم الثانوية، وقد يقع الصراع أو التنافس بين أمثال هذه الجماعات، لذلك فصحيح أن الأسباب الرئيسة للحروب هي المصالح المادية ولكن تستخدم القوة المعنوية إلى جانبها بصورة دائمة، لإضفاء غطاء روحي من جهة وإخفاء الأسباب الحقيقية للحرب من جهة أخرى والتي أكثرية الناس لو علموا بحقيقتها لما كانوا يضحون بحياتهم من أجلها. هذا يبين أن الحضارات لا تتقدم على أساس القوة نفسها، بل على قاعدة القدرة على إبراز القوة بوصفها مكرسة لخدمة قضية الحق والعدالة والسلام، فجميع أشكال تدخل الإمبراطوريات لا تكفي إلا تلبية لالتماس وتوسل هذا الطرف أو ذاك من الأطراف المتورطة في الصراعات القائمة، لذلك تنشأ الحضارات بإرادتها الذاتية، واستناداً إلى قاعدة قدرتها على حل النزاعات والصراعات الموجودة، ولا تشكل الإمبراطورية ولا يصبح تدخلها مشروعاً قانونياً وحقوقياً، إلا بعد أن تكون قد احتلت مكانتها وحصلت على الإجماع للتدخل في حل النزاعات القائمة، وكما يقول مكيافيللي إن توسع الإمبراطورية متجذر في المسار الداخلي للصراعات التي تحاول صفوة الإمبراطورية حلها، فإذا كانت هناك ديمقراطية، فيفسح المجال أمام هذه الصفوة أن لا تلجأ إلى حل مشاكلها الداخلية باللجوء إلى الحروب الخارجية، وهذا ما أدى بالبعض أن يعد أن معيار الديمقراطية هو الأكثر التزاماً بالحلول السلمية للصراعات، وإن قدرة الأنظمة الديمقراطية يتجنبون الدخول في الحروب لأنهم يشعرون بأن هذه الحرب تؤثر في بقائهم في السلطة ولاسيما مع أنظمة الديمقراطية الأخرى، وهذا يعني أن فرص بقاء القادة ستكون قليلة جداً عندما يخسرون الحرب. وفي الحروب الخارجية إن طبيعة الإمبراطوريات دائماً وعلى مدى التاريخ تقريباً كان واحداً، فعند مقارنة أمريكا المعاصرة بروما القديمة، نلاحظ أن القوى العالمية التي لا توجد المنافسين لها، فئة منغلقة على نفسها، فهي لا تقبل بأن تكون متساوية مع الآخرين، وهي سريعة في نداء التابعين المخلصين، وهي لا تعرف خصوماً ولكن تعرف "المتمردين" فحسب، أو "إرهابيين" و"دولاً ضالة"، وهي لا تحارب بل تكتفي بإنزال العقاب، وهي لا تشن حروباً ولكنها تنشئ سلاماً، وهي تثور عندما يفشل التابعون!!!

في الحقيقة، إن أعظم الأجسام السياسية نسبية بصفة بحتة، يجبر على أن يقارن نفسه بغيره، ولكي يعرف نفسه أنه يخضع لكل ما يحيط به، ويهتم بكل ما يجري فيه،

لأن من العبث أن يريد البقاء بداخل نفسه بدون أن يربح أو يخسر أي شيء، أنه يصبح ضعيفاً أو قوياً حسبما يتوسع جاره أو تتضيق. ونستنتج من هذا أن أية سلطة سياسية بوصفها قاعدة عامة تواجه نوعين من المشكلات، الانشقاقات الداخلية التي تصيبها مباشرة وتهديدات خارجية، ولا يكون بإمكانها دائماً أن يأتي لها بحل بالمعنى الحصري للكلمة، أي بجواب يطفئ نهائياً الصراع. وحتى في بعض الحالات يمكن أن تكون لديها المصلحة في الحفظ على مستوى معين من العداء، بهدف تحويل الانتباه عن مشاكل أخرى أو تسهيل قيام التجمعات حولها. وحتى في بعض الأديان تستخدم قواها المعنوية في السيطرة على القوات المضادة، وفي الأدبيات الجديدة تسمى هذه بالإمبريالية الثقافية. وإن القضية الأساسية لفكرة الإمبريالية الثقافية يعني بوجود بعض الثقافات المسيطرة يهدد بمحو الثقافات الأخرى الضعيفة، وهذا يعد أيضاً جزءاً من الهيمنة. ولكن بما أن الدول كلها تعيش في بيئة دولية واحدة، فإن صرف أية واحدة منهم بالنتيجة يؤثر في الآخرين. وإذا كان هذا صحيحاً في الماضي أصبح الآن واضحاً جلياً ويحس بها أكثرية الناس تقريباً بسبب التطورات التي حدثت في مجال الاتصالات، وإن مساحة التأثير والتأثر بين الدول أصبحت واسعة جداً، وهذا بالمفهوم السياسي يسمى بمنطق الاعتمادية، والتي تعني أن ما تفعله أمة ما يؤثر في باقي الأمم في النظام نفسه، وفيما يتميز النظام الدولي بعدم تماثل قوة الأمم مقارنة ببعضها البعض، تحاول أمة ما فرض سطوتها على الأمم الأخرى وتسمى هذه الحالة الجديدة بالهيمنة. واليوم تعبر العولمة عن نفسها بصيغة الهيمنة، وهذه الهيمنة لبعض القوى على موارد الحق وعلى إنشاء المعايير الشرعية، هي أيضاً هيمنة لبعض الأقوياء على صناعة المفاهيم وعلى ترويج لأساليب العيش والسلوك والاستهلاك، وفي الوقت نفسه فإن محاولة اللجوء إلى تصدير الأزمات الداخلية، والتفاوت في التطور بين المجتمعات، أدى ببعض المفكرين ولاسيما الاقتصاديين، إلى تقسيم المجتمعات البشرية إلى المراكز والأطراف، مع وجود علاقة تبعية غير عادلة بين المراكز والأطراف، مثل العلاقة بين السيد والعبد في جدلية هيجل. ولكن إلى جانب ضغط المراكز على الأطراف ومحاولة استغلالها بذريعة "ترقيتها" ، فإن مجتمعات الأطراف في الوقت نفسه، قد أصابها نوع من الركود والخمول، حيث لم تستطع مواكبة التطورات التي تحدث في العالم، لأن هذه

المجتمعات إلى الآن تعد الحي والعائلة مؤسسات محافظة، فهي تحاول باستمرار أن تمنع أو على الأقل تبطئ في التغير. ولكن هذا لا يعني أن المراكز قد وصلت إلى درجة راقية من التطور ليست بحاجة إليها، بل وقوفها عن الإبداع يعني بداية لنهايتها. والإبداع يعني الابتكار المدمر، يهدف إلى التخلي المنظم عما هو مؤسس ومعتاد ومتعارف عليه، إنها طبيعة المعرفة المتغيرة، حيث إن ما يعد اليوم في حكم المؤكد يصبح في الغد منافٍ للعقل. ومن المعلوم أنه في القرنين الأخيرين، الغرب كان يمثل المركز، والشرق بصورة عامة يمثل الأطراف، وإن كان هناك دول قد وصلت إلى درجة معينة من التطور. لذلك ظهر صراع بين الشرق والغرب، أو على الأقل حاولت القوى العظمى إعطاء هذه التسمية لهذا الصراع الموجود وبين هذه الدول الواقعة في مشرق ومغرب الكرة الأرضية. وهذا الصراع لم يكن وليد اليوم بل كما نعلم له جذوره التاريخية، واستعملت الوسائل كافة في هذا الصراع، بما في ذلك الأديان، فمثلاً كانت المسيحية قد نشأت في الشرق، ولكن بعد ذلك ألبسها الغرب غطاء غربياً، وفي الرد على ذلك ظهر الإسلام في الشرق، وفي فترة قرن استطاع أن يتحول من مدينة صغيرة إلى إمبراطورية مترامية الأطراف، حيث خاطب فيها الخليفة العباسي هارون الرشيد السحاب بأنه أينما يذهب سوف يأتيه خراجها، وفي بعض الأحيان أخذ الشرق الأفكار الغربية وألبسها غطاء شرقياً مثل ماركسية الاتحاد السوفييتي.

إن الأطراف في الحضارات القديمة كانت دائماً موطناً لمن وصفوا بـ"البرابرة" والذين غلبت عليهم الوثنية، والذين قضوا في نهاية الأمر على الحضارة، أو كانوا جيراناً للتجمعات الحضارية، ولدينا أمثلة كثيرة على مر التاريخ، حيث سقوط الإمبراطورية الإسلامية بيد المغول والإمبراطورية الرومانية بيد البرابرة، ولكن في الحضارة العالمية الجديدة، بما أنها أصبحت حضارة عالمية الأقرب إلى معنى الكلمة، شعوب الأطراف أصبح جزءاً من الحضارة. إنهم يعيشون داخل الحضارة ومتصاهرون معها. وإن الثورة الاتصالاتية قد سهلت هذا الأمر كثيراً، حيث شجعت الهجرة من الأطراف إلى المركز بسبب تفاوت التطور، وهؤلاء المهاجرون اليوم بمثابة البرابرة الجدد على حسب المفهوم الغربي، ولكنهم لا يقفون على أبواب الحضارة ليستغلوا الفرصة للقضاء عليها، بل بدخولهم إلى المراكز يكملون الحضارة العالمية الجديدة،

وهؤلاء هم من المشاركين الحقيقين في بناء الحضارة العالمية الجديدة وليس من المدمرين لها. وكما هو معلوم، فإن كل الحضارات البشرية عبر التاريخ قد سقطت نتيجة القوة، ولاسيما نتيجة القوة العسكرية المهاجمة من الخارج ومستغلة الظروف الداخلية، ونتيجة لذلك ظهرت حضارة جديدة المتكونة من الحضارة الغالبة والمغلوبة، وفي الحضارة العالمية الجديدة حيث القوة الاقتصادية هي المسيطرة وستكون أقوى سيطرة في المستقبل، وهذا يؤدي إلى ازدياد عملية الهجرة من المناطق الفقيرة في العالم إلى المناطق الغنية، أي من الأطراف إلى المراكز، وبالنتيجة يؤدي إلى توزيع جديد للسكان عالمياً وللقوة الاقتصادية. وبالطبع هذا يؤدي إلى تكوين وخلق حضارة عالمية جديدة متكونة من كل الحضارات الموجودة على الكرة الأرضية بكل أطرافها، يتأثرون بها ويؤثرون فيها ويتحولوها إلى حضارة عالمية، ولأول مرة في التاريخ البشري سوف تولد حضارة نستطيع أن نطلق عليها الحضارة العالمية بكل معنى الكلمة. وتحتوي على نوع من المساواة على المستوى العالمي طالما حلم بها المجتمع البشري، ولكن ليس بصورة فجائية بل يحتاج إلى فترة زمنية وإلى دماء كثيرة.

وفي كل العصور، عندما لا يستطيع الفكر البشري أن يواكب مرحلته وإيجاد الحلول لمشاكله، وحينما لا يكون بإمكانه تغير الحاضر يلجأ إلى صنع اليوتوبيات أو يحاول الرجوع إلى الماضي ويستنبط الحلول منها. وإن المستقبلية والسلفية على السواء محاولتان للانفلات من وضع جامد وراكد، ويأتي تحقيق ذلك الانفلات بطفرة خافقة، تدفع المرء إلى ناحية أخرى من تيار الزمن دون التخلي عن جانب الحياة الدنيوية على الأرض، ويتشابه كذلك مجالاً لاختيار هذين القائمتين على السعي للفرار من الحاضر مع البقاء في البعد الزمني، في كون كل منهما عملاً فذاً، تبرهن التجربة على قصوره ولا تختلف المستقبلية عن السلفية إلا في ناحية الاتجاه إلى فوق التيار الزمني أو تحته، وفي هذا الاتجاه تدبر النزعتان سبيل إفلاتهما في مأزق قائم. إلا أن المستقبلية تذهب أبعد من السلفية في حملتها ضد الطبائع البشرية، فإن من طبائع البشر الأصيلة، الفرار من الحاضر وبالانسحاب إلى ماض مألوف، ، لكن الطبيعة البشرية أشد ميلاً إلى التثبت بحاضر مكروه منها إلى المجازفة في مجاهل المستقبل، وإن هناك من يرى غير ذلك. ومن ثم نجد الجهد النفساني في حالة المستقبلية أقوى بشكل واضح منه في الحالة

السلفية، وهي النزعة البديلة للمستقبلية. وهذا يعني أنه عند التغيرات الكبرى في التاريخ، تظهر أفكار عديدة لتحديد المستقبل، وإذا طبقنا هذه الفكرة على الوضع الراهن، فنرى أنه بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، ظهرت أفكار وتوقعات مستقبلية عديدة، وعد البعض هذه الحالة الجديدة هي الانتصار النهائي لليبرالية.

ولكن صحيح أن انهيار الاتحاد السوفييتي من الحوادث الكبرى في التاريخ ولكن طريق الديمقراطية ليست أكثر تفاؤلاً منها، وإن النجاح الذي أحرزته الليبرالية أيضاً كان على حساب إفقار واضطهاد شعوب كثيرة في العالم، ولاسيما شعوب ما يسمى بالعالم الثالث، الذين بدورهم يعملون على ضمان هوية جديدة لهم، وينظمون اعتراضاتهم وعداءاتهم لكي يبدأوا التاريخ من جديد. ويظن الكثيرون من مفكري الغرب أن بإمكان الغرب أن ينقذ الشرق، وهذه الفكرة مبنية على أساس اقتصادي. وإن استقرار الليبرالية يعتمد بالدرجة الأساسية على استقرار السوق، وفي رأي البعض الآخر لكي يتم ذلك أن لدى الشرق أيضاً أشياء يستطيع بواسطتها مساعدة الغرب لإنقاذه من أزمته الحالية. فيرون أن على الشرق مساعدة الغرب من الناحية الثقافية والمعنوية والغرب يساعد الشرق من الناحية المادية والتكنولوجية. ولكن هذه الآراء تحمل إلى حد ما طابعاً مثالياً، لأن هذا التبادل والحوارات الضمنية بين الحضارات موجود منذ أن وجدت الحضارات على سطح الكرة الأرضية، وكما يوجد التنافر أيضاً بين الحضارات في نفس الوقت والتي أدت في كثير من الحالات إلى المواجهة واندلاع الحروب. وهذه حالة طبيعية ليست فيما بين الحضارات فقط بل داخل الحضارة الواحدة أيضاً. وما بروز المفكرين الغربيين بعد انهيار الاتحاد السوفييتي من ظهور صدام بين الحضارات، ولاسيما بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، في الحقيقة ما كانت سوى فكرة البحث عن عدو جديد التي حرم الغرب منها بعد انهيار الاتحاد السوفييتي. لكن الذي أبرز هذه الصدامات بهذه الصورة هو تطور الوسائل التقنية والاتصالاتية. ولأول مرة في التاريخ واجهت الثقافات والحضارات بعضها البعض بهذه الدرجة من المباشرة، لذلك كانت بمثابة صدمة نفسية، وأعتقد أنها ستكون مؤقتة وهي بداية لتفاهم جديد بين الحضارت، تفاهم مبني على الواقع أكثر من بنائه على التصورات والأوهام، وسيكون الأساس الذي تبنى عليه الحضارة العالمية، لأنه هناك يبدأ الحوار الحقيقي بين

الحضارات، ليست عن طريق المؤتمرات والندوات، بل عن طريق التفاعل والاختلاط الفعلي بين الشعوب.

إن نتيجة التقارب بين الوسائل الحضارية يسهل هذه المهمة إلى حد بعيد. لأن الحوار بين الحضارات ليس حواراً اعتيادياً، بل هو حوار بين الطبائع البشرية المختلفة، ونتيجة هذا التقارب تتحاور الحضارات بصورة ضمنية وغير مباشرة، وهذا ما يحدث فعلياً في الوقت الراهن، وبسرعة لم يشهد لها التاريخ البشري مثيل، ولكن لا تتبين نتائجها إلا بعد مرور فترة زمنية على هذه الأحداث، أي عندما تصبح هذه الأحداث جزءاً من التاريخ ويتعامل العقل البشري معها كونها جزءاً من المعرفة، حينئذ يستطيع العقل أن يسيطر على كافة جوانبه ويصور التقاربات والتطورات التي حصلت في التقارب بين الحضارات. وفي الوقت نفسه هذه الأحداث التي تبرز على الساحة السياسية الدولية اليوم، وكأنها صدام بين الحضارات أو الصدام بين الأديان ليست سوى مسألة وقتية نتيجة الصدمة التي عاناها المجتمع البشري من خلال هذه الطفرة غير المتوقعة من التطورات، واختفاء الحدود بين الشعوب والمجتمعات من الناحية العملية والواقعية. فلأول مرة في التاريخ أصبحت الشعوب تواجه بعضها البعض، تتعامل الثقافات والعادات والتقاليد لشعوب مختلفة مع بعضهم البعض بصورة حية، وبذلك فمن جانب تؤثر هذه الحالة الجديدة في توسيع آفاقهم ومن جانب آخر يكسرون القيود التي قيدتهم والتي وضعت من الأنظمة المحلية. باختصار أدت هذه التطورات إلى ازدياد آفاق الحريات، هذه الزيادة التي لم يكن بإمكان القانون القديم، أي القانون الذي أصبح قديماً نتيجة لهذه التطورات أن ينظمها، لأن هذه القوانين قد وضعت في مرحلة تاريخية مختلفة ووضعت لشعوب مقيدة بالعامل الزمكاني التي كسرت واختفت إلى حد كبير اليوم. والإنسان كما هو واضح لا يستطيع أن يعيش بدون التنظيم، لأنه لا وجود للحياة داخل المجتمعات البشرية بدون التنظيم، لا يوجد الأمن والاستقرار بدون وجود هذا التنظيم، وإن الإنسان قد تنازل عن العديد من مصالحه الشخصية من أجل هذا الاستقرار، لذلك يحاول أن يلجأ إلى الدين مرة أخرى لملئ هذا الفراغ الذي وجد في العالم اليوم ويعمل على أن ينظم حياته بالاستناد إلى المبادئ الدينية التي أهملته طيلة فترة الحداثة. لهذا ظهرت الحركات الراديكالية الدينية في كافة أنحاء العالم وفي

الديانات كافة.

وهذه الحالة مؤقتة في تقديرنا أيضاً، لأن مستوى التطور والتقنيات التي وصلت إليها المجتمعات البشرية لا تسمح بتمديد عمر هذه الحالة إلا لفترة موجزة. أي لحين إيجاد قانون عالمي يستطيع أن ينظم كل المجتمعات البشرية في إطار حضارة عالمية واحدة. وفي الوقت نفسه إلى جانب ظاهرة هذه الحركات، برزت أيضاً الحركات القومية التي كبتت لفترة زمنية طويلة، وتحاول بعض الشعوب استغلال هذه الحالة الجديدة لإحياء بعض أحلامها التي ما سمح لها النظام السياسي العالمي طيلة قرن العشرين أن يحققها، مثل محاولة تركيا لإحياء حلمها القديم لتأسيس إمبراطورية طورانية، ومحاولة بعض الحركات الدينية لإحياء الإمبراطورية الإسلامية، وكذلك الحال بالنسبة للصينيين حيث يعملون جاهدين لإحياء الإمبراطورية الوسطى. ولكن هذه المحاولات ليست سوى عدم التفهم وإدراك اللحظة التاريخية التي يعيشون فيها، لأن هذه الأحلام أصبحت جزءاً من الماضي والإنسان لا يستطيع أن يعبر النهر مرتين، وحتى المحاولات هذه، تقام بوسائل الحضارة الجديدة، التي لا تصلح إلا لبناء حضارة عالمية وبمواصفات عصرية، حيث يفسح المجال فيها لكافة هذه الأحلام والآمال، ولكن بدون اللجوء إلى العنف، ومع ذلك فإن من حق كافة الشعوب أن تحلم من غير أن نشوه أحلام الآخرين. وتحترم كل الثقافات، وبهذا يقلل من خوف الثقافات من بعضها البعض ومن ضياعها داخل الثقافات القوية، ويبرهن على أن الحضارة العالمية الجديدة لا يعني مسح الثقافات الأخرى بل يعني تعايش جميع الثقافات إلى جانب بعضها البعض داخل إطار الوحدة الحضارية الكبرى، أي الثقافة العالمية الجديدة، والتي ستكون الجوانب الإيجابية والعلمية من كل الثقافات المحلية.

نستنتج من هذا كله أن الإنسان في طريقه إلى بناء حضارة عالمية، وإن كانت تضحياتها من المحتمل كبيرة في البداية إلى حد ما، بسبب صعوبة حل هذه المشكلات التي خلفتها حضارة الحداثة، وكذلك بسبب التفاوت الكبير في درجة التطور بين الشعوب المختلفة. ولكن مهما كانت الصعوبات والتضحيات، فإن المجتمع البشري ليس أمامه سوى التوجه إلى الأمام، أي التوجه نحو إقامة حضارة عالمية جديدة التي نحن نعيش في بداية ظهورها.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس.

أولاً: الكتب باللغة العربية:

١ ـ أ. سيرغيف، مناهج التوقع في السياسة، ترجمة: د. مصطفى كريم، الطبعة الأولى، دار الفارابي، بيروت ١٩٨١.

٢ ـ أ.هـ. جونسون، فلسفة وايتهيد في الحضارة، ترجمة: د. عبد الرحمن ياغي، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦٥.

٣ ـ ابن رشد، الضروري في السياسة، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، ترجمة: أحمد شحلان، الطبعة الأولى، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٨.

٤ ـ أبو نصر الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وشرحه إبراهيم جزيني، دار القاموس الحديث، (لا.ت)، (لا.م).

٥ ـ أدمون جوف، علاقات الدولية، ترجمة: منصور القاضي، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٣.

٦ ـ إدوار كار، ما هو التاريخ، ترجمة: ماهر كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (لا.ت)، (لا.م).

٧ ـ أديث كرزويل، عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، ترجمة: جابر عصفور، دار آفاق عربية للصحافة والنشر، بغداد ١٩٨٥.

٨ ـ آرثر هيرمان، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ترجمة: طلعت الشايب، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٠.

٩ ـ أرسطوطاليس، السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، منشورات الفاخرية بالرياض، بالاشتراك مع دار الكاتب العربي، بيروت، (لا.ت)، (لا.م).

١٠ ـ أرنست غيلنر، ما بعد الحداثة والعقل والدين، ترجمة: معين الإمام، دار المدى للثقافة والنشر، ٢٠٠١.

١١ ـ أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، ترجمة: د. أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٥.

١٢ ـ أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، الطبعة الأولى، الجزء الأول، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٠.

١٣ ـ أرنولد توينبي، الحضارة في الميزان، ترجمة: أمين محمود شريف، طبع بدار إحياء الكتب العربية، (لا.ت)، (لا.م).

١٤ ـ إريك هوبزباوم، عصر النهايات القصوى، وجيز القرن العشرين ١٩١٤ ـ ١٩٩١، الجزء الثاني: العصر الذهبي، ترجمة: هشام الدجاني، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٧.

١٥ ـ إريك هوبزباوم، الأمم والنزعة القومية منذ عام ١٨٧٠، ترجمة: عدنان حسن، الطبعة الأولى، دار المدى، ١٩٩٩.

١٦ ـ إريك فروم، الخوف من الحرية، ترجمة: أمين مرسي (لا.ت)، (لا.م).

١٧ ـ د. إسماعيل صبري مقلد، نظريات السياسة الدولية، دراسة تحليلية مقارنة، الطبعة الأولى، ١٩٨٢.

١٨ ـ إسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الشيباني، الجزء الثاني، منشورات دار مكتبة الحياة (لا.ت)، (لا.م).

١٩ ـ أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، الطبعة الثانية، مطبعة بابل، ١٩٨٦.

٢٠ ـ آلان تورين، المجتمع ما بعد الصناعي، ترجمة: موريس جلال، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٣.

٢١ ـ آلان تورين، ما الديمقراطية؟، ترجمة: عبود كاسومة، سلسلة دراسات فلسفية (٥٧)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٠.

٢٢ ـ إلفن توفلر، حضارة الموجة الثالثة، ترجمة: عصام الشيخ قاسم، الطبعة الأولى، الدار الجماهير للنشرو التوزيع والإعلان، ١٩٩٠.

٢٣ ـ إلفن جولدنر، الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي، ترجمة وتقديم: علي ليلة، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٤.

٢٤ ـ إلفن وهايدي تافلر، أشكال الصراعات المقبلة، حضارة المعلوماتية وما قبلها، الطبعة الأولى، دار الأزمنة الحديثة، بيروت، ١٩٩٨.

٢٥ ـ إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، دراسات في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠١.

٢٦ ـ إمانويل كانت، التاريخ العام، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، نشر ضمن كتاب النقد التاريخي، دار النهضة العربية، ١٩٦٣.

٢٧ ـ أنتوني جيدنز، الطريق الثالث، تجديد الديمقراطية الاجتماعية، ترجمة: أحمد زايد ومحمد محيي الدين، المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة، ١٩٩٩.

٢٨ ـ أندروباسيفتس، الإمبراطورية الأميريكية، حقائق وعواقب الدبلوماسية الأمريكية، ترجمة: مركز التعريب والبرمجة، الطبعة الأولى، مطابع دار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٤.

٢٩ ـ أوديد شينكار، العصر الصيني، الاقتصاد الصيني الناهض وتأثيره على الاقتصاد العالمي وتوازن القوى، ترجمة: سعيد الحسنية، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٥.

٣٠ ـ إيريش فيدة، توازن القوى، العولمة والسلام الرأسمالي، ترجمة: علي خليل، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٥.

٣١ ـ إيمانويل تود، ما بعد الإمبراطورية، دراسة في تفكك النظام الأمريكي، ترجمة: محمد زكريا إسماعيل، الطبعة الثانية، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٤.

٣٢ ـ ألبان ج. ويد جيري، المذاهب الكبرى في التاريخ من كونفوشيوس إلى توينبي، ترجمة: ذوقان قرقوط، الطبعة الأولى، دار القلم، بيروت، (لا.ت)، (لا.م).

٣٣ ـ ألبرت أشفتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة: د. عبد الرحمن البدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (لا.ت)، (لا.م).

٣٤ ـ باري هندس، خطابات السلطة، من هوبز إلى فوكو، ترجمة ميرفت ياقوت، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥.

٣٥ ـ بارنغتون مور، الجذور الاجتماعية للدكتاتورية والديمقراطية، ترجمة: جورج جحا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٣.

٣٦ ـ برتران دوجوفنيل، في السلطة التاريخ الطبيعي لنموها، ترجمة محمد عرب صاصيلا، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٩.

٣٧ ـ برتراندراسل، السلطة والفرد، ترجمة: محمد بكير خليل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٣.

٣٨ ـ برهان غليون، مجتمع النخبة، دراسات الفكر العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠٠٥.

٣٩ ـ برهان غليون، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، الطبعة الثالثة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٠.

٤٠ ـ بول كندي، الإعداد للقرن الواحد والعشرين، الجزء الأول، ترجمة: نظير جاهل، الطبعة الأولى، دار الأزمنة الحديثة، بيروت، ١٩٩٨.

٤١ ـ بول كندي، الإعداد للقرن الواحد والعشرين، الجزء الثاني، ترجمة: نظير جاهل، الطبعة الأولى، دار الأزمنة الحديثة، بيروت، ١٩٩٨.

٤٢ ـ بول كندي، نشوء وسقوط القوى العظمى، ترجمة: مالك البديري، الطبعة الثانية، الأهلية للنشروالتوزيع، ١٩٩٨.

٤٣ ـ بيتر بيرغر وصامويل هنتجتن، عولمات كثيرة، التنوع الثقافي في العالم المعاصر، ترجمة: د. فاضل جتكر، الطبعة الأولى، مطبعة العبيكان، ٢٠٠٤.

٤٤ ـ بيتر بيرغر وتوماس لوكمان، البنية الاجتماعية للواقع، دراسة في علم الاجتماع المعرفة، ترجمة: د. أبوبكر أحمد باقادر، الطبعة الأولى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٠.

٤٥ ـ بيتر تيلور وكولنت فلنت، الجغرافية السياسية لعالمنا المعاصر، الاقتصاد العالمي، الدولة القومية، ترجمة، د. عبد السلام رضوان ود. إسحق عبيد، سلسلة عالم المعرفة (٢٨٢)، الكويت، يونيو، ٢٠٠٢.

٤٦ ـ بيتر جران، ما بعد المركزية الأوروبية، ترجمة: عاطف أحمد وإبراهيم فتحي ومحمود ماجد، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٩٨.

٤٧ ـ بير بورديو، الرمز والسلطة، ترجمة: عبد السلام بن عبد العالي، الطبعة الثانية، دار توبقال للنشر، المغرب، دار البيضاء، (لا.ت)، (لا.م).

٤٨ ـ بيتر دراكر، مجتمع ما بعد الرأسمالية، ترجمة: د. صلاح بن معاذ المعيوف، الرياض ٢٠٠١.

٤٩ ـ بينوا فريدمان وغي هارشر، فلسفة القانون، ترجمة: د. محمد وطفة، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٢.

٥٠ ـ توماس فريدمان، العالم مسطّح، تاريخ موجز للقرن الواحد والعشرين، ترجمة: عمر الأيوبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٦.

٥١ ـ توماس كارليل، الأبطال، دار الكاتب العربي، (لا.ت)، (لا.م).

٥٢ ـ ثول كوليرو ديظيد دولار، تقرير البنك الدولي عن بحوث السياسات، العولمة، والنمو، والفقر، بناء اقتصاد عالمي شامل، ترجمة: هشام عبد اللّه، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٣.

٥٣ ـ ج. ز. ف هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، الجزء الأول، العقل في التاريخ، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٤.

٥٤ ـ ج. ف. هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة: أ. د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، الناشر مكتبة مدبولي بالقاهرة، ١٩٩٦.

٥٥ ـ جارلس ماج، المجتمع في العقل، ترجمة: د. إحسان محمد الحسن، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٠.

٥٦ ـ جاك تكسية، غرامشي دراسات ومختارات، ترجمة: ميخائيل إبراهيم مخول، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مطبعة خالد حسن الطرابيشي، دمشق، ١٩٧٢ .

٥٧ ـ جاك دريدا، أطياف ماركس، ترجمة: منذر عياشي، الطبعة الأولى، دار الحاسوب للطباعة، سوريا، حلب، ٢٠٠٠.

٥٨ ـ جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، (لا.ت)، (لا.م).

٥٩ ـ جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي من الدولة القومية إلى الدولة الأممية، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر والتوزيع، (لا.ت)، (لا.م).

٦٠ ـ جان ماري جونيو، نهاية الديمقراطية، ترجمة: ليلى غانم، الطبعة الأولى، دار الأزمنة الحديثة، بيروت، ١٩٩٨.

٦١ ـ جان ماري دانكان، علم السياسة، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٥.

٦٢ ـ جوران ثربون، أيديولوجية السلطة وسلطة الأيديولوجية، ترجمة: إلياس مرقص، الطبعة الأولى، دار الوحدة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢.

٦٣ ـ جوليان فروند، ما هي السياسة، ترجمة: يحيى علي أديب، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨١.

٦٤ ـ جون. ر. بورر وميلتون جولدينجر، الفلسفة وقضايا العصر، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠.

٦٥ ـ جون. ر. بورر وميلتون جولدينجر، الفلسفة وقضايا العصر، الجزء الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠.

٦٦ ـ جيفري ستيرن، تركيبة المجتمع الدولي، مقدمة لدراسة العلاقات الدولية، ترجمة ونشر: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٤.

٦٧ ـ جيمس بيكر، مذكرات جيمس بيكر، سياسة الدبلوماسية، ترجمة: مجدي شرشر، الطبعة الثانية، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢.

٦٨ ـ حسين مؤنس، الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، الطبعة الثانية، سلسلة عالم المعرفة (٢٣٧)، ١٩٩٨.

٦٩ ـ حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، الطبعة الأولى، دار الساقي، بيروت ١٩٩٣.

٧٠ ـ دانييل بورشتاين وارنية دي كيزا، التنين الأكبر، الصين في القرن الواحد والعشرين، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة (٢٧١)، ٢٠٠١.

٧١ ـ دون أي. أيبرلي، بناء مجتمع من المواطنين، المجتمع المدني في القرن الحادي والعشرين، ترجمة: هشام عبد اللّه، الطبعة الأولى، الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣.

٧٢ ـ ديفيد هوكس، الأيديولوجية، ترجمة: إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة (١٥٩)، سنة ٢٠٠٠.

٧٣ ـ ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة وتقديم: د. عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥١.

٧٤ ـ دينيس لويد، فكرة القانون، ترجمة: سليم الصويص، الكويت، ١٩٨١.

٧٥ ـ ر. ج. كولنجوود، فكرة التاريخ، ترجمة: محمد بكير خليل، الطبعة الثانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨.

٧٦ ـ رؤوف عبيد، في التسيير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، ١٩٨٤.

٧٧ ـ راسل جاكوبي، نهاية اليوتوبيا، السياسة والثقافة في زمن اللامبالاة، ترجمة: فاروق عبد القادر، الطبعة الأولى، سلسلة عالم المعرفة (٢٦٩)، ٢٠٠١ .

٧٨ ـ روبرت أ. دال، التحليل السياسي الحديث، ترجمة: د. يوسف الأنطكي، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٦.

٧٩ ـ روبرت جاكسون، ميثاق العولمة، سلوك الإنسان في عالم عامر بالدول، تعريب: فاضل جتكر، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان، ٢٠٠٣.

٨٠ ـ روبرت م. كروندن، موجز تاريخ الثقافة الأمريكية، ترجمة: مازن حماد، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٥.

٨١ ـ روبرت هندي وجوزيف رتبلات، أوقفوا الحرب، إزالة النزاع في العصر النووي، ترجمة: أمل حمود، الطبعة الأولى، شركة الحوار الثقافي، بيروت، ٢٠٠٥.

٨٢ ـ روبن غيلبن، الاقتصاد السياسي للعلاقات الدولية، ترجمة ونشر: مركز الخليج للأبحاث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.

٨٣ ـ روجية غارودي، أميركا طليعة الانحطاط، كيف نجابه القرن الحادي والعشرين، ترجمة صيَاح الجهيم وميشيل خوري، الطبعة الأولى، دار عطية للنشر، دمشق، ١٩٩٨.

٨٤ ـ رولان بريتون، جغرافية الحضارات، الطبعة الأولى، منشورات عويدات، بيروت ١٩٩٣.

٨٥ ـ رولاند روبرتسون، العولمة، النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية، ، ترجمة: أحمد محمود نور أمين، المجلس الأعلى للثقافة، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٩٨.

٨٦ ـ ريتشارد أي. نيسبت، جغرافية الفكر، كيف يفكر الغربيون والآسيويون على

نحو مختلف. . . ولماذا؟، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة (٣١٢)، ٢٠٠٥ .

٨٧ ـ ريتشارد نيكسون، ١٩٩٩ نصر بلا حرب، إعداد وتقديم المشير محمد عبد الحليم أبو غزالة، الطبعة الثالثة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩١.

٨٨ ـ رينيه هويغ وديزاكو أيكيدا، شرق وغرب حوار في أزمنة المعاصرة، ترجمة: عيسى عصفور، طبع في مطابع وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٥.

٨٩ ـ زبغنيو بريجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى، الأولوية الأمريكية ومتطلباتها الجيوستراتيجية، ترجمة: أمل الشرقي، الطبعة الأولى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٩.

٩٠ ـ زبغنيو بريجنسكي، الاختيار، السيطرة على العالم أم قيادة العالم، ترجمة: عمر الأيوبي، دار الكاتب العربي، بيروت، ٢٠٠٤.

٩١ ـ زبغنيو بريجنسكي، الفوضى، الاضطراب العالمي عند مشارف القرن الحادي والعشرين، ترجمة: مالك فاضل، الطبعة الأولى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، مطابع شركة الطبع اللبنانية، ١٩٩٨.

٩٢ ـ زكي العايدي وآخرون، المعنى والقوة في النظام العالمي الجديد، ترجمة: سوزان خليل، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٩٤.

٩٣ ـ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: د. حسن حنفي، الطبعة الثالثة، الناشر مكتبة النافذة، ٢٠٠٥.

٩٤ ـ سعيد عبد الفتاح عاشور، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٢.

٩٥ ـ سمير أمين وآخرون، العولمة والنظام العالمي الجديد، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٤.

٩٦ ـ سمير أمين، ما بعد الرأسمالية، الطبعة الأولى، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٨.

٩٧ ـ السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، الطبعة الثانية، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٤.

٩٨ ـ سيغموند فرويد، الحب الحضارة، الموت، (لا.ت)، (لا.م).

٩٩ ـ سيوم براون، وهم التحكم، القوة والسياسة الخارجية في القرن الحادي والعشرين، ترجمة: فاضل جتكر، شركة إعداد الثقافي، بيروت، ٢٠٠٤.

١٠٠ ـ شانتال ميلون دلسول، الأفكار السياسية في القرن العشرين، ترجمة: د.جورج كتورة، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٤.

١٠١ ـ شحادة الناطور وآخرون، مدخل إلى تاريخ الحضارة، الطبعة الأولى، دار كندي للنشر، ١٩٨٩.

١٠٢ ـ صادق الأسود، علم الاجتماع السياسي، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٦.

١٠٣ ـ صامويل هنتجتن، الإسلام والغرب آفاق الصدام، ترجمة: مجدي شرشر، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، ١٩٩٥.

١٠٤ ـ صامويل هنتجتن، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت شايب، ١٩٩٨.

١٠٥ ـ صامويل هنتجتن، النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، ترجمة: سمية فلو عبود، الطبعة الأولى، دار الساقي، ١٩٩٣.

١٠٦ ـ صموئيل هنتغتون، من نحن؟ التحديات التي تواجه الهوية الأمريكية، ترجمة: حسام الدين فضور، الطبعة الأولى، دار الحصاد، دمشق، ٢٠٠٥.

١٠٧ ـ عباس العبودي، تاريخ القانون، الطبعة الثانية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، ١٩٩٧.

١٠٨ ـ عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، (لا.ت)، (لا.م).

١٠٩ ـ عبد الستار قاسم، الفلسفة السياسية التقليدية، الطبعة الاردنية، ١٩٧٩ .

١١٠ ـ عبد السلام رؤوف، كانت ملامح عن حياته وأعماله الفكرية، الموسوعة

الصغيرة (١٧٦) دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٦.

١١١ ـ عبد اللّٰه عبد الخالق، العالم المعاصر والصراعات الدولية، سلسلة عالم المعرفة، العدد (١٣٣)، ١٩٨٩.

١١٢ ـ عزيز السيد جاسم، تأملات في الحضارة والاغتراب، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامية (آفاق عربية)، بغداد، ١٩٨٦.

١١٣ ـ علي الوردي، مهزلة العقل البشري، الطبعة الأولى، (لا.ت)، (لا.م).

١١٤ ـ علي حسين الجابري، الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان، صدر من ضمن سلسلة كتب شهرية عن دار الآفاق العربية، بغداد، ١٩٨٥ .

١١٥ ـ غاستون بوتول، سوسيولوجيا السياسة، ترجمة: نسيم نصر، الطبعة الثانية، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٠.

١١٦ ـ غانم محمد الحفو، أفكار في السلطة وحقوق الإنسان، مركز دراسات الإقليمية، جامعة الموصل، ٢٠٠٤.

١١٧ ـ غسان العزَى، سياسة القوة، مستقبل النظام الدولي والقوى العظمى، الطبعة الأولى، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ٢٠٠٠.

١١٨ ـ غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة: هاشم صالح، الطبعة الثانية، دارالساقي، بيروت، ١٩٩٧.

١١٩ ـ غوستاف لوبون، فلسفة التاريخ، ترجمة: عادل زعيتر، دار المعارف بمصر، ١٩٥٤.

١٢٠ ـ غوستاف لوبون، روح السياسة، ترجمة: محمد عادل زعيتر المحامي، المطبعة المصرية، (لا.ت)، (لا.م).

١٢١ ـ غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ترجمة: عادل زعيتر، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، ١٩٥٧.

١٢٢ ـ ف. فولغين، فلسفة الأنوار، ترجمة: هنرييت عبودي، الطبعة الأولى، دار

الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١.

١٢٣ ـ فؤاد زكريا، الإنسان والحضارة في العصر الصناعي، الطبعة الثانية، مركز كتب الشرق الأوسط، (لا. ت)، (لا. م).

١٢٤ ـ فؤاد كامل، الفرد في فلسفة شوبنهور، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣.

١٢٥ ـ فرانسيس ستونرسوندرز، من الذي دفع للزمّار؟ الحرب الباردة الثقافية، ترجمة: طلعت الشايب، الطبعة الثالثة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٣.

١٢٦ ـ فرانسيس فوكوياما، التصدع العظيم، النظرة الإنسانية وإعادة تشكيل النظام الاجتماعي، ترجمة: عزة حسين كبة، الطبعة الأولى، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٤ .

١٢٧ ـ فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة: حسين أحمد أمين، الطبعة الأولى، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٣.

١٢٨ ـ فرناند برودويل، تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمة: د. حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩.

١٢٩ ـ فريد زكريا، من الثروة إلى القوة، الجذور الفريدة لدور أمريكا العالمي، ترجمة: رضا خليفة، الطبعة الأولى، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٩.

١٣٠ ـ فريد هاليداي، ساعتان هزّتا العالم ١١ أيلول ـ سبتمبر ٢٠٠١، الأسباب والنتائج، الطبعة الأولى، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٢.

١٣١ ـ فريدريك أنجلس، التفسير الاشتراكي للتاريخ، مطبعة الوفاء، دمشق، (لا. ت)، (لا. م).

١٣٢ ـ فريدريك نيتشه، ما وراء الخير والشر، ومختارات، ترجمة: محمد عضيمة، (لا. ت)، (لا. م).

١٣٣ ـ فريدريك نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة: حسين قبيسي، الطبعة

الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨١.

١٣٤ ـ فيل سليتر، مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومغزاها، وجهة نظر ماركسية، ترجمة: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ٢٠٠٠.

١٣٥ ـ فيليب برو، علم الاجتماع السياسي، ترجمة: د. محمد عرب صاصيلا، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٨.

١٣٦ ـ فيليب تايلور، قصف العقول، الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي، ترجمة: سامي خشبة، سلسلة عالم المعرفة (٢٥٦)، ٢٠٠٠.

١٣٧ ـ قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها في الواقع الحضاري، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٣.

١٣٨ ـ كارل بوبر، بؤس التاريخية، ترجمة: سامر عبد الجبار المطلبي، مطبعة الديواني، بغداد، ١٩٨٨.

١٣٩ ـ كارل بوبر، بؤس الإيديولوجيا، نقد مبدأ الأنماط في التطور التاريخي، ترجمة: عبد الحميد صبرة، الطبعة الأولى، دار الساقي، بيروت، ١٩٢٢.

١٤٠ ـ كارل ماركس، رأسمال، نقد الاقتصاد السياسي، المجلد الأول، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٨٢.

١٤١ ـ كارل ماركس وفريدريك أنجلس، الأيديولوجية الألمانية، ترجمة: د. فؤاد أيوب، الطبعة الأولى، دار دمشق للطباعة والنشر، ١٩٧٦.

١٤٢ ـ كارل مانهايم، الأيديولوجية والطوباوية، مقدمة في علم الاجتماع المعرفة، ترجمة: د. عبد الجليل طاهر، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٨.

١٤٣ ـ كافين رايلي، الغرب والعالم، تاريخ الحضارة من خلال الموضوعات، القسم الأول، سلسلة عالم المعرفة (٩٠)، (لا.ت)، (لا.م).

١٤٤ ـ لوتز نيتهامر، ما بعد التاريخ، هل انتهى التاريخ، ترجمة: فاضل جتكر،

الطبعة الأولى، منشورات دار المدى، دمشق، ١٩٩٥.

١٤٥ ـ لورانس أي. هاريزون وصمويل بي. هنتنجتون، الثقافات وقيم التقدم، ترجمة: شوقي جلال، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥.

١٤٦ ـ لوسيان غولدمان، العلوم الإنسانية والفلسفة، ترجمة: د. يوسف الأنطكي، المجلس الأعلى للثقافة ١٩٩٦.

١٤٧ ـ ليستر آر. براون، أوضاع العالم ١٩٩٥، ترجمة: د. علي حسين حجاج، دار الكرمل للنشر والتوزيع، عمان ١٩٩٧.

١٤٨ ـ ليستر ثارو، الصراع على القمة، مستقبل المنافسة الاقتصادية بين أمريكا واليابان، ترجمة: أحمد فؤاد بلبع، سلسلة عالم المعرفة (٢٠٤)، ١٩٩٥.

١٤٩ ـ ليستر ثارو، مستقبل الرأسمالية، كيف تصوغ القوى الاقتصادية الراهنة عالم الغد، ترجمة: عزيز سباهي، الطبعة الأولى، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٩٩٨.

١٥٠ ـ ليو تولستوي، السلطة والحرية، ترجمة: بباوي غالي، مكتبة الهلال، مصر، ١٩١٣.

١٥١ ـ ماريا لويزا برنيري، المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ترجمة: د. عطيات أبو السعود، سلسلة عالم المعرفة (٢٢٥)، ١٩٩٧.

١٥٢ ـ ماكس هوركهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، ترجمة: محمد علي اليوسفي، الطبعة الأولى، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١.

١٥٣ ـ ماكس ويبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، بحث نشر ضمن "من الحداثة إلى العولمة"، تأليف: ج. تيمونز روبيرتس، الجزء الأول، ترجمة: سمر الشيشكلي، سلسلة عالم المعرفة، العدد (٣٠٩)، الكويت ٢٠٠٤.

١٥٤ ـ مايكل جي. هوغمات، نهاية الحرب الباردة مدلولها وملابساتها، دراسة وترجمة: محمد أسامة القوتلي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٨.

١٥٥ ـ مايكل كوربت وجوليا ميتشل كوربت، الدين والسياسة في الولايات المتحدة، ترجمة: د. عصام فايز، د. ناهد وصفي، الجزء الأول، الطبعة الأولى، مكتبة الشروق، القاهرة، ٢٠٠١.

١٥٦ ـ مايكل هاردت وأنطونيوس نيغري، الإمبراطورية، إمبراطورية العولمة الجديدة، ترجمة: فاضل جتكر، الطبعة الأولى، مطبعة العبيكان، ٢٠٠٢.

١٥٧ ـ محمد خليل الموسى، استخدام القوة في القانون الدولي المعاصر، الطبعة الأولى، دار الوائل للتوزيع والنشر، عمان، ٢٠٠٤.

١٥٨ ـ محمد زكريا إبراهيم، مشكلة الحرية، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، (لا.ت)، (لا.م).

١٥٩ ـ محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣.

١٦٠ ـ محمد عزيز شكري، الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية، سلسلة عالم المعرفة (٢٣٧)، ١٩٧٨.

١٦١ ـ محمد عصفور، الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي، الطبعة الأولى، ١٩٦١.

١٦٢ ـ مكسيم رودينسون، الفعاليات الأيدولوجية منذ فيثاغورس وحتى لينين، ترجمة: موفق المشنوقي، الطبعة الأولى، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٩٧.

١٦٣ ـ منذر الشاوي، مذاهب القانون، المكتبة القانونية (١)، دار الحكمة، ١٩٩١.

١٦٤ ـ مورتمر سيلرز، النظام العالمي الجديد، حدود السيادة، حقوق الإنسان، تقرير مصير الشعوب، ترجمة: صادق إبراهيم، الطبعة الأولى، دار فارس للنشر والتوزيع، ٢٠٠١.

١٦٥ ـ موريس كروزية، تاريخ الحضارات العام، الشرق واليونان القديمة، ترجمة: فريد م. داغر وفؤاد ج. أبو ريمان، الطبعة الأولى، المجلد الأول،

عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ٢٠٠٣.

١٦٦ ـ موريس كروزية، تاريخ الحضارات العام، المجلد السابع، العهد المعاصر، ترجمة: يوسف أسعد داغر وفريد م. داغر، عويدات للنشر والطباعة، ٢٠٠٣.

١٦٧ ـ موريس كروزية، تاريخ الحضارات العام، المجلد الثالث، القرون الوسطى، ترجمة: يوسف أسعد داغر وفريد م. داغر، عويدات للنشر الطباعة، ٢٠٠٣.

١٦٨ ـ موريس كروزية، تاريخ الحضارات العام، المجلد الرابع، القرن السادس والسابع عشر، ترجمة: يوسف أسعد داغر وفريد م. داغر، عويدات للنشر والطباعة، ٢٠٠٣ .

١٦٩ ـ مونتسكيو، روح االشرائع، الجزء الأول، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، ١٩٥٣ .

١٧٠ ـ مونتسكيو، روح الشرائع، الجزء الثاني، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، ١٩٥٣ .

١٧١ ـ ميشيل تومبسون وآخرون، نظرية الثقافة، ترجمة: د. علي السيد الصادي، سلسلة عالم المعرفة (٢٢٣)، ١٩٩٧.

١٧٢ ـ ميشيل فياس، هيجل والديمقراطية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، هيجل المؤلفات الكاملة، المجلد الثاني، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.

١٧٣ ـ ميلتون فريدمان، الرأسمالية والحرية، ترجمة: يوسف عليان، مركز الكتب الأردني، ١٩٨٧.

١٧٤ ـ نجيزوودز، الاقتصاد السياسي للعولمة، ترجمة: أحمد محمود، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣.

١٧٥ ـ نديم البيطار، التاريخ كدورات أيديولوجية، فكرة المجتمع الجديد في المذاهب السياسية والأيديولوجيات الحديثة، دار بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، ٢٠٠٠.

١٧٦ ـ نديم البيطار، التاريخ دورات أيديولوجية، الأيديولوجية الانقلابية، دار بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، ٢٠٠٠.

١٧٧ ـ نص تقرير لجنة "إدارة شؤون المجتمع العالمي"، جيران من عالم واحد، ترجمة: مجموعة من المترجمين، مراجعة: عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة (٢٠١)، ١٩٩٥.

١٧٨ ـ نصرمحمد عارف، نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية، مقاربة إبستمولوجية، الطبعة الأولى، جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، ليزبرج، فرجينيا، ١٩٩٨.

١٧٩ ـ نعوم جومسكي، إعاقة الديمقراطية، الولايات المتحدة والديمقراطية، الطبعة الثانية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨.

١٨٠ ـ نعوم جومسكي، النظام العالمي الجديد القديم، مع ملحق بمستجدات المأزق الفلسطيني حتى أوسلو II، ترجمة: صفوان عكاش، الطبعة الأولى، مركز فصلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، ٢٠٠٠.

١٨١ ـ نعوم جومسكي، الهيمنة أم البقاء، السعي الأمريكي إلى السيطرة على العالم، دار الكاتب العربي، بيروت، ٢٠٠٤.

١٨٢ ـ نيجل كروس ودافيد اليوت، مستقبل يصنعه الإنسان، قراءات في المجتمع والتكنولوجيا والتصميم، ترجمة: وليد شحادة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٦ .

١٨٣ ـ نيقولو مكيافيللي، مطارحات مكيافيللي، ترجمة: خيري حماد، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٩.

١٨٤ ـ نيقولو مكيافيللي، الأمير، ترجمة: فاروق سعد، الطبعة التاسعة، دار الآفاق العربية، بغداد، ١٩٨٨.

١٨٥ ـ هارولد لاسكي، الحرية في الدول الحديثة، ترجمة: أحمد رضوان عز الدين، دار النديم، ١٩٥٧.

١٨٦ ـ هانز. جي. مورجنتاو، السياسة بين الأمم، الصراع من أجل السلطان

والسلام، ترجمة: خيري حماد، الجزء الأول، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥ .

١٨٧ ـ هانز. جي. مورجنتاو، السياسة بين الأمم، الصراع من أجل السلطان والسلام، ترجمة: خيري حماد، الجزء الثاني، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥ .

١٨٨ ـ هربرت ماركيوزة، العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة: د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي، المطبعة الثقافية، ١٩٧٠.

١٨٩ ـ هربرت ماركيوزة، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، الطبعة الثانية، منشورات دار الآداب، بيروت، ١٩٧١.

١٩٠ ـ هنري كيسنجر، الدبلوماسية من القرن السابع عشر حتى بداية الحرب الباردة، ترجمة: مالك فاضل البديري، الطبعة الأولى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٥.

١٩١ ـ هنري كيسنجر، الدبلوماسية من الحرب الباردة حتى يومنا هذا، ترجمة: مالك فاضل البديري، الطبعة الأولى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٥ .

١٩٢ ـ هنري لوفيفر، ما الحداثة، ترجمة: كاظم جهاد، الطبعة الأولى، دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣.

١٩٣ ـ هنري لوفيفر، نهاية التاريخ، ترجمة: د. فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق، ٢٠٠٢.

١٩٤ ـ هيو. ج. اتكن، دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية، ترجمة: د. محمود زايد، دار العلم للملايين، بيروت، (لا. م).

١٩٥ ـ و. ل. ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الأول، المجلد الأول، نشأة الحضارة، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، مطابع نجوى، القاهرة، ١٩٧٣.

١٩٦ ـ و. هـ. وولش، مدخل لفلسفة التاريخ، ترجمة: أحمد حمدي محمود، مطبعة القاهرة، ١٩٦٢.

١٩٧ ـ ولتر بارستون، أفول السيادة، ترجمة: سمير عزت نصار وجورج خوري، دار النسر للتوزيع والنشر، عمان، ١٩٩٤.

١٩٨ ـووبن، الصينيون المعاصرون، التقدم نحو المستقبل انطلاقاً من الماضي، ترجمة: د. عبد العزيز حمدي، الجزء الأول، سلسلة عالم المعرفة (٢٠٩)، ١٩٩٦ .

١٩٩ ـ ووبن، الصينيون المعاصرون، التقدم نحو المستقبل انطلاقا من الماضي، ترجمة: د. عبد العزيز حمدي، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة (٢١٠)، ١٩٩٦ .

٢٠٠ ـ أليسكي جورافسكي، المسيحية والإسلام، من التنافس والتصادم إلى آفاق الحوار والتفاهم، ترجمة: خلف محمد الجراد، سلسلة عالم المعرفة (٢١٥)، ١٩٩٦ .

٢٠١ ـ يورغن هابرماس، الحداثة وخطابها السياسي، ترجمة: جورج تامر، الطبعة الأولى، دار النهار للنشر، بيروت، ٢٠٠٢.

٢٠٢ ـ يورغن هابرماس، ما بعد ماركس، ترجمة: محمد ميلاد، الطبعة الأولى، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، اللاذقية، ٢٠٠٢.

كتب باللغة الكوردية:

٢٠٣ ـ ئةنجومةنى دارِشتنى ستراتيذى ئاسايشى نةتةوةيى ئةمةريكا لة سةدةى بيست ويةكةمدا، وةرطيرِانى: دلاوةر عبد اللّه ومةجيد صالح وتارا شيَخ عوسمان، ضائى يةكةم، بةرِيَوةبةرايةتى خانةى وةرطيَرِان، سليَمانى ٢٠٠٥.

٢٠٤ ـ كامةران مةنتك، ئازادى لة نيَوان فةلسةفةو ياسادا، تويَذينةوةيةك لة فةلسةفةى ياساو سياسةتدا، ضائى يةكةم، لة بلاوكراوةكانى دةزطاى ضاث وثةخشى سةردةم ٢٠٠٥.

كتب باللغة الفارسية:

٢٠٥ ـ أحمد طل محمدی، جهانی شدن، فرهنط، هویت، ضاث أول، تهران، ١٣٨١.

٢٠٦ ـ إيمانوئيل والرشتاين، سياست وفرهنط درنظام متحول جهانی (ذئوثلتيك وذئوكالضر)، ترجمة: ثيروز ايزدی، ضاث أول، ضاث غزال، تهران ١٣٧٧.

٢٠٧ ـ باری اكسفورد، نظام اقتصاد جهان، اقتصاد، سياست، فرهنط، ترجمة: حميرا مشير زادة، ضاث أول، مركزضاث وانتشارات وزارت امور خارجة، تهران، ١٣٧٨.

٢٠٨ ـ برايان ترنر، شرق شناشی، ثست مدرنيسم وجهانی شدن، ترجمة: د. غلامرضاكيانی، ضاث أول، مركزي بررسيهای استراتيذيك، تهران، ١٣٨١.

٢٠٩ ـ برتران بديع، دو دولت، قدرت وجامعة درغرب ودر سر زمينهای إسلامي، ترجمة: د. أحمد نقيب زادة، مركز بازشناسی إسلام وإيران (انتشارات باز) تهران، ١٣٨٠.

٢١٠ ـ ترنس بال ـ ريضارد دطر، ايدئولوذی های سياسي وآرمانی دموكراتيك، ترجمة: أحمد صبوری، ضاث أول، مركز ضاث وانتشارات وزارت امور خارجة، تهران، ١٣٨٢ .

٢١١ ـ تی. بی. باتامور، نخبطان وجامعة، ترجمة: عليرضا طيب، ضاث دوم، ضاث وصحافی فارسی، تهران، ١٣٨١.

٢١٢ ـ جان بابليس واستيو اسميت، جهان شدن سياست: روابط بين الملل در عصر نوين، زمينة تاريخي، نظريةها، ساختارها وفرايندها، ترجمة: ابولقاسم راه ضمنی وديطران، مجلد (٢) ضاث نخست، انتشارات مؤسسة فرهنطی مطالعات وتحقيقات بين المللی ابرار معاصر، تهران، ١٣٨٣.

٢١٣ - جان تاميلسون، جهانى شدن وفرهنط، ترجمة: محسن حكيمى، ضاث أول، دفتر ثذوهشهاى فرهنطى، تهران، ١٣٨١.

٢١٤ - حسين بشيرية، عقل درسياست، سى وثنج طفتار در فلسفة، جامعة شناسى وتوسعة سياسي، ضاث أول، نشر نطاه معاصر، تهران، ١٣٨٣.

٢١٥ - حسين سليمي، فرهنط طرايى، جهانى شدن وحقوق بشر، دفتر مطالعات سياسي وبين المللى، وزارت امور خارجة، مركز ضاث وانتشارات، تهران، ١٣٧٩.

٢١٦ - خورخة لارين، مفهومى ايديولوذى، ترجمة: فريبرز مجيدى، ضاث أول، مركز ضاث وانتشارات كتابخانة تخصص وزارت امور خارجة، تهران، ١٣٨٠.

٢١٧ - دانييل لرز، طذشت جامع سنتى نوسازى خاورميانة، ترجمة: د. غلامرضاخواجة سروى، ثذوهشكدةء، مطالعات راهبردى، تهران، ١٣٨٣.

٢١٨ - ديويد هلدو انتونى مك طرد، جهان شدن مخالفان إن، ترجمة: مسعود كرباسيان، ضاث نخست، شركت انتشارات علمى وفرهنطى، تهران، ١٣٨٢.

٢١٩ - رامين جهانبطلو، موجه ضهارم، ترجمة: منصورطودرزى، ضاث دوم، ضاث غزال، تهران ١٣٨٢.

٢٢٠ - عزت فولادوند، خرد در سياست، طزيدة ونويشتة وترجمة، ضاث نوبهار، (لا.ت)، (لا.م).

٢٢١ - عليرضا طيب، تروريسم، تاريخ جامعةشناسى، طفتمان، حقوق، طرداورى وثرايش، ضاث دوم ضاث غزال، تهران، ١٢٨٤.

٢٢٢ - فرهنط رجايى، ثديدةء جهانى شدن، وضعيت بشري وتمدنى اطلاعاتى، ترجمة: عبد الحسين اذرنط، ضاث أول، تهران، ١٣٨٠.

٢٢٣ - فريدريك نيجة، ، إرادةء معطوف بة قدرت، ترجمة: د. محمد هوشيار،

تهران، ١٣٧٩.

٢٢٤ ـ كارل بوبر، جامعة بازو دشمنان ان، ترجمة: عزت الله فولادوند، ضاث دوم، مجلد (٢)، شركت سهامى انتشارات خوارزمى، ١٣٧٧.

٢٢٥ ـ كارل بوبر، جامعة بازو دشمنان ان، ترجمة: عزت الله فولادوند، ضاث دوم، مجلد (٤)، شركت سهامى انتشارات خوارزمى، ١٣٧٧.

٢٢٦ ـ كريستيان دلاكامثاني، فلسفةى سياست در جهان معاصر، ترجمة: بزرط نادر زاد، ضاث أول، انتشارات هرمس، تهران، ١٣٨٢.

٢٢٧ ـ كوئين اسكيزو ديطران، فلسفةى سياسي معاصر (دفتر يكم، دولت جامعة، طرد اورندطان: رابرت طودين وفيليث ثتيت، ترجمة: موسى اكرمى، مركزوضاث وانتشارات صحيفة وزارت امور خارجة، تهران، ١٣٨١.

٢٢٨ ـ طودين وفيليب بيث، ترجمة: موسى اكرمى، مركزي ضاث وانتشارات صحيفة وزارت امور خارجة، تهران، ١٣٨١.

٢٢٩ ـ كيت نش، جامعة سياسي معاصر، جهانى شدن سياست وقدرت، ترجمة: محمد تقى دلفروز، تهران ١٣٨٠.

٢٣٠ ـ مارتين البرو، عصر جهانى، جامعة شناسى ثديدةء جهانى شدن، ترجمة: د. نادر سالار زادة اميرى، مؤسسة انتشارات ازاد انديشان، تهران، ١٣٨٠.

٢٣١ ـ مانوئل كاستلز، عصر اطلاعات: اقتصاد جامعه وفرهنط (ثايان هزارة) ترجمة: احمد عليقيان، مجلد (١)، ضاث دوم، مركز ضاث وانتشارات تهران. ضاث وصحاف: سازمان ضاث وانتشارات ووزارت فرهنط وارشاد إسلامي، تهران، ١٣٨٠.

٢٣٢ ـ مانوئل كاستلز، عصر اطلاعات: اقتصاد جامعه وفرهنط (ثايان هزارة) ترجمة: أحمد عليقيان، مجلد (٢)، ضاث دوم، مركز ضاث وانتشارات تهران. ضاث وصحاف: سازمان ضاث وانتشارات ووزارت فرهنط وارشاد إسلامي، تهران، ١٣٨٠.

٢٣٣ ـ هانتطتون وبرذينسكى، جهانى شدن وقدرت ودموكراسى، طرداورى: ثلاتزو الكساندر اسمولار، ترجمة: سيروس فيضى واحمد رشيدى، ضاث أول، ضاث غراب، تهران، ١٣٨٣.

٢٣٤ ـ يورطان هابرماس، جهانى شدن وايندةى دموكراسى، منظومه ى ثساملى، ترجمة: كما ثولادى، ضاث أول، نشر مركز، تهران، ١٣٨٠.

ثانياً: كتب باللغة الإنكليزية:

(أ) الكتب المطبوعة:

235 — Alex Callinicos, Making history, Agency, Structure and Change in Social Theory, Printed in Netherlands, U.S.A., Boston, 2004.

236 — Alexis De Tocqueville, Democracy in America and two Essays on America, Translated By: Gerald. Bevan, Penguin Books, First Published, LONDON 2003.

237 — Brian Crozier, The Rise And Fall Of Soviet Empire, Published in Association With National Review, Printed in U.S.A, California, 1999.

238 — Carl J. Friedrich,Zbigniew K. Brzezinski, Totalitarian Dictatorship and Autocracy, Second Edition, Harvard University Press, 1965.

239 — Cicero, the Republic, and the Laws, Translated by: Niall Rudd, Oxford University Press, 1998.

240 — Daniel M. Houseman and Michael S. McPherson, Economic and moral philosophy, Cambridge Surveys of Economic Literature, Cambridge University Press, 1996.

241 — Farid Zakaria, The Future Of Freedom, I illiberal Democracy at Home and A border, First edition, printed in United States of America, 2003.

242 — George McKenna, Stanley Feingold. Taking Sides, Clashing views on Controversial Political Issues, THRTEEN EDITION, printed on recycled paper, U.S.A. 2003.

243 — Hans J. Morgenthau, The Decline of Democratic politics, the University of Chicago, published in 1962.

244 — Herbert Butterfield, Christianity And History, printed in U.S.A 1950.

245 — Hugo Grotius, the Rights of War and Peace, Book: 1, Edited and with an introduction by: Richard Tuck, Liberty Fund, 2005.

246 — Kenneth Minogue, the Liberal Mind, Originally Published: London, Methuen, 1963.

247 — Ludwig von Misses, Liberalism, The classical Tradition, Editorial additions, U.S.A. Liberty Fund. Inc. 2005.

248 — Ludwig Von Misses, Theory and History, An Interpretation of Social and Economic Evolution, printed in U.S.A, Editorial Additions, Liberty Fund, Inc, 2005.

249 — Michael H. Arm cost, Friends or Rivals? United States of America, NewYork, Colombia University Press, 1996.

250 — Michael Oakeshott, On History and Other ESSAY, printed in U.S.A, liberty Fund, Inc, 1999.

251 — Moncur Olson, Power And Prosperity , Out Growing , Communist And Dictatorships, U.S.A, New York, 2000.

252 — Mordechai Gordon, Hannah Arndt and education, U.S.A, West view Oress, 2001.

253 — Robert B. Tapp, Multiculturalism, Humanist Perspectives, Volume 14 of Humanism Today, Published By Prometheus Books, NewYork, 2000.

(ب) الكتب المطبوعة:

254 — Angel M. Rabasa, South East Asia After 11/9: Regional Trends and U.S. Interests published 2001 by RAND, www. RAND.org.

255 — F. Stephen larrabee, Matos, Eastern Agenda New Strategic Era, prepared for the United States Air force, copyright by RAND Corporation 2003, www.RAND.org.

256 — F. Stephen larrabee, The Baltic States and Nato Membership, 2003 www.RAND.org.

257 — F. Stephen Larrabee, The Middle East in the Shadow of Afghanistan and Iraq, prepared for the Center Middle East Public Policy and the Geneva center for security, published 2003,www.RAND.org.

258 — Gregory F. Treverton, and others, Exploring Religious Conflict, copyright by RAND 2005 Corporation, www.RAND.org.

259 — Jammes Dobbins, U.S. Policy toward south East Europe, Unfinished Business in the Balkans, published by RAND Corporation, www.RAND.org

260 — Kenneth N. Waltz, Columbia University, Globalization and Governance,

PS Online, December 1999, www.Vinniehomepage.com

261— Martin Shaw, Global Society and International Relations: Sociological Concepts and Political Perspectives, Polity Press. 1994.

262 — Olga Dliker, David A. Shalpak, U.S. Intrests in Central Asia, Policy priorities and military roles, published 2005, www.RAND.org.

263 — Ralph Bultjens,The decline of democracy, Essays on an Endangered political Species, Printed in United states of America, copyright 1978, by orbits Books, www.RAND.org.

264 — Richard O. Hundley, and others, The Global Course of the Information Revolution: Political, Economic, and Social Consequences, Proceedings of an International Conference, RAND 2000. www.RAND.org.

265 — Robert A. Levine, Assimilating Immigrant, Why American Can and French Cannot, RAND Corporation, 2004, www.RAND.org.

266 — Rollie Lal, Central Asia And its Neighbors, Security and Commerce at the Crossroads, RAND Corporation, Copyright 2006, www.RAND.org.

البحوث والدراسات:

(أ) باللغة العربية:

٢٦٧ ـ أحمد سليم البرصان، إيران والولايات المتحدة ومحور الشر: الدوافع السياسية والإستراتيجية الأمريكية، مجلة (السياسة الدولية)، العدد (١٤٨)، ٢٠٠٤.

٢٦٨ـ بطرس بطرس غالي، الفرنكفونية والحوار بين الثقافات، مجلة (السياسة الدولية)، السنة (السابعة والثلاثون)، العدد (١٤٦)، ٢٠٠١.

٢٦٩ـ جاستون بوتول ورينية كاريز، الحروب والحضارات. عرض وتقديم مصطفى مرجان، مجلة المنار، العدد الثاني، السنة الأولى، ١٩٨٥.

٢٧٠ـ سام منسي، حوار مع فوكوياما، المطلوب صيغة إسلامية للديمقراطية المسيحية، مجلة هاوار، مجلة فكرية سياسية ثقافية تصدر عن رابطة كاوا للثقافة الكردية، العدد ١٤ السنة الثانية، ٢٠٠٦.

٢٧١ ـ غسان سلامة، الأبعاد السياسية والاقتصادية لحوار الثقافات: ملاحظات

أولية، مجلة (السياسة الدولية)، السنة (السابعة والثلاثون)، العدد (١٤٦)، ٢٠٠١.

٢٧٢ ـ وليد محمود عبد الناصر، حوار الحضارات على أجندة العلاقات الدولية، مجلة (السياسة الدولية) السنة (الثامنة والثلاثون) العدد (١٤٧)، ٢٠٠٢.

(ب) باللغة الفارسية:

٢٧٣ ـ جوزف اس. ناى، مرزهاى قدرت أمريكا، ترجمة: مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي) سال (هفدهم) شمارة (نهم ودهم) خرداد وتير، ١٣٨٢.

٢٧٤ ـ روى متحَدة، نظرية هانتطتون از ديدطاة يك إسلام ثذوة، ترجمة: مجتبى اميرى، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي) سال (يازدهم) شمارة (أول ودوم) مهرو إبان، ١٣٧٥.

٢٧٥ ـ ساموئل هانتطتون، أمريكا در جهانى معاصر، ترجمة: مجبتى امير وحيد، مجلة (اطلاعات ـ سياسي ـ اقتصادي، سال (هفدهم) شمارة (هفتم وهشتم)، فروردين وارديبهشت، ١٣٨٢.

٢٧٦ ـ ساموئل هانتيطتون، درطيرهاى سياسي بس از جنطى سرد، ترجمة: مجتبى اميرى، مجلة ى اطلاعات سياسي ـ اقتصادي، سال يازدهم، شمارة (أول ودوم) مهروابان، ١٣٧٥.

٢٧٧ ـ سيد على اصغر، ثايان سياست وواثسين اسطورة، نظم بحرانى در جهان قرن (٢١)، مجلة اطلاعات سياسي ـ اقتصادي، سال ثازدهم، شمارة (ثنجم وششم، بهمن واسفند، ١٣٧٩.

٢٧٨ ـ د. علي رضا ثارس، ضالش ثايدار حقوق بشر، رويارويى جهان طرايى ونسبيت طرايى فرهنطى، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي، سال (ثازدهم)، شمارة (نهم وهم)، خرداد وتير ١٣٨٠.

٢٧٩ ـ فرانس وبر، وضع مهاجران وثناه جويان در اوروثاى امروز، ترجمة: مهبد

ايرانى طلب، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي) سال (سازدهم) شمارة (سوم وضهارم) اذر ودى، ١٣٧٥.

٢٨٠ ـ فرد الماير، عدالت ودموكراسى جهانى، ترجمة: نرطس تاجيك، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي)، سال (هفدهم)، شمارة هفتم وهشتم، فروردين واردبهشت، ١٣٨٢.

٢٨١ ـ مارسل مرل، نقش عوامل فرهنطى در روابط بي الملل، ترجمة: أحمد نقيب زادة، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي) سال دهم، شمارة ى سوم ضهارةم، اذرودى، ١٣٧٤.

٢٨٢ ـ مازاكازو يامازاكى، آسيا: تمدنى در حال ساختة شدن، ترجمة: د. جهانطير جهانطيرى، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي) سال هفدهم، شمارة (نهم ودهم) فرداد وتير، ١٣٨٢.

٢٨٣ ـ محمد قراطوزلو، طفت وطوى تمدنها: وايدةى فراموش شدة، مجلة (اطلاعات سياسي ـ اقتصادي) سال هجدهم، شمارة (أول ودوم)، مهرو إبان، ١٣٨٢.

البحوث والدراسات:

284 — David C. Gompert, Frankois Godment and others, china on the move, Afranco-American Analysis Polices and their consequences for transatlantic Relations, copyright 2005, RAND corporation,www.RAND.Org.

285 — G. John Ikenberry, "Why Export Democracy? The 'Hidden Grand Strategy' of American Foreign Policy'" The Wilson Quarterly (Vol. 23, no.2 (Spring 1999). www.Vinnieshomepage.com

286 — JamesLeeRay, Does Democracy Cause Peace? Department of Political Science, Vanderbilt University, Nashville, Tennessee 37235; Annul. Rev. Polit. Sic. 1998. 1:27-46. Email: rayjl@ctrvax. vanderbilt. edu

287 — Niall Ferguson, "Hegemony or Empire?" Foreign Affairs,(September/ October. 2003). www.Vinniehomepage.com

288 — Vivien A. Schmidt, The New World, Incorporated: The Rise of Business and The Decline of The Nation State, Daedalus,Vol. 124, no. 2 (Spring 1995).

البحوث والدراسات:

(أ) المطبوعة:

٢٨٩ ـ عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، أ:ض، الجزء الأول، الطبعة الثانية، الناشر مكتبة مدبولي، ١٩٩٩.

٢٩٠ ـ عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ط:ي، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، الناشر مكتبة مدبولي، ١٩٩٩.

٢٩١ ـ هيثم هلال، موسوعة الحروب، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٦.

(ب) الإلكترونية:

٢٩٢ ـ موسوعة المعرفة http://kb.qcat.net/index-vp.php?id = 597&c = 7

٢٩٣ ـ موسوعة ويكبيديا الحرة www.ar.wikipdia.org

المواقع الإلكترونية على شبكة الإنترنت:

www.marxist.org
www.mosscow-aleppo.org
www.masrawy.com
www.philosophypages.com
www.rand.org
www.mosscow-aleppo.org

التنفيذ الطباعي: دار القماطي للطباعة
٠١\٤٥٠٤٥٤-٠١\٤٥٠٤٦٧ - بيروت, لبنان